

مع اضافہ ابن خلدون کی عظمت اور علمائے یورپ

آسان بامحاورہ جدید ترجمہ اضافۂ عنوانات اور حواشی کے ساتھ

مقدمہ

تاریخ ابنِ خلدون

تصنیف: علامہ عبدالرحمٰن ابنِ خلدون

مقدمہ: ڈاکٹر سید ابوالخیر کشفی

روئے زمین کے تمام خطوں سے متعلق مختلف النوع مباحث، نشو وارتقاء، عمرانیات، تہذیب وتمدن، سلطنت وریاست، برّی وبحری تسخیر کائنات، معاشیات، اور دنیا کے تمام بنیادی علوم کی تاریخ وحقائق اور دیگر بے شمار تحقیقات پر مشتمل کتاب

دارالاشاعت

اُردو بازار ○ ایم اے جناح روڈ ○ کراچی پاکستان فون: 32631861

مُقدمہ
تاریخ ابنِ خلدُون

مقدمہ

تاریخ ابنِ خلدون

تصنیف: علامہ عبدالرحمٰن ابنِ خلدون

جلد ۱

حصہ اوّل ودوم

روئے زمین کے تمام خطوں سے متعلق مختلف النوع مباحث، نشوو ارتقاء، عمرانیات، تہذیب وتمدن، سلطنت وریاست، برّی وبحری تسخیر کائنات، معاشیات، اور دنیا کے تمام بنیادی علوم کی تاریخ وحقائق اور دیگر بے شمار تحقیقات پر مشتمل کتاب

اردو ترجمہ: مولانا عبدالرحمٰن دہلوی

عنوانات، تسہیل، اضافہ حواشی

مولانا محمد اصغر مغل

فاضل جامعہ دارالعلوم کراچی

اضافہ جدید

ابن خلدون کی عظمت اور علمائے یورپ

از

نگہت شاہجہاں پوری

دارالاشاعت

اردو بازار، ایم اے جناح روڈ

کراچی پاکستان 2213768

باہتمام : خلیل اشرف عثمانی
طباعت : دسمبر ۲۰۰۹ء علمی گرافکس
ضخامت : 536 صفحات

قارئین سے گزارش

اپنی حتی الوسع کوشش کی جاتی ہے کہ پروف ریڈنگ معیاری ہو۔ الحمد للہ اس بات کی نگرانی کے لئے ادارہ میں مستقل ایک عالم موجود رہتے ہیں۔ پھر بھی کوئی غلطی نظر آئے تو ازراہ کرم مطلع فرما کر ممنون فرمائیں تاکہ آئندہ اشاعت میں درست ہو سکے۔ جزاک اللہ

........ملنے کے پتے........

ادارۃ المعارف جامعہ دارالعلوم کراچی
مکتبہ معارف القرآن جامعہ دارالعلوم کراچی
بیت القرآن اردو بازار کراچی
مکتبہ اسلامیہ امین پور بازار۔ فیصل آباد
مکتبۃ المعارف محلہ جنگی۔ پشاور

ادارہ اسلامیات ۱۹۰۔ انارکلی لاہور
بیت العلوم 20 نابھہ روڈ لاہور
مکتبہ رحمانیہ ۱۸۔ اردو بازار لاہور
مکتبہ اسلامیہ گامی اڈا۔ ایبٹ آباد
کتب خانہ رشیدیہ۔ مدینہ مارکیٹ راجہ بازار راولپنڈی

انگلینڈ میں ملنے کے پتے

AZHAR ACADEMY LTD.
54-68 LITTLE ILFORD LANE
MANOR PARK, LONDON E12 5QA

ISLAMIC BOOK CENTRE
119-121, HALLIWELL ROAD
BOLTON, BL1-3NE

امریکہ میں ملنے کے پتے

MADRASAH ISLAMIAH BOOK STORE
6665 BINTLIFF, HOUSTON,
TX-77074, U.S.A.

DARUL-ULOOM AL-MADANIA
182 SOBIESKI STREET,
BUFFALO, NY 14212, U.S.A

عرض ناشر

الحمدللہ مقدمہ و تاریخ ابن خلدون جدید انداز میں آپ کے سامنے پیش کرنے کی سعادت حاصل ہو رہی ہے۔ اسلامی تاریخ میں یہ ایک اہم کتاب ہے۔ اسلام کی آٹھ صدیوں کی تاریخ پر مشتمل ہونے کی وجہ سے اسے ایک خاص مقام و تفوق حاصل ہے بالخصوص مقدمہ ابن خلدون کہ تمام تاریخ دانوں کو اس پر مکمل اعتماد ہے اور یہ علامہ ابن خلدون کا عظیم الشان کارنامہ ہے۔ ابن خلدون رحمۃ اللہ علیہ چونکہ دیگر اکثر مصنفین سے تاریخی زمانے کے اعتبار سے بعد کے ہیں اس لیے وہ دیگر مؤرخین سے فائق ہیں۔ علامہ نے اپنی تاریخ کو حکمرانوں، خاندانوں اور علاقوں پر حکومت کرنے والوں کے اعتبار سے ترتیب دیا ہے مختلف واقعات کے اسباب پر محض راویوں کے بیان یا عوامی رائے کا اعتبار نہیں کیا بلکہ مختلف دلائل، ان کے پہلوؤں اور عقل کے تقاضوں کو سامنے رکھ کر تبصرہ کرتے ہیں۔

تاریخ کے اس عظیم ذخیرہ کا ترجمہ جناب حکیم احمد حسین صاحب نے انتہائی مشکلات کے وقت بڑے شوق و جذبے سے کیا لیکن وہ نامکمل اور موجودہ تغیر و جدت اور زبان و اسلوب سے بعید ہونے کی بناء پر تسہیل و تکمیل کا متقاضی تھا چنانچہ اس کی تسہیل، زبان و اسلوب کی درستگی اور اصل سے موازنہ کیا گیا جہاں کہیں تسامل محسوس ہوا اسے دور کیا گیا اور عنوانات و مفید حواشی کا اضافہ کیا گیا البتہ مقدمہ ابن خلدون میں جناب حکیم صاحب کے ترجمہ کو بعض ناگزیر وجوہات کی بناء پر بنیاد نہیں بنایا گیا بلکہ ایک دوسرے مترجم کے ترجمے کو بنیاد بنایا گیا۔ نیز اس ایڈیشن کے لیے جناب پروفیسر ڈاکٹر سید محمد ابوالخیر کشفی صاحب سے ایک مفید مقدمہ لکھوایا گیا جس سے تاریخ و عمرانیات کے میدانوں میں ابن خلدون کی اوّلیت ابھر کر قارئین کے سامنے آجاتی ہے۔ سید کشفی صاحب نے اپنے مقدمہ میں ایک کتابچے ''ابن خلدون کی عظمت اور علماء یورپ'' کا حوالہ دیا ہے۔ ۴۵ صفحات پر مشتمل یہ کتابچہ جناب نگہت شاہ جہاں پوری نے مرتب کیا ہے۔ ڈاکٹر کشفی صاحب نے رائے دی کہ اس کتابچہ کو تاریخ ہٰذا میں شامل کیا جائے چنانچہ اصل کتابچہ مع دیباچہ از سید سلیمان ندوی جو کہ سید ابواحمد عاکف ڈاکٹر لیاقت میموریل لائبریری کراچی نے فراہم کیا شاملِ کتاب کیا گیا جو کہ انشاء اللہ تاریخ کے قارئین کے لیے بے حد مفید ثابت ہوگا۔ اللہ تعالیٰ اس سعی کو قبول فرمائے اور مفید و نافع بنائے۔

آخر میں اہلِ علم سے التماس ہے کہ مصنف، مترجم و ناشر کو دعائے خیر میں یاد رکھیں اور اگر کہیں کسی طرح کوئی کمی یا خامی پر مطلع ہوں تو ضرور ہمیں اطلاع دیں تاکہ اس کاوش کو مزید بہتر بنایا جا سکے۔

والسلام

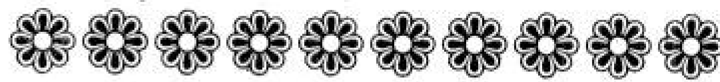
ناشر

بسم اللہ الرحمن الرحیم

فہرست

تاریخ ابن خلدون

جلد اوّل۔ حصہ اوّل، دوم



بسم اللہ الرحمن الرحیم

مقدمہ

از ڈاکٹر سید ابوالخیر کشفی

ابن خلدون تاریخ اور عمرانیات کا امامِ اوّل

دنیا کی ہر زبان میں کتابوں کے بعض مقدمے ایسے لکھے گئے ہیں جن کی مستقل حیثیت تسلیم کی گئی ہے۔ اردو زبان میں اس کی سب سے نمایاں مثال ''مقدمہ شعر و شاعری'' ہے۔ مولانا حالی نے اپنے دیوان پر جو مقدمہ لکھا تھا وہ مقدمہ دیوان حالی نہ رہا بلکہ فن شاعری کا مقدمہ بن گیا۔ اس میں شعر و شاعری کے متعلق جو خیالات پیش کئے گئے ہیں انہوں نے اس کتاب کو اردو تنقید کی کتابِ اوّل بنا دیا ہے۔ یہی عبدالرحمٰن بجنوری کے اس مقدمہ کے بارے میں کہا جا سکتا ہے جو دیوانِ غالب کے نسخۂ حمید کے لیے لکھ گیا آج وہ مقدمہ ''محاسن کلام غالب'' کے نام سے معروف ہے اور تفہیم غالب کا ایک نیا دور اس تحریر سے شروع ہوا لیکن دنیا کی کسی زبان میں علمی تحریر و تقریر میں اگر صرف ''مقدمہ'' کہا جائے تو اس سے مراد ابنِ خلدون کا وہ مقدمہ ہوگا جو انہوں نے اپنی تاریخ ''کتاب العبر ودیوان المبتدا والخبر فی ایام العرب والعجم والبربر ومن عاصرھم من ذوی السلطانہ الاکبر'' پر لکھا تھا اور جس سے تاریخ نگاری کے اصول اخذ اور مرتب کئے گئے۔ ابن خلدون سے مختلف زبانوں میں تاریخی واقعات نگاری کا جو ذخیرہ موجود تھا اسے تاریخ نہیں بلکہ وقائع نویسی کہا جا سکتا ہے ابن خلدون نے قرآن حکیم میں تاریخی واقعات اور حوالوں پر غور کر کے تاریخ نویسی کو ایک ''سائنس'' بنا دیا ہم اس نکتے پر آگے چل کر گفتگو کریں گے۔ ان کی تاریخ نویسی اور وضع اصول پر احادیث نبوی اور سیرت نویسی کا اثر پڑا ہے۔ ابن خلدون ایک بڑے مورخ ہیں اس کے ساتھ ساتھ انہوں نے تاریخ نویسی کو ایک فن بنا دیا اور ان کا مقدمہ اسی لے علم کی تاریخ میں ایک نئے دور کا آغاز ہے۔ ابنِ خلدون نے انسانی معاشرے اس کے اجزائے ترکیبی اور مختلف عوامل کا مطالعہ کیا ان کا تجزیہ کیا اُور یوں انسانی معاشرے کے علمی مطالعے کا آغاز مقدمہ سے ہوتا ہے اور وہ علم وجود میں آیا جسے ہم عمرانیات (Sociology) کہتے ہیں۔ سوشیولوجی کی اصطلاح آگسٹ کومٹ (Auguste Comte) نے وضع کی تھی اور اسے اس علم کا بانی قرار دیا جاتا ہے اور آج جان بوجھ کر ابن خلدون کے حوالے سے گریز کیا جا رہا ہے۔ لیکن اٹھارویں اور انیسویں صدی عیسوی کے مغربی عالموں نے ابن خلدون کی اوّلیت اور عظمت کو تسلیم کیا ہے۔ ان علماء میں لڈوگ، وان کریمر، مانیر شامل ہیں۔

لڈوگ نے واضح انداز میں یہ بات کہی ہے کہ کومٹ، عمرانیات کا بانی نہیں بلکہ معاشرہ انسانی کا نظریہ ابن خلدون نے پیش کیا۔ ڈی بویئر نے تاریخ کی تعریف بیان کرتے ہوئے کہا ہے کہ تاریخ انسان کے ذرائع معاش جنگ و جدال کے اسباب اور انسانی پیشوں، قیادت کے مطالعے، تمدن و تہذیب اور علوم و فنون کے ارتقاء کے بیان، جائزے، اور تجزیے کا نام ہے اور اس مطالعے کا آغاز ابن خلدون سے ہوا ہے۔ مانیئر (M Maunier) نے بھی تسلیم کیا ہے ابن خلدون کے بنیادی اصول انسانی معاشرے کی ماہیت کو واضح کرتے ہیں اور یہی اصول عمرانیات کی علمی اساس ہیں۔ ۱۹۴۴ء جناب نگہت شاہ جہاں پوری کی کتاب ''ابن خلدون کی عظمت اور علمائے یورپ'' بمبئی سے شائع ہوئی تھی یہ چھوٹی سی کتاب اپنے موضوع پر اچھا مواد پیدا کرتی ہے۔

ابن خلدون کی زندگی کچھ اس طور سے گزری کہ صرف علمِ کتابی ہی اس کے لیے آسان نہیں ہوا بلکہ اس نے جنگ و جدال، حکمراں خاندانوں کے

بننے اور بگڑنے کو صرف دیکھا نہیں بلکہ وہ اپنے عہد کے سیاسی منظر نامے کی تشکیل میں شامل رہا۔ وہ کئی حکمرانوں کے قریب رہا، سفارتکاری کے اہم مہمات اس کے سپرد کی گئی ہیں، وفاداریاں تبدیل کرنے میں بھی اس کو تامل نہ ہوا۔ سیاست، ملک گیری، ریاستوں کے بدلتے ہوئے نقشے، یہ سب باتیں اس کے لیے ذاتی تجربوں کی حیثیت رکھتی تھیں۔

ابن خلدون کے آباؤ اجداد کا تعلق اشبیلہ سے تھا۔ انسائیکلوپیڈیا آف اسلام کے مطابق یہ خاندان ساتویں صدی ہجری (تیرھویں صدی عیسوی) میں تونس میں آ کر آباد ہو گیا۔ مورثِ اعلیٰ کالد خلدون کے نام سے یہ خاندان معروف ہوا اور خاندان کے افراد ابن خلدون کہلائے۔ لیکن عبدالرحمن، ولی الدین ابن خلدون نے ایک مؤرخ عالم کی حیثیت سے اس درجہ شہرت پائی کہ ابن خلدون کا نام اسی کے لیے مختص ہو کر رہ گیا اور خاندان کے دوسرے ارکان اس کی شہرت کی گرد میں چھپ گئے۔

عبدالرحمٰن بن محمد بن خلدون یکم رمضان المبارک ۷۳۲ھ کو تیونس میں پیدا ہوئے۔ عیسوی تقویم کے مطابق اس دن مئی کی ستائیسویں تاریخ تھی اور سن ۱۳۳۲ء تھا ابن خلدون کے عہد میں تیونس میں عالم اسلام کے نہایت جلیل القدر علماء موجود تھے۔ اسلامی عہد کی تاریخ کے ایک اہم پہلو کی طرف مناسب توجہ نہیں دی گئی ہے۔ یہ ممالک اپنی اپنی خودمختاری کو برقرار رکھتے ہوئے ایک اسلامی دولت مشترکہ کی طرح تھے۔ علماء شہسوار تاجر، اہلِ حرفت اور طالب علم آزادی کے ساتھ ایک ملک سے دوسرے ملک کا سفر کرتے تھے۔ جوہر قابل کی ہر جگہ قدر کی جاتی تھی۔ عالموں کی شہرت خوشبو کی طرح ملکوں ملکوں پھیل جاتی۔ ابن خلدون نے نہایت فاضل اساتذہ سے تفسیر و حدیث، تاریخ، قواعد، فلسفہ و منطق اور شعر و ادب کی تعلیم حاصل کی۔ سلطان ابوالحسن تریثی نے ۷۴۸ھ (مطابق ۱۳۴۷ء) میں تونس پر قبضہ کر لیا۔ اس کے دربار میں علماء و فضلاء کا مجمع تھا اور دربار کے اثرات نے ملک میں ایک علمی فضا قائم کر دی تھی۔ پھر کسی حقیقی طالب علم یا صاحبِ جوہر کا دربار تک پہنچنا مشکل نہ تھا۔ ابن خلدون نے بھی دربار کے علماء سے کسبِ فیض کیا۔ ابن خلدون نے اپنی ابتدائی تعلیم کے زمانے میں قرآن مجید حفظ کر لیا تھا۔ اس عہد میں اور آج بھی قرآنِ حکیم کا حفظ کر لینا ایک معمول کی بات تھی اور ہے۔ مسلمانوں نے اللہ کی کتاب سے اپنے سینوں کو آباد رکھا ہے۔ لیکن ابن خلدون نے قرآن حکیم کی تعلیمات سے ہر علم کے مطالعے میں روشنی حاصل کی۔ تاریخ سے اس کی دلچسپی بھی قرآن حکیم کے مطالعے کے نشانات و اثرات کی شہادت دیتی ہے۔

ابن خلدون نے بیس برس کی عمر میں رسمی تعلیم مکمل کر لی۔ کئی علوم میں اس نے دسترس حاصل کر لی اور اکیس سال کی عمر سلطانِ تیونس کا کاتب العلام مقرر کیا گیا۔ کچھ تو وہ عہد ہی تبدیلیوں کا تھا اور کچھ ابن خلدون کے مزاج اور طبیعت میں ٹھہراؤ نہیں تھا۔ وہ دربار اور عہدے بدلتا رہا۔ وہ بادشاہوں کا مشیر بھی رہا اور قاضی (جج) بھی رہا۔ وہ بادشاہوں کے سفیر کی حیثیت سے دوسرے بادشاہوں کے دربار میں سفارتکاری کے مشن پر بھی جاتا۔ دو مرتبہ وہ قید بھی ہوا۔ غرناطہ کے سفر میں اس کی ملاقات مشہور وزیر ابن الخطیب سے ہوئی اور یہ ملاقات دوستی میں بدل گئی۔

اب خلدون کی مہمات، اسفار اور خدمات کی تفصیل پیش کرنا ہمارا مقصد نہیں ہے۔ ہم قارئین کو یہ بتانا چاہتے ہیں کہ ابن خلدون نے ایک مصروف، رنگارنگ زندگی گزاری، لیکن تمام سیاسی اور سفارتی عہدوں اور خدمات کے ساتھ اس کی علمی زندگی، مطالعہ اور تصنیف و تالیف کا سلسلہ جاری رہا۔ بیالیس سال کی عمر میں اس نے قلعۂ ابن سلامہ میں اپنی تاریخ اور مقدمہ کا آغاز کیا اور چار سال تک یک سوئی کے ساتھ لکھنے پڑھنے میں مصروف رہا، اگرچہ اس کام کی تکمیل بعد میں ہوئی۔

۷۸۴ھ (۱۳۸۲ء) میں ابن خلدون حج کے لیے روانہ ہوا مگر مصر میں ٹھہر گیا۔ کم و بیش چار پانچ سال اس نے اسکندریہ اور قاہرہ میں گزارے سلطان الظاہر نے اسے مالکی قاضی القضاۃ مقرر کیا۔ اس کی علمی شہرت اور مرتبے کی وجہ سے اسے جامعۃ الازہر میں مسندِ درس پیش کی گئی۔ اس نے اپنے خاندان کو تیونس سے مصر آنے کی دعوت دی مگر پورا خاندان مصر آتے ہوئے ۱۳۸۴ء میں سمندر میں ڈوب گیا۔ اسی غم میں اس نے مصر میں دو تین سال گزارے اور ۱۳۸۷ء میں فریضۂ حج کی ادائیگی کے لیے سرزمین حجاز کا سفر کیا۔

ابن خلدون کی سیاسی اور سفارتی زندگی کا اہم واقعہ ۸۰۳ھ (مطابق ۱۴۰۱ء) میں دمشق پر حملے کے موقع پر امیر تیمور سے اس کی ملاقات بھی ہے۔ ایک بھرپور، مصروف اور کامیاب زندگی گزارنے کے بعد ابن خلدون قاہرہ میں ۲۵/ رمضان المبارک ۸۰۸ھ (مطابق ۱۶/ مارچ ۱۴۰۶ء) کو اپنے

ابدی سفر پر روانہ ہو گیا اس کو اس خاکداں سے رخصت ہوئے کم و بیش پانچ سو سال گزر چکے ہیں لیکن وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ اس کی علمی اہمیت اور مرتبے میں اضافہ ہو رہا ہے۔

(۲)

ابن خلدون کی پہلی حیثیت ایک مؤرخ کی ہے اس تحریر میں ہم نے ایک سے زیادہ مرتبہ اس کی تاریخ نویسی کا رشتہ مطالعہ قرآن کریم سے جوڑا ہے قرآن کریم تاریخ نہیں ہے اس طرح اسے کسی علم کی کتاب قرار نہیں دیا جا سکتا وہ تو کتاب ہدایت ہے جس کا مقصد انسان سازی ہے، مگر کتابِ مقدس میں کتنے ہی علم و فنون کا سراغ ملتا ہے اللہ تعالیٰ نے اپنی ہدایات کے قطعی مستند ہونے کے سلسلے میں نفس و آفاق کی شہادتیں پیش کی ہیں اس کے ساتھ ساتھ قرآن مجید نے اقوام گزشتہ (قوم نوحؑ، عاد و ثمود، قوم لوطؑ، بنی اسرائیل) کی تاریخ اور واقعات کی طرف اشارے کئے ہیں یہ واقعات ہماری عبرت کے لئے پیش کئے گئے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے ''ایام اللہ'' اور ''ارض اللہ'' کو شہادت کے طور پر پیش کیا ہے کہ یہ زماں و مکاں کی شہادتیں ہیں ارض اللہ مکان ہے اور ایام اللہ زمان ہے۔ انسانیت نے اپنا سارا سفر زمان و مکاں میں ہی طے کیا ہے۔

قرآن حکیم نے ''قصص'' کا لفظ واقعات اور حقائق کے لئے استعمال کیا ہے اس کتاب عظیم نے انسان کے تصورات و نظریات کی دنیا ہی نہیں بدل دی بلکہ الفاظ اور اصطلاحات کو عظیم ترین تصورات کا حامل بنا دیا۔ سورۂ یوسف کو احسن القصص قرار دیا۔

''نحن نقص عليك احسن القصص'' (سورۂ یوسف: آیت ۳)

اب ذرا سورۂ یوسف کے موضوعات پر غور کیجئے تو قصص کے معانی روشن ہو جائیں گے۔ ''ق ص ص'' اس مادہ کے بنیادی معنی ہیں۔ جستجو اور تلاش کرنا، کسی چیز کا تعاقب اور پیچھا کرنا۔ اس میں حضرت یوسفؑ کے بھائیوں کے سلوک، ان کے مصر پہنچنے، اپنی عفت کے تحفظ، مترفین کی روش حیات، یوسفؑ کی حکومت، انتظام کے واقعات پیش کئے گئے ہیں، ایک واقعہ دوسرے کے تعاقب میں، ان کی کڑیاں، ایک دوسرے سے جڑی ہوئی۔ پھر وہ خواب جو آنے والے واقعات کا عکس ہیں اس صورت کے واقعات اللہ کی نشانیوں کی یاد دہانی کرتے ہیں اور ''ان تاریخی واقعات کے آئینے میں فطرت انسانی'' کا مطالعہ کیا گیا ہے۔ ایک ایسی حقیقت بھی ہمارے سامنے آتی ہے جو ہر دور کی تاریخ اور معاشرے کا حصہ ہے اور وہ یہ کہ معاشرے میں اخلاقی بگاڑ اس کے خوش حال طبقے کے افراد کے ذریعے آتا ہے۔ تاریخ کی شہادت کو قرآن عظیم نے کس درجہ اہمیت دی ہے اس کا اندازہ اس بات سے کیجئے کہ سورۂ یونس، سورۂ ہود اور سورۂ یوسف ایک دوسرے سے متصل ہیں۔ یہ اس جستجو اور ان واقعات کے تعاقب کا سلسلہ ہیں جن سے انسانی روش حیات اور اس کے نصائح وابستہ ہیں۔ قرآن حکیم نے انسان کے ماضی اور تاریخ کو اس کے حال سے متعلق کر دیا ہے۔ تاریخ کی جزیات اپنے آپ کو نہیں دہراتی ہیں، ہر قوم کے جرائم یکساں نہیں ہوتے، نہ ان کے عواقب اور سزائیں ایک جیسی ہوتی ہیں مگر یہ حقیقت ابھر کر سامنے آ جاتی ہے کہ قوانین الٰہی سے سرتابی وہ جرم ہے جو قوموں کو ہلاک کر دیتا ہے۔

ابن خلدون نے قرآن مجید سے یہ بات سیکھی ہے کہ حال کا رشتہ ماضی سے کس طرح قائم کیا جا سکتا ہے۔ مؤرخ اگرچہ ماضی کی دنیا میں سفر کرتا ہے مگر اس کے قدم ''حال کی زمین'' پر ہوتے ہیں۔ حال اس کا مقام تناظر ہے جہاں سے وہ ماضی کی طرف مڑ کر دیکھتا ہے اور ماضی کے ''آثار'' کے مطالعے سے مستقبل کے بارے میں حکم لگاتا ہے۔ تاریخ کو قرآن حکیم کے حوالے سے آثار بھی کہا جا سکتا ہے۔ آثار ان نشانات کو کہتے ہیں جو باقی رہ کر ماضی کے کسی عہد کے بارے میں ہماری رہنمائی کرتے ہیں۔ قرآن حکیم میں عاد و ثمود کے آثار کے حوالے سے ہمیں اندازِ زیست کے نتائج اور عواقب سے آگاہ کیا گیا ہے۔ دنیا کے مختلف علاقوں میں تاریخی کھنڈر، قوموں کی داستاں آج تک بیان کر رہے ہیں۔ قوموں کی رہائش کیسی تھی؟ وہ تہذیب و تمدن کی کس سطح پر تھیں؟ لوگوں کے پسندیدہ مشاغل کیا تھے اور ان کے باہمی معاملات کیسے تھے؟ قرآن حکیم نے تفصیلات سے گریز کرتے ہوئے ان باتوں کی طرف واضح اشارے کئے ہیں۔ ابن خلدون کے مقدمے میں یہ سب باتیں شامل ہیں۔ وہ تاریخ کے بارے میں لکھتا ہے کہ یہ مفید اور اہم غرض و غایت کا فن ہے جو ہمیں گزری ہوئی قوموں کے اخلاق و احوال سے باخبر کرتا ہے۔ ابن خلدون نے طرزِ رہائش، دیہی اور شہری

آبادی کے مزاجوں کے تفاوت پر جو گفتگو کی ہے اس پر قرآن حکیم کے اثرات واضح ہیں۔قرآن حکیم، نے ایک دو جملوں میں ان قوموں کے اندازِ فکر اور ذہنیت کو پیش کر دیا ہے مثلاً عاد کے بارے میں ارشاد ہوا

فاَمّا عاد فاَسْتکبرُوا فی الارض بغیر الحق وقالوا من اشد منا قوۃ

''پس عاد زمین میں حق کے بغیر کبر وغرور کرنے لگے اور کہنے لگے کہ کون ہم سے زیادہ قوت رکھنے والا ہے۔''

اور پھر عاد کے مکانوں اور محلات کا حوالہ بھی قرآن حکیم میں موجود ہے۔

" اِرَمَ ذَات العماد الّتی لَمْ یُخْلَقْ مِثْلُھَا فِی البلاد "

ابن خلدون نے اپنے مطالعۂ تاریخ میں قرآن سے رہنمائی حاصل کی ہے۔انہوں نے تاریخ کو مفید فن قرار دیا ہے کیونکہ اقوام گذشتہ کی تاریخ ہمیں بھی اپنے طرزِ فکر اور اندازِ زندگی پر غور کرنے کی دعوت دیتی ہے۔آثار وقصص کا حاصل اور مدعا عبرت ہے۔ فاعتبروا یا اولی الابصار . یہی ابن خلدون کی تاریخ نویسی کا مدعا ہے۔انہوں نے ماضی کا آئینہ خانہ اس لئے سجایا ہے کہ ہم اس میں اپنے خدوخال کو دیکھیں۔ یہ نکتہ انہیں کتاب عظیم (قرآن الحمید) سے حاصل ہوا ہے۔قرآن اقوام گزشتہ کی روئداد میں ہماری کہانی پیش کرتا ہے۔ یہ وہ کتاب ہے جس میں ہمارا ذکر موجود ہے۔

ابن خلدون اور مغرب کے مفکرین کا اکثر موازنہ کیا جاتا ہے۔ہم ان کے فلسفۂ اجتماع پر نظر ڈالتے ہوئے اس سلسلے میں کچھ عرض کریں گے، مگر یہاں یہ عرض کرنا مناسب ہوگا کہ ابن خلدون نے ان معاملات پر وحی الٰہی، نبوت اور انبیائے کرام کے کردار اور حصے کو مناسب طور پر پیش کیا ہے۔ انسان کی حیاتِ اجتماعیہ کی نقش گری وحی الٰہی کی روشنی میں ہوتی ہے۔

ابن خلدون قرآن حکیم کے تاریخی اشاروں کے ساتھ ساتھ مسلمان حکمرانوں اور فرماں روا خاندانوں کی تاریخ کے مطالعے سے اس نتیجے پر پہنچا کہ جن افراد اور خاندانوں نے حکمرانی کے اصول کتابِ مقدس کی تعلیمات کے مطابق اخذ کئے انہیں سرفرازی ملی اور جنہوں نے ان تعلیمات کو نظر انداز کیا وہ ''پستہ'' ہوئے اور آنے والوں کے لیے نشانِ عبرت بن گئے۔صحیح مسلم میں حضرت عمر بن خطاب سے یہ حدیث روایت کی گئی ہے کہ

" ان اللہ یرفع بھذا الکتاب اقواما ویضع بہ اخرین "

''اللہ تعالیٰ بعض قوموں کو اس کتاب (قرآن) کی بدولت رفعت اور بلند مقام عطا کرتا ہے۔اور بعض قوموں کو اس کی وجہ سے پست (اور ذلیل) کر دیتا ہے۔''

ابن خلدون کا کارنامہ یہ ہے کہ اس نے تاریخ کو انسانی معاشرے کی متنوع صورتوں اور ارتقاء کے ساتھ ہم آہنگ کیا ہے اور یوں اس نے تاریخ اور عمرانیات کو انسانی معاشرے کے مطالعے کے لئے ایک مرکز پر جمع کر دیا ہے اور عمرانیات کی علمی بنیاد ڈالی۔ یہ قرآن مجید کی رہنمائی میں ممکن ہو سکا۔

(۳)

مونٹ گمری واٹ نے ایک اہم علمی نکتہ اٹھایا ہے۔اس کا کہنا ہے کہ عربوں کے پاس قرآن وحدیث کے سوا کوئی اور علمی سرمایہ نہ تھا۔سوال یہ ہے کہ قرآن وحدیث میں وہ کون سی بات اور خصوصیت ہے جس نے عربوں کو یونان وروم کے علوم کا وارث بنا دیا اور ان میں یہ صلاحیت اور لیاقت پیدا کر دی کہ انہوں نے اِن علوم وفنون کی حفاظت کی، انہیں سمجھا، اِن کا ترجمہ کیا اور اِسی پر نہیں رُک گئے بلکہ انہوں نے ان علوم وفنون پر تنقید کی اور ان کو نئی جہتوں اور ابقاء (Dimensions) سے روشناس کرایا۔

ہم یہ بات عرض کر چکے ہیں کہ قرآن مجید کسی ایک علم یا فن کی کتاب نہیں بلکہ یہ انسان سازی کا نسخۂ کیمیا ہے اور ہر وہ علم جس کا تعلق انسان کی تعمیر، سیرت سازی، نفسیات اور فطرت سے ہے، وہ قرآن حکیم کے دائرے میں شامل ہے۔ یوں فرد اور جماعت کا مطالعہ، قرآن مجید کا بنیادی موضوع ہے۔یہی موضوع عمرانیات کا ہے۔فرق یہ ہے کہ قرآن، خالقِ کائنات کا کلام ہے جو انسان اور اپنی تمام تخلیقات کے ظاہر وباطن اور جزو کل سے آشنا

ہے، جس کی نظروں میں ماضی، حال اور لامتناہی مستقبل ایک لمحۂ واحد ہے اور انسان اور اس کا علم اپنی حدود، کمیوں، شک وتذبذب کے دائرے میں گھرا ہوا ہے۔ انسان جب علم الٰہی اور وحی الٰہی کو اپنا رہنما بناتا ہے تو اس کی فکر اور نتائجِ فکر میں اثبات اور قیام کے پہلو پیدا ہوتے ہیں۔

''عمرانیات، انسانی معاشرے یا سماج کا علم ہے'' یہ عمرانیات کا ایک قابلِ قبول اور عملی تعارف ہے۔ اس میں فرد اور اداروں کا مطالعہ کیا جاتا ہے، جیسے خاندان، انجمنیں، ادارے (اسکول، کام کرنے کی جگہیں، حکومت کے ادارے وغیرہ) اداروں کے ساتھ ساتھ افراد کی خواہشات، ارادے، برتاؤ، تعامل اور ان باتوں کے محرکات۔ اس مطالعے کی ابتدائی نمود اور جھلک ہمیں افلاطون کی جمہوریہ، ارسطو کی سیاست اور تھیوسائی ڈیڈز (Thucydides) کی تحریروں میں ملتی ہے۔ عمرانیات کی پیش کردہ تعریف سے اس کے پھیلاؤ، اس کے مواد کے تنوع کا اندازہ ہوسکتا ہے۔ پھر مختلف عالمِ اپنے ذوق اور علمی مذاق کے مطابق مختلف پہلوؤں پر زور دے سکتے ہیں۔ معاشیات کا عالم سماج کے معاشی پہلو کو اہمیت دے گا، سیاسیات کا عالم سیاسی اداروں پر اپنی توجہ مرکوز رکھے گا۔ آج عمرانیات بہت منظم ہوچکی ہے۔ سماجی مسائل پر ترتیب سے غور کیا جاتا ہے، اعداد وشمار کا استعمال سائنسی طور پر کیا جاتا ہے، معلومات کی زمرہ بندی کی جاتی ہے۔ یونانیوں کے ہاں خام مواد موجود تھا مگر ترتیب اور تنظیم پہلی مرتبہ ابن خلدون کے ہاں نظر آتی ہے۔

ابن خلدون نے معاشرے کے مختلف پہلوؤں اور ان کے ربط کو قرآن مجید اور احادیث نبوی سے سیکھا ہے۔ اوّل ابن خلدون ان اداروں کے مطالعے اور اجتماع کے وجود میں نبوت کے اثرات کا چنداں قائل نہیں تھا اگرچہ وہ مذہب کی اہمیت کو مانتا تھا، لیکن بعد میں یہ حقیقت اس پر خوب واضح ہوگئی، کہ حیوانی اجتماع جبلی طور پر وجود میں آتا ہے لیکن انسانی معاشرے کا ارتقاء نبوت کی تعلیمات کا رہینِ منت ہے۔ اللہ اور انبیائے کرام کی تعلیمات سے معاشرے میں توازن اور اعتدال پیدا ہوتا ہے۔ بچوں کے حقوق اور والدین کے فرائض کتاب وحدیث میں کتنی کثرت سے موجود ہیں، ابن خلدون نے مقدمے میں نسلی گروہوں کے مطالعے کی طرف توجہ دی ہے۔ قرآن وحدیث میں شعوب وقبائل تعارف کے لئے ہیں اور انہیں انسانی اخوتِ ومساوات کے راستے میں حائل نہیں ہونا چاہئے۔

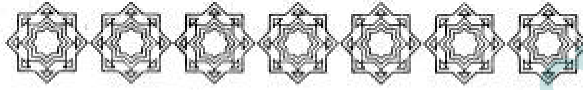
مقدمہ ابن خلدون میں شہروں اور دیہاتوں کی آبادکاری غربت اور امارت، اخلاق پر آب وہوا کے اثرات کو پیش کیا گیا ہے۔ معاشرے کی بنیادی صورتوں کے بعد ابن خلدون نے اقتدار، بادشاہت اور خلافت کے مسائل اور فرق پر غور کیا ہے۔ وہ بیعت کو ایک سیاسی اصطلاح کے طور پر استعمال کرتا ہے جس کی ضرورت اور اہمیت سے آج بھی انکار نہیں کیا جاسکتا۔ بیعت اظہارِ وفاداری کا نام ہے ابن خلدون نے معاشی پہلوؤں اور انسان کے پیشوں کے بارے میں بصیرت افروز نکات پیش کئے ہیں۔

ابن خلدون کو پوری طرح احساس ہے کہ انسان اور حیوان دونوں کے لیے رہائش، اجتماع، خوراک ضروری ہے لیکن یہ زندگی کی حیوانی سطح ہے اور انسان اس پر رک نہیں جاتا۔ زندگی کی انسانی سطح علوم، عقلی سرگرمیوں کی بنیاد پر قائم ہے۔ ابن خلدون علوم وفنون میں خاص طور پر قرآن، حدیث، علم الالسنہ (آج کی لسانیات) طبیعات، تاریخ، منطق، قواعد بالخصوص نحو اور شعر وادب پر زور دیتا ہے۔ وہ زندگی اور معاشرے کے ارتقاء پر نظر رکھتا ہے اور ہمیں بتاتا ہے کہ بدوی اور شہری زندگی، اور جنگ وجدل دائمی حرکت کے اسباب میں شامل ہیں۔

ابن خلدون کے دائرہ مطالعہ کی وسعت اور معاشرے کی تفہیم میں اس کی ذہانت غیر معمولی ہے۔ اس نے صرف متنوع مواد ہی پیش نہیں کیا ہے بلکہ اس کے نظریات آج بھی عمرانی اہمیت رکھتے ہیں اور ہماری زندگی کو بامقصد اور بامراد بنانے میں مدد دیتے ہیں۔ چند نظریات کی طرف اشارے کئے جاچکے ہیں۔ دو نظریات کی طرف اشارہ کرتے ہوئے ہم اپنے اس مطالعے کو ختم کریں گے۔

ابن خلدون نے عصبیت کا نظریہ پیش کیا ہے یہ تعصب اور تنگ نظری سے کوئی علاقہ نہیں رکھتا۔ عصبیت سے مراد کسی انسانی گروہ کی جماعتی غیرت اور اپنے خصائص کے تحفظ میں اس کی کوشش اور کاوش ہے۔ آج مسلمان اس مثبت تہذیبی اور اخلاقی عصبیت سے محروم ہوگئے ہیں اور اس کا نتیجہ یہ مرتب ہوا ہے کہ ہم غیروں کی تہذیبی یلغار کی زد پر ہیں۔

اس کا یہ نظریہ بھی آج ہمارے قومی وجود، ہمارے تشخص اور ہماری جماعتی شیرازہ بندی کے لئے بڑی اہمیت رکھتا ہے کہ نبوت اجتماع انسانی کے لئے لازم نہیں۔ آج بھی دنیا کے مختلف حصوں میں ایسے قبائل اور انسانی گروہ موجود ہیں جو نبوت کے پیغام سے دور ہیں۔ ان کا اجتماع ہمیں حیوانی سماج کی یاد دلاتا ہے، لیکن اجتماع اور انسانی معاشرے کے ارتقاء اور توازن کے لئے وحی الٰہی کی روشنی اور نبوت کا اتباع لازم ہے۔ آج پاکستان میں کتنے سرکش ایسے موجود ہیں جو اسلامی قوانین، معاشرتی احکام اور سزاؤں کو عہد وسطیٰ کی یادگار سمجھتے ہیں۔ ایسے لوگوں کی پراگندہ ذہنی اور پریشان فکری منزل کی طرف ہمارے سفر کے لئے ایک رکاوٹ ہے۔ لازم ہے کہ ہم کتاب وسنت اور ابن خلدون جیسے مفکر، مورخ اور عمرانیات کے امام کی مدد سے اپنے معاشرے اور اس کی ضروریات کو سمجھنے کی کوشش کریں۔



ابن خلدون کی عظمت

اور

علمائے یورپ

''چہ باید مرد را طبعِ بلندی مشربِ نابی دلِ گرمی نگاہِ پاک بینی جانِ بیتابی''

مؤلفہ

نکہت شاہ جہانپوری

مصنف

سیدنا حسین بن علی و بصائر القرآن وموازنہ صلیب وہلال وآئینہ مصحف وغیرہ

دیباچہ

از علامہ سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ

اسلام کی ساڑھے تیرہ سو سال کی تاریخ میں عقلی علوم پر بے شمار کتابیں لکھی گئیں لیکن ان میں ہر فن میں چند کتابیں ایسی ہیں جو مسلمانوں کی ذہنی اور دماغی صلاحیتوں کی پوری آئینہ دار ہیں اُنہی میں ایک مغربی افریقہ کے مسلمان مصنف ومؤرخ عبدالرحمٰن ابن خلدون کی کتاب مقدمۂ تاریخ ہے جس کی تعریف مشرق ومغرب کے علماء نے یکساں کی ہے۔ آج کل چونکہ یورپ کی عظمت اہلِ مشرق کے دلوں پر ایسی چھائی ہے کہ ان کے نزدیک اپنے بزرگانِ سلف کی عظمت بھی اس وقت تک مسلّم نہیں جب تک اس کی تصدیق وتوثیق یورپ کے محکمۂ تحقیق سے نہ ہو جائے اس لئے جناب نکہت شاہ جہانپوری نے جو اس سے پہلے اسلامیات پر متعدد کتابیں تصنیف فرما چکے ہیں ابنائے زمانہ کی اس کیفیت ذہنی کو دیکھ کر ''ابنِ خلدون کی عظمت اور علمائے یورپ'' نام کی یہ مفید کتاب لکھی ہے جس میں یہ دکھایا ہے کہ یورپ کے علمائے تحقیق نے ابنِ خلدون کی کیا قدر دانی کی ہے۔

ابنِ خلدون کا بڑا کارنامہ یہ سمجھا جاتا ہے کہ تاریخ کو جو اس وقت تک صرف اخبارِ ماضی کا ایک فرسودہ انبار سمجھا جاتا تھا جس کا مقصد علمِ ماضی کے سوا کوئی دوسرا نہ تھا۔ حال اور استقبال کے لئے دوررس نتائج کا ماخذ قرار دیا اور واقعاتِ عالم کو منتشر وپراگندہ احوال ہونے کے بجائے ان میں نتائج کی یکسانی کا نظریہ پیش کیا اور بتایا کہ اقوام وملل اور ملوک ودول کو جو تاریخی ادوار پیش آتے ہیں وہ اتفاقی نہیں ہوتے۔ بلکہ وہ یکساں اُصول واسباب کے مطابق بنتے اور بگڑتے اور اُٹھتے اور گرتے ہیں۔ ان اسباب واُصول کی تعیین وتحقیق اس مقدمہ کا بڑا موضوع ہے اس مقدمہ کے مباحث کا دوسرا موضوع اُن طبعی اور جغرافی تاثیرات کی تلاش ہے جو اقوامِ عالم میں کارفرما ہیں اور تیسرا موضوع طبقاتِ انسانی کے تغیرات وانقلابات کی تعیین ہے جو معاشی واقتصادی حالات کے تحت مرتے اور پیدا ہوتے ہیں۔

اگر غور سے دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ ابنِ خلدون نے تاریخ عالم اور اقوامِ عالم کو جس نظر سے دیکھا ہے اُس نظر میں نور اس کی انسانی عقل کے ذریعہ جتنا پیدا ہوا ہے اس سے کہیں زیادہ اس صحیفۂ الٰہی کے ذریعہ پیدا ہوا ہے جس پر اس کا ایمان تھا۔

قرآن پاک کی زبان میں تاریخ کا نام قَصَص ہے اور ان اُصول وعلل واسباب ونتائج کا نام سُنّتِ الٰہی ہے اور اس ماضی سے حال واستقبال کے لئے مفید نتائج پیدا کرنے کا نام عبرت پذیری اور اعتبار ہے۔

ارشادِ الٰہی ہے:

۱)..... فَاقْصُصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُوْنَ. آپ حال بیان کیجئے تا کہ یہ لوگ سوچیں۔

۲)..... اِنَّ فِيْ ذٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّمَنْ يَّخْشٰى. ان واقعات میں خدا سے ڈرنے والوں کے لئے عبرت ہے۔

۳)..... فَاعْتَبِرُوْا يٰٓاُولِي الْاَبْصَارِ. اے آنکھوں والو عبرت پکڑو۔

۴)..... قُلْ سِيْرُوْا فِي الْاَرْضِ فَانْظُرُوْا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِيْنَ.
کہہ دیجئے کہ تم زمین میں پھر کر دیکھو کہ جھٹلانے والوں کا کیا انجام ہوا۔

یہ آیتیں یہ بتاتی ہیں کہ تاریخ کی افادیت اسی میں ہے کہ اُس کے انجام سے حال واستقبال کے دوررس نتائج کو حاصل کیا جائے۔

۱)......سُنَّةَ اللّٰهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللّٰهِ تَبْدِيلًا. (احزاب)

یہ اللہ کا دستور ہے جو گذشتہ لوگوں میں جاری رہا ہے اور اللہ کے اس دستور میں تو فرق نہ پائے گا۔

۲)......سُنَّةَ مَنْ قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنْ رُسُلِنَا وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا. (بنی اسرائیل)

آپ سے پہلے جو پیغمبر ہم نے بھیجے ان کے متعلق یہ دستور رہا ہے اور تو ہمارے دستور میں تبدیلی نہ پائے گا۔

ان آیتوں سے ظاہر ہوگا کہ واقعاتِ عالم کی یکسانی خاص خاص اسباب وعلل کی ہمہ گیر طاقتوں کے زیرِ اثر ہے جن کو اللہ تعالیٰ نے نوامیس فطرت اور قانونِ قدرت کے تحت میں مقدر فرمایا ہے۔

ابن خلدون کی بصیرت نے قرآنِ پاک کے ان اُصول کی روشنی میں اصل حقیقت کا پتہ لگایا اور اس کی تشریح کر کے فلسفۂ تاریخ، فلسفۂ عروج و زوالِ اقوام اور علمِ معاشیات واقتصادیات وسیاسیات کی وہ بنیاد ڈالی جس پر آج سر بفلک عمارتیں قائم ہیں۔ ضرورت ہے کہ مسلمان نوجوان اپنے خزانہ کی فراوانی کا ان سطور سے اندازہ لگائیں اور ایمان کی نئی دولت اور طمانیت وسکینت کی نئی روح اپنے اندر پیدا کریں۔ مصنف کی ''سعی مشکور'' ہے کہ اس نے اپنے زمانہ کے نوجوان مسلمانوں کو اس جذبۂ ایمان کی طرف رجوع کیا ہے اور ان کو غیرت دلائی ہے کہ اگر تم خود اپنے اندر اپنے بزرگوں کی عظمت نہیں پیدا کر سکتے تو غیروں کی عظمت سے عبرت حاصل کرو جو اُن بزرگوں کی بارگاہِ عقیدت میں بہ کمالِ اخلاص ظاہر کرتے ہیں دُعا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کوشش کو مفید و نافع بنائے۔

(ہیچمدان) سید سلیمان ندوی
یکم ربیع الاوّل ۱۳۶۳ھ

ابنِ خلدون کی عظمت اور علمائے یورپ

در حلقۂ بیدلاں دلے رادریاب   از شمع فسردہ محفلے رادریاب
باخویش چہ اندیشۂ باطل داری   اے مسرتِ غرور حاصلے رادریاب

(نکہت)

ابن خلدون (پیدائش یکم رمضان ۷۳۲ھ مطابق ۲۷ مئی ۱۳۳۲ عیسوی) اندلس میں وہ مایۂ ناز عالم اور مؤرخ گذرا ہے جس کی ذات سے ایشیا والوں کو نسبتاً یورپ والوں سے کم فائدہ پہنچا۔ لیکن یہ اپنے علمی تبحر اور طبع رسا کے لحاظ سے تاریخی عظمت اور ہمہ گیر برتری کا مالک ہے۔ فلسفہ و تاریخ اور علم العمران (sociology) کا اولین موجد یہی ہے۔ مگر افسوس کہ ایشیا کے اکثر مسلمان بھی اس کے علمی کارناموں سے ناواقف ہیں۔ اُس کا نام ابوزید ولی الدّین عبدالرحمٰن تھا۔ مگر چونکہ ابوالآباء کا نام خلدون (حضر موتی) تھا۔ اس لئے ابنِ خلدون کے نام سے دنیائے علم و ادب میں متعارف ہوا۔ ٹیونس اس کا خاص مستقر تھا۔ مگر آخر دور میں مصر اُن کا وطن بنا اس کی خود نوشتہ سوانح عمری کا نام التعریف ہے جس میں اس نے اپنی تعلیم و انقلابی زندگی پر بسط کے ساتھ روشنی ڈالی ہے۔ حافظِ قرآن ہونے کے بعد تفسیر، حدیث و فقہ، علم کلام و معانی فلسفہ و منطق شاعری و علم السنہ وغیرہ سے اُس کا دامنِ علم مالا مال ہوا۔ مختلف تاریخوں میں اس کے اُستادوں کے نام نامی علامہ ابی عبداللہ محمد بن نزال انصاری، ابوعبداللہ المغربی التلمسانی محمد بن احمد شریف العلوی، ابوالقاسم محمد بن یحیٰی محمد بن عبدالرزاق، محمد بن الصفار مراکشی وغیرہ درج ہیں۔ جب یہ بیس برس کا نوجوان تھا تو سب سے پہلے پبلک لائف میں داخل ہوا اور سلطان ابومحمد جو ٹیونس کا ظالم فرمانروا مانا جاتا ہے ابنِ خلدون کو سلطان محمد ❶ ابواسحٰق کا پرائیوٹ سکریٹری یا سجل برادر مقرر کیا چونکہ ملک کی سیاسی فضا طوائف الملو کی اور بدامنی سے معمور تھی اس لئے کچھ زیادہ نہ نبھ سکی اور یہ بیچارہ سیاسی دماغ کا عالی حوصلہ انسان جا بجا مختلف درباروں میں کہیں ناظم العلماء، کہیں چیف جسٹس، کہیں قاضی، کہیں وزیر بنا ۷۳۲ھ سے ۷۸۴ھ تک (مطابق ۱۳۳۲ء سے ۱۳۸۲ء تک) اس کی آماجگاہ شمالی افریقہ اور اندلس کا علاقہ رہا۔ کبھی اشبیلیہ میں رہا، کبھی غرناطہ میں، کبھی فارس ہوتا ہوا تلمسان پہنچا۔ کبھی ٹیونس، کبھی اسکندریہ، کبھی قاہرہ ۷۸۹ھ میں زیارت بیت اللہ سے شرفیاب ہوا اور بعد حج مصر کو اپنا مستقر بنا لیا بسا اوقات جامع ازہر بھی اس کے فیضان کا مرکز بنا اور ۷۸۴ھ سے ۸۰۸ھ تک (مطابق ۱۳۸۲ء سے ۱۴۰۶ء تک) مصر میں اس کی زندگی گذری۔ سیرت ابنِ خلدون کی سب سے بڑی خصوصیت وہ ڈپلومیسی ہے جو زمانہ سازی کا پہلو لئے ہوئے تھی ہر فاتح کے ساتھ اس کا ہم آہنگ ہو جانا اور زبردست کا ساتھ دینا قدیم زاویۂ نگاہ سے معیوب سہی مگر موجودہ رنگ کے لحاظ سے ایک ہنر ہے آج بھی دنیائے سیاست یا وزارت کی زبردست ہستیاں وہی ہیں جو زمانہ سازی میں استاد ہیں۔ ذاتی منفعت اور تفوق کا خیال اس کے اعمال و افعال کی روح رواں بنا رہا اور اسی وجہ سے اس کی زندگی میں لیل و نہار کی نیرنگی محسوس ہوتی ہے صبح اگر کسی شاہی دربار میں ہے تو شام کسی دوسرے دربار میں۔ دوبار قید خانہ کی مشقت بھی جھیلی۔ ایک بار امیر محمد صاحب بجایہ کے ہاتھوں جس نے سیاسی شہادت کی بنا پر اس کو مقید کر دیا اور دوسری بار خطیب ابنِ مرزوق کی بدولت۔ دونوں بار اس کے دوست وزیر حسن بن عمرو نے اس کو آزاد کیا۔ شمالی افریقہ پر جب تاتاریوں یا تیمور نے حملہ کیا تو ابن خلدون نے تیمور لنگ سے بھی ملاقات کی تھی یہ ملاقات اس وقت ہوئی جب کہ دمشق پر تاخت و تاراج ہو رہی تھی۔

---

❶.....ایک نوجوان بادشاہ جس کو سلطان ابومحمد نے نظر بند کر دیا تھا۔

بقول مصنف (بحوالہ التعریف یا خودنوشتہ سوانح عمری ابن خلدون)

''میں علماء کا وفد لے کر امان طلبی کے لئے تیمور کے خیمہ میں داخل ہوا یہ اپنی کہنی کا تکیہ لگائے بیٹھا تھا۔ اس کی فوج کے لئے خیمہ کے سامنے کھانا بھیجا جار ہا تھا اس نے سامنا ہوتے ہی جھک کر سلام کیا۔ مجھ کو دیکھ کر اس نے سر اُٹھایا۔ میں نے جھپٹ کر اس کے ہاتھ چومے۔ مجھ کو بیٹھنے کا حکم ملا اس کے بعد عبدالجبار بن نعمان خوارزمی نامی ایک حنفی فقیہ کو ترجمانی کے لئے بلایا گیا تیمور نے مصر سے آنے کا سبب اور وہاں کا حال پوچھا پھر شمالی افریقہ کے بادشاہوں اور شہروں کے متعلق دریافت کیا اور فرمائش کی کہ میں شمالی افریقہ کے متعلق ایک تاریخ مرتب کر کے تحفتًا پیش کروں۔ اس موقع پر میں نے اپنے تاریخی نظریات بھی پیش کئے اور کچھ دنوں بعد بارہ (۱۲) مختلف رسالوں میں یہ تاریخ بھی مرتب کر کے بھجوائی''۔

مگر علیحدہ طور پر اس کتاب کا وجود نہیں پایا جاتا ہے۔ ممکن ہے کہ کتاب العبر جلد ششم صفحہ ۹۸ میں جو حوالات بربری سلطنت کے ہیں وہی ان رسالوں کا مجموعہ ہوں بہ ہر نوع ملاقات بعد اس کو امان مل گئی۔ مگر دمشق تاخت و تاراج سے نہ بچا اس ملاقات کے متعلق المقریزی اور ابن عرب شاہ تیموری کے مختلف بیانات ہیں۔ مگر ملاقات بہر صورت ہوئی۔ ہماری رائے میں جہاں ابن خلدون کی جاہ طلبی ہر سلطان کے پاس اس کو لے جاتی تھی وہی کشش وہاں بھی اس کو لائی۔ مگر زبان کی اجنبیت اور دشواریوں کی وجہ سے اس کا مشن کچھ زیادہ کامیاب نہ رہا۔ پھر بھی ابن خلدون کی سیاسی سرگرمیوں میں دو باتیں بہت زیادہ قابلِ تعریف ہیں۔ اوّل تو ان چھوٹی چھوٹی سلطنتوں اور قبائل میں جو شمالی افریقہ میں باہم برسرِ پیکار رہتی تھیں۔ روحِ اتحاد کی کوشش، دوسرے روزانہ کے سیاسی انقلابوں کے باوجود کسی فرمانروا کا ہمیشہ کے لئے غلام نہ بننا اور کسی نہ کسی کی ناک کا بال بنا رہنا، پہلے مقصدِ زندگی میں تو اسے کامیابی نہ ہوئی۔ مگر نسبتًا دوسرے مقصد میں ضرور کامیابی ہوئی۔ تفصیل کے لئے یا تو التعریف ❶ دیکھنا چاہئے یا علامہ محمد عبداللہ اسسٹنٹ ڈائریکٹر پریس ڈیپارٹمنٹ قاہرہ کی وہ قابلِ قدر تصنیف جس کا نام ابن خلدون ہے چونکہ ہمارا مطمحِ نگاہ زیادہ تر ابن خلدون کی علمی پوزیشن کا اظہار ہے اس لئے اب ہم اس طرف متوجہ ہوتے ہیں۔

دیکھا یہ گیا ہے کہ سیاسی مزاج کے لوگ جن کی سرگرمیاں زیادہ تر عملی ہوتی ہیں۔ علمی حیثیت سے یا تو تالیف و تصنیف کے لئے موقع بہم نہیں پہنچا سکتے یا ان میں کے اکثر دماغ اس قابل ہی نہیں رہتے کہ علم و فضل سے واسطہ رکھ سکیں۔ علم و فضل کی یادگاریں پرسکون فضا میں بنتی ہیں۔ برخلاف اس کے سیاست یا پالیٹکس، ہنگامہ آرائی اور انقلاب، سرگرمی و فعالیت کا طالب ہے۔ بالکل یہی صورتِ حال ابن خلدون کی سیرت پر منطبق ہوئی جب تک یہ منچلا سیاست دان وزیر اور قاضی بننے کی فکر میں لگا رہا وہ ابن خلدون نہ بن سکا جس کو آج یورپ اور ایشیا خراجِ عقیدت ادا کرتا ہے، یا پھر فلسفۂ تاریخ اور علم العمران (sociology) کا امام مانتا ہے۔

سلطانِ غرناطہ نے جب ابنِ خلدون کو افریقہ بھیج کر شہر بدر کیا تو یہ حنین کے ساحل پر اُتار دیا گیا۔ بے سروسامانی کا عالم تھا۔ اس کے علاوہ یہاں کا بادشاہ ابوحمو نامی ابنِ خلدون کے تلون پسند مزاج یا سیاسی کایاپلٹ سے سخت آزردہ تھا۔ ایسی صورت میں اس کے سر پر جو مصیبت نہ آتی کم سمجھئے۔ محمد بن عارف جو قبیلۂ عارف کا سردار اور ابنِ خلدون کا دوست تھا۔ سلطان سے اس کی خطاؤں کو معاف کرا دیا اور آئی ہوئی بلا سر سے ٹلی۔ اب ابنِ خلدون توجین (tujin) نامی شہر میں جو ٹیونس کی مغربی سرحد سے تقریبًا سو میل ہے جا گزیں ہو گیا۔ تنہائی کی دنیا اور چار برس کا پرسکون قیام یا سیاست سے برطرفی اور پیہم انقلابات کی ایذارسانی، اس بات کی محرک ہوئی کہ قلم کو جولانی دی جائے۔ چنانچہ ابن خلدون کو زندگی بھر میں یہ پہلا موقع نصیب ہوا کہ علمی خدمات کی طرف متوجہ ہوا۔ ابن خلدون نے اپنا تاریخی معرکۃ الآرا مقدمہ اسی دورِ سکون میں شروع کیا اور پانچ ماہ میں ([illegible] کے مطابق [illegible] میں) اس کو ختم کیا۔ پھر عرب ❷ و بربر کی تاریخ پر قلم اُٹھایا۔ جس کی سات جلدیں لکھیں مگر پروگرام میں تبدیلی کر کے اس کو اکثر بنی نوعِ انسان کی ایک

❶ ...... التعریف بہ ابن خلدون ورحلتہ شرقا وغربا۔ ❷ ...... پورا نام اس طرح ہے۔ کتاب العبر و دیوان المبتداء والخبر فی ایام العرب والعجم والبربر ومن عاصرھم ذوی السلطان الاکبر۔

جامع تاریخ بنادیا۔ جس کے نسخے برلن، پیرس، لیڈن، فلارنس، لینگراڈ، برٹش میوزیم، میلان، میونک، ویانا، ہندوستان، مصر، ایران وعرب اور افغانستان میں پھیلے ہوئے ہیں اور مستند ترین تاریخ کی حیثیت رکھتے ہیں خود مصنف کا بیان ہے کہ:

”جہاں تک ممکن ہوسکا میں نے قوم بربر وعرب کے اوضاع واحوال ان کے قبائل واقوام اوران کی تمدن ونظام سلطنت پر خصوصیت کے ساتھ روشنی ڈالی ہے میں نے دوسرے ممالک عرب کے حالات کو قصداً نظرانداز کیا ہے۔ اس لئے کہ میری معلومات ان کے تمدن واقوام کے متعلق یقیناً محدود تھیں، میرے خیال میں موجودہ تاریخیں کسی حیثیت سے جامع نہیں ہیں“۔ (مقدمہ ص ۲۷)

مذکورۂ بالا تبصرہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ اوّلاً ابن خلدون کا ارادہ ایک ایسی جامع ومانع تاریخ لکھنے کا نہیں تھا جیسا کہ بعد کو مکمل کی گئی بلکہ صرف قوم بربر وعرب کے متعلق ایک تاریخ لکھنا مقصود تھی اور بس۔ مگر بعد کو یہ رائے بدلی اور اولین کوشش پر مزید اضافہ کے ساتھ وہ کتاب تیار ہوئی جو اس وقت مستند ترین تاریخ کی حیثیت رکھتی ہے۔ ابن خلدون نے سلطان ابوالعباس المرینی بادشاہ ٹیونس کی خدمت میں جو کتاب پیش کی ہے وہ مختصر تھی اور صرف بربر وزناتہ اور مسلمانوں کے مختلف شاہی خاندانوں مثلاً امیہ وعباس وغیرہ کے حالات پر مشتمل تھی۔ یہ ہدیہ مصنف نے ۷۸۴ھ مطابق ۱۳۸۲ء میں سلطان المرینی کی خدمت میں پیش کیا۔ مگر سیاسی حالات نامساعد ہونے کی وجہ سے واجبی قدردانی سے یقیناً محروم رہا۔ واقعات اس امر کے شاہد ہیں کہ اگر حکومت اس کی واجبی قدردانی کرتی تو یہ ۱۳۸۲ء میں ٹیونس چھوڑنے پر کیوں مجبور ہوتا؟ بہرنوع ٹیونس کو خیرآباد کہنا اس کے لئے بے حد مفید ہوا یہ حج کا حیلہ کرکے اسکندریہ ہوتا ہوا نومبر ۱۳۸۲ء میں قاہرہ پہنچا اور پھر ایک زمانہ تک وہیں مقیم رہا، بلکہ حج سے واپسی پر بھی اسی کو اپنا مستقر بنالیا۔ اب اس کی فضائے زندگی میں وہ سیاسی کشاکش نہ تھی جو ٹیونس کا طرۂ امتیاز تھی۔ اس لئے دماغ کو سکون ملا اور اپنی اصلی کتاب میں بہت سا اضافہ کرنے کا موقع مل گیا۔ اب کی بہت سے اسلامی فرمانرواؤں اور مغربی مسلمانوں کے حالاتِ زندگی، ساتھ ہی ساتھ عیسائی فاتحین اور بعض قدیم اقوام کے احوال واوضاع کو فلسفۂ تاریخ کے ماتحت تفصیل کے ساتھ پیش کیا اور یہ اضافہ بے حد مقبول ہوا، بہرصورت یہ مکمل نسخہ ہر حلقہ میں پسند کیا گیا اور مصنف اور بادشاہ یا ممدوح کے درمیان جو کشیدگی تعلقات تھی وہ بھی ختم ہوگئی مگر

ع اے روشنی طبع تو برمن بلا شدی

شاہی عنایات دوبارہ ابن خلدون کی طرف مبذول ہوئیں اور ان کا انجام یہ ہوا کہ طوعاً وکرہاً ابن خلدون کو پھر سیاسی زندگی میں اُترنا پڑا۔ بربر کی مختلف ریاستوں میں قائد کی حیثیت سے چکر لگانا پڑے، شاہی سازشوں کا شریک کار بننا پڑا اور تھوڑے ہی دنوں بعد اطمینان وسکون کی زندگی دوبارہ ہنگامہ آرائی سے بدل گئی۔

پھر بھی پُرکشمکش زندگی اور فرصت کم نصیب ہونے کے باوجود مورخین ❶ کا یہی خیال ہے کہ ”ابن خلدون آٹھویں صدی ہجری کا بہترین مفکر اور زبردست سیاست دان مانا جاتا ہے اور اس کا حلقۂ اثر سیاسی وعلمی حیثیت سے افریقہ اور اندلس پر محیط تھا“۔

بظاہر تاریخ ابن خلدون کی صرف سات جلدیں ہیں مگر اسے مختصر نہ سمجھا جائے اس تصنیف کی ہر جلد بہ لحاظِ معلومات واستناد ایک بہترین جامع اور مستند تاریخ ہے ایک جو مشک۔ ایک تودۂ گل سے یقیناً بہتر ہے۔ اس لئے مقدار کی زیادتی پر نہیں جانا چاہئے پر آج کوئی کتاب اس انداز سے نہیں لکھی۔ (تاریخ ادب اسپین از ڈوزی صفحہ ۹۶)

یہ تبصرہ عیسائیوں کے متعلق ایک عیسائی کا ہے۔ مسلمانوں کے متعلق ایک ایسے محقق کے لئے تصدیق کی ضرورت نہیں۔ ان کی تاریخ تو اس کے گھر کی تاریخ سمجھئے، چنانچہ واقعات تاریخ کے ساتھ ساتھ قرآنی آیات بھی پائی جاتی ہیں اور بڑی پُرلطف ہیں فلسفۂ تاریخ کے ساتھ ساتھ اسلامیات کا تطابق تعلیمی لحاظ سے بھی اشد ضروری تھا، بالخصوص قرآنی علوم پر زبردست عبور اس مورخ کا حصہ سمجھئے۔ آیات منتخبہ نہایت موزوں اور اصل موضوع کو

❶ ..... ابن خلدون صفحہ ۶۵ از علامہ محمد عبداللہ مصری ڈائریکٹر پریس ڈیپارٹمنٹ قاہرہ۔

واضح کرنے والی ہیں ہم نے اپنے مقدمہ میں اسی التزام کو 'پس منظر'' سے تعبیر کیا ہے۔

رہیں ابن خلدون کی دیگر تصانیف۔ ان کا حوالہ بعض تاریخوں میں ضرور پایا جاتا ہے مگر ملتی کہیں نہیں۔ علامہ ابن خطیب نے جو ابن خلدون کا معاصر اور دوست بھی تھا اپنی کتاب ''الاحاطہ فی اخبار الغرناطہ'' میں اسی برتر مورخ کی فہرست تصانیف بھی نقل کی ہے مگر یہ عجیب بات ہے کہ ابن خلدون نے اپنی خودنوشتہ سوانح عمری یا التعریف میں ان کا حوالہ نہیں دیا ہے یا تو اس کا یہ سبب ہوسکتا ہے کہ یہ کتابیں قابلِ تعارف نہ سمجھی گئیں یا چند رسالوں کی حیثیت سے ضائع ہوگئیں اور ہم تک نہ پہنچیں پھر بھی ان کا حوالہ ❶ ناموں کے ساتھ دیکھ لینا نہ دیکھنے سے یقیناً بہتر ہے۔

(۱) تبصرہ بر اُصولِ شریعت۔ (۲) رسالہ تنقیدی بر منطق۔ (۳) رسالہ بر علم الحساب۔ (۴) خلاصہ اور تشریحات فلسفۂ ابن رشد۔ (۵) خلاصۃ التحصیل فخر الدین رازی۔ (۶) شرح قصیدہ بردہ۔ بہر نوع یہ کتابیں ملیں یا نہ ملیں جو کچھ اس وقت ملتا ہے یعنی مقدمہ اور تاریخ ابن خلدون وہی مصنف کی اعلیٰ قابلیت وذہنی جدت کا مکمل مظہر ہے۔ بقول امریکن پروفیسر ناتھانیل شمد :-

> ''ابن خلدون اپنی یادگار میں سوائے سیاسی فلسفۂ تاریخ کے اور کچھ بھی نہ چھوڑتا تو یہی مجموعہ اس کے عالی دماغ اور زبردست ترین فلسفی ومورخ ہونے کے لئے کافی تھا۔ اس کا رتبہ اس مختصر نویسی پر بھی بخاری، مسعودی، طبری اور ابن اثیر وغیرہ سے کسی طرح کم نہیں بلکہ فلسفۂ تاریخ میں بہت اونچا ہے''۔ (ایس شیمد صفحہ ۱۴ ''ابن خلدون'' ۔ مؤرخ فلسفی وماہر عمرانیات'')

افسوس اس کا ہے کہ مسلمانوں کی غفلت پسندی صرف مغرب زدگی کی بنا پر اس امر کی اجازت بھی نہیں دیتی کہ وہ اپنے عظیم الشان مؤرخوں سیاست دانوں، شاعروں، فلسفیوں اور مذہبی پیشواؤں کی تعلیمات کو آزادی کے ساتھ سُن سکیں یا سنا سکیں۔ زائد سے زائد اسلامی کالجوں یا اسکولوں میں ان کی نام نہاد عظمت منانے کے لئے چھٹی دے دی جاتی ہے اور بس۔ یہ فعل بذاتِ خود بے سود سا ہے اور جہاں یا جس صوبہ یا اسلامی سلطنت میں ہے اس کا ہونا اصل مقصد فوت ہو جانے کی وجہ سے عدم کے برابر ہے کاش کہ اس چھٹی کو مفید تر بنایا جاتا اور ہم اپنے بزرگانِ ملّت کی عظمت وسیرت کو اپنے اخلاف کے لئے پیش کر سکتے۔ ابن خلدون بھی اپنی عظمتِ علم وفضل کے باوجود چھ سو (۶۰۰) برس تک اسی گمنامی کی دنیا میں ڈوبا رہا۔ غالباً ۱۹۳۲ء میں ایک اپیل مغرب ہی میں اس کی یادتازہ کرنے کے لئے اخباروں میں شائع ہوئی۔ چنانچہ مصر وتیونس اور دوسرے ممالک نے اس آواز پر صدائے لبیک کہی اور اس کی علم وفضل کی یاد کو تازہ کرانے کے لئے جلسے منائے گئے۔ مگر بے چارہ بے جان ہندوستان اس آواز کا بھی جواب نہ دے سکا۔ بہر نوع اس امام تاریخ کی آپ ۶۰۰ سالہ جوبلی منائیں یا نہ منائیں ہم آپ کی بہت سی غلط خیالیوں کو دور کرنے کے لئے ابن خلدون کی عظمت کو صحیح طور پر سمجھانے کی غرض سے خدمت عالی میں چند ایسی رائیں پیش کرنا چاہتے ہیں جو نقادین یورپ سے متعلق ہیں اور آپ کی سراب خوردہ نگاہوں اور مغرب زدہ دماغوں کو تشنگی کے بجائے سیرابی اور گمراہی کے بجائے ہدایت بخش سکتی ہیں۔

دنیائے یورپ کے مندرجہ ذیل اربابِ علم وفضل اپنے دور کی وہ عظیم المرتبت ہستیاں ہیں جن کو تمام علمائے یورپ آج بھی خراجِ عقیدت ادا کرتے ہیں۔ ان کے ایماندارانہ بیانات ابن خلدون کا جن الفاظ میں تعارف کراتے ہیں وہ ذہن نشین کرنے کے قابل ہیں، بلکہ ہمارے ایشیائی جمود کے لئے درسِ عبرت ہیں۔

اولاً ملاحظہ فرمائیے نقادین کے نام نامی:

۱) ..... وان کریم۔ مشہور عالم جرمن مستشرق۔

۲) ..... لڈوگ۔ پروفیسر گریز یونیورسٹی، جرمن اسکالر۔

۳) ..... وان وسنڈاک۔ جرمن اسکالر۔

---

❶ ..... النفح الطیب صفحہ ۴۱۹۔

۴).....ڈی بور۔ ڈچ اسکالر۔

۵).....ایس شمید۔ پروفیسر امریکن اسکالر، ماہر اقتصادیات وعمران۔

۶).....مانیر۔ مشہور فرانسیسی اسکالر۔

۷).....لیون۔ روسی اسکالر۔ ماہر عمرانیات۔

۸).....اسٹیفیو کلوسیو۔ اطالوی اسکالر۔

۹).....ناتھینل شمد۔ مشہور امریکی پروفیسر کارنل یونیورسٹی۔

۱۰).....اٹامریکا۔ ہسپانی اسکالر۔ (وغیرہ وغیرہ)

اسی سلسلہ میں یہ بھی سمجھ لیجئے کہ ہمارے مشہور فلسفی اور مؤرخ کا دنیائے یورپ میں کس طرح تعارف ہوا؟۔ وان کریمر جرمنی اسکالر جس کا تذکرہ ہم اوپر کر چکے ہیں خاص طور پر شکریہ کا مستحق ہے۔ اس نے مقدمہ ابن خلدون کا انتخاب تنقید کے ساتھ ترجمہ کر کے شائع کیا اور فلسفۂ تاریخ کے اس موجدِ اعظم کا علمائے یورپ سے تعارف کرایا۔ مقدمہ کا ترجمہ ۱۸۲۲ء میں شائع ہوا اور بہت مقبول ہوا۔ وان کریمر سے پہلے بھی دو ایک جرمنی اسکالر مثلاً ڈاکٹر ہربلاٹ وغیرہ ابن خلدون کے نقادوں میں پائے جاتے ہیں مگر ان کی حیثیت نہایت کمزور ہے اور ان کے بیانات غلطیوں سے لبریز ہیں ڈاکٹر ہربلاٹ نے ۱۶۹۷ء میں ابن خلدون کی ایک معمولی سی سوانح عمری کا ترجمہ شائع کیا تھا مگر کچھ زیادہ مقبول نہ ہوئی۔ بہرنوع یہ دو جرمن اسکالر اولین دور میں ابن خلدون کے تعارف کا سبب بنے۔ ۱۸۰۶ء میں ابن خلدون کی تحریک کو فرانس میں (sylester) نامی ایک اسکالر نے اٹھایا اور اس نے بھی اول اول مقدمہ کے بعض ابواب کا ترجمہ ہی پیش کیا۔ اس کا مقصد یہ تھا کہ فرانسیسی زبان کے جاننے والے اس عربوں کا حال جان سکیں جو عیسائی ہو چکے تھے۔ اس مورخ نے بھی ابن خلدون کی سوانح عمری کو فرانسیسی زبان میں پیش کیا اور پھر اس کے بعد یہ سلسلہ جاری رہا جیسا کہ ہماری فہرست تراجم سے اندازہ ہو سکے گا انیسویں صدی کے اولین حصہ میں یہ تراجم جزئی وکلی حیثیت سے فرانسیسی اور جرمنی زبان میں جا بجا ہوتے رہے اور انہیں کی زیادتی نے اہلِ عرب کو ابن خلدون کی طرف خصوصیت کے ساتھ متوجہ کیا۔ ۱۸۵۰ء کے بعد مغربی فاضلوں نے فلسفۂ ابن خلدون کا بہت زیادہ مطالعہ شروع کیا جس کا خلاصہ ہم آپ کے مطالعہ کے لئے پیش کرتے ہیں۔ اب اس وقت یورپ کے اکثر اسکالر اس امر پر متفق ہیں کہ فلسفۂ تاریخ واقتصادیات وعمران یعنی سوشیالوجی کے اکثر نظریات ابن خلدون کی جدت طراز طبیعت کی ایجاد ہیں بلکہ جو لوگ علمائے یورپ کے جدید انکشافات کو یورپ کا حاصل دماغ بتلاتے ہیں وہ سخت غلطی کرتے ہیں۔ اُن کی رائے میں جس کا آپ خود مطالعہ فرمائیں گے اسلامی مفکر ابن خلدون کا مرتبہ سب سے اعلیٰ اور اس کی برتری بالکل مسلم ہے۔ جن علوم میں یہ نقاد پروفیسر اور اسکالر ابن خلدون کے سر اوّلیت کا سہرا باندھتے ہیں ان کو ضرور یاد رکھئے۔ یعنی:

(۱) پولیٹکل سائنس۔ (۲) تاریخ تمدن۔ (۳) فلسفۂ سیاست۔ (۴) عمرانیات ان کے ماتحت اور بہت سے علوم کی شاخیں پائی جاتی ہیں۔ تفصیل کا موقع نہیں اس لئے بیانات خاص اور تبصرے ملاحظہ فرمائیے:

سنیئے بیرن کریمر (baron von kremer) کا وہ بیان جس میں ابن خلدون کو "تمدن عالم کے مورخ" سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

"ابن خلدون نے اسلامی اقوام کی سب سے پہلی تمدنی تاریخ لکھی اور یہ شرف اسی زبردست فاضل کو حاصل ہوا کہ اس نے سیاسی اداروں، نظام حکومت کے مختلف طریقوں، عدالت، پولیس اور انتظامی صیغوں کے ساتھ ساتھ صنعت وتجارت کے مختلف پہلوؤں اور حکومتوں کے ذرائع آمد وغیرہ پر تفصیل کے ساتھ روشنی ڈالی۔ اس کی ہمہ گیر تحریروں میں اسلامی حکومت کے ہر شعبۂ زندگی پر تبصرہ ملتا ہے ذرائع معاش، آدابِ معاشرت، علوم وفنون، اقتصادی نظام، کارخانے، پیشے، علم سائنس کی ترقیاں، اسلامی دنیا کی تمام جزئیات اور ان کی تفصیل اس مورخ کی خصوصیت ہے اس کا محبوب مضمون العمران sociology ہے اور یہی اس کا بانی ہے"۔ (ابن خلدون صفحہ ۱۹۳)

مسٹر لڈوگ (Lud ig) گریز (Graz) یونیورسٹی کے پروفیسر دوسرے ماہرین سوشیالوجی سے تقابل کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ:

''تین نسلوں میں کسی خاندان کے زوال کا نظریہ (Ottokar Lorenz) اٹوکر لارنز نے انیسویں صدی کے آخر میں منکشف کیا۔ مگر ابن خلدون نے اس کو بہت پہلے معلوم کر کے اپنی تصانیف سے مندرج کیا ہے۔ بلکہ سوسائٹی کے متعلق جو بلند سے بلند نظریئے بنائے گئے ہیں ابن خلدون ان کی چوٹیوں اور بلندیوں پر چھایا ہوا ہے اس کے بیانات سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ Darwin ڈارون (۱۸۰۹ء-۸۲) نے ''مماثلتِ تولید (Theory of Assimilation)'' کے جس قانون کو ۵۰۰ برس بعد پیش کیا وہ ابن خلدون کے دماغ میں پہلے سے موجود تھا۔ (Ernest Haeckel) ارنسٹ ہیکل، جرمنی ماہر علم الحیات و نیچر لسٹ (پیدائش ۱۸۳۴ء، وفات ۱۹۱۹ء) Origin of species یعنی مسئلہ نوع اور اس کی بنیادی اُصولوں کا زبردست موجد و محقق ہے۔ اس کا خیال ہے کہ انسانی فطرت بھی اُنہیں عمومی قوانین کے تابع ہے جو دوسرے حیوانات کے لئے پائے جاتے ہیں۔ اس ماہر علم الحیات نے اس مسئلہ پر بسط کے ساتھ تبصرہ کیا ہے۔ مگر آپ یہ سُن کر متعجب ہوں گے کہ اس فلسفی کے وجود سے صدیوں قبل ابن خلدون نے اس جدید نظریہ کو بڑے زور کے ساتھ پیش کیا ہے یہ بھی وحدتِ جوہر یا Monism کا قائل ہے جس میں روح اور جسم کو ایک مانا جاتا ہے۔''

اور سنئے:

''یورپ کے قرونِ وسطیٰ میں مختلف کمانڈروں اور بادشاہوں نے جن فوجی قوانین اور نظام حکومت پر بانی مبانی کی حیثیت سے عمل درآمد کیا ہے اُنہیں قوانین کو ابن خلدون نے اپنے فلسفۂ حکومت و سیاست کے ماتحت پیش کیا ہے اور فاتحین عالم کے لئے وہ تمام عسکری و نظامی ہدایتیں درج کی ہیں جن کا تعلق اقتدار سلطنت سے ہے فوجی تنظیم و تطبیق نظامی شعبہ سے کہاں تک اور کس طرح ہونا چاہئے؟ قرونِ وسطیٰ کے اروپائی علماء کی طرف غلطی سے منسوب ہے۔ اس کو بھی ابن خلدون ہی کا کارنامہ خیال فرمائیے۔ بہرحال اَلْفَضْلُ لِلْمُتَقَدِّم کا شرف لازماً اسی ہمہ گیر مسلمان مؤرخ کو بخشنا چاہئے جس نے روحانی اور مادی نظام کی ہم آہنگی و اتحاد کو خوبصورتی و حسن کے ساتھ ۵۰۰ سو برس پہلے بیان کیا ہے۔ آج ہماری یونیورسٹیوں کے پروفیسر صاحبان سیاست و مذہب کے شعبہ میں جو معلومات پیش کرتے ہیں وہ صرف ابن خلدون کا حاصل دماغ ہے۔''

پروفیسر لڈوگ جرمنی اسکالر اپنے بیان کو اس طرح ختم کرتا ہے کہ:

''اطالیہ کے مشہور سیاست دان افراد و یکو اور گسٹ کامٹی (Vico اور Auguste Comte) کو زبردستی دنیا کا پہلا سوشیالوجسٹ اور ماہر فن معاشرت ماننا غلط ہے۔ ایک مسلمان مورخ ابن خلدون نے معاشرت انسانی کے نظریہ کو فنی حیثیت سے بڑے عجیب و غریب کمال کے ساتھ مدون کیا ہے اور اس نے جو کچھ لکھا ہے وہ موجودہ سوشیالوجی یا العمران ہی کا دوسرا نام ہے''۔ (تصنیف لڈوگ Ludwig صفحہ ۴۶۔۲۰۱ بزبان جرمنی)

ایک دوسرا جرمن اسکالر جو وان کریمر کی طرح اس کو (کلچرل ہسٹورین) یا فلسفی مورخ سے تعبیر کرتا ہے اور میکاولی اور ویکو یعنی اطالوی ماہرین سیاست کے نظریات کا معلم اول مانتا ہے، ابن خلدون پر اس طرح تبصرہ کرتا ہے اس کو موضوع زوال سلطنت ہے اور اس کا نام وان وسنڈاک (Voan Wesendonk) ہے۔

''جرمن اسکالر جب ابن خلدون کے فلسفۂ تاریخ کا مطالعہ کرتے ہیں تو جرمنی کے زوال کو دیکھ کر ایسا محسوس کرتے ہیں کہ اس کے قلم بند کئے ہوئے واقعات اور حالات کسی غیر ملکی مفکر کے نہیں بلکہ اس کے تمام نظریات جرمن افراد کو غور و فکر کے لئے زبردست دعوت دیتے ہیں۔ یہ مسلمان فلسفی اور مورخ مغربی دنیا میں اپنا نظیر نہیں رکھتا۔ اس کے نظریات اور نتائج دول یورپ کی انیسویں صدی کے حالات پر منطبق کرنا چاہئے۔ اس طریقۂ کار سے یہ محسوس ہوگا کہ ہمارے ملکی واقعات کی روح اس کے خیالات اور نظریات کی صدائے بازگشت ہے۔ ان کی ہو بہو مطابقت اس بات کا بھی ثبوت ہے کہ ہمارے جرمنی معاصرین ابن خلدون کے رجحانات سے بہت زیادہ متاثر ہوئے

ہیں۔ (''ابن خلدون عرب فلسفی ومورخ'' اشاعت ۱۹۲۳ء)

ڈچ اسکالر (De Boer) ڈی بور کا یہ تبصرہ قابل غور ہے

''ابن خلدون، بوعلی سینا، ولید ابن رشد، اور ابن طفیل، کا ہمپایہ ہے اس کے نظریات عقلاً بہت بلند اور برتر ہیں اور وہ زبردست مفکر ہے اس کے سائنٹیفک یا علمی نظریات مذہبی رنگ سے بہت کم متاثر ہوئی ہیں بلکہ ان میں ارسطو اور افلاطون کے اسکول کی زیادہ جھلک ہے اس فاضل نے تقلید کو چھوڑ کر تجدید تاریخ کے سلسلہ میں اپنا ذاتی اور اجتہادی فلسفیانہ اسکول قائم کیا۔ اس کے طریقے اور اصول ارسطو اور افلاطون کے خیال میں بھی نہ تھے اس کا خیال ہے کہ معاشرتی زندگی، سوسائٹی کا حال اور ذہنی ارتقا یا کلچر کا تجزیہ اور تفصیل ہی سب کچھ ہے تاریخ کے معنی یہی ہیں کہ انسانوں کے مشاغل زندگی۔ ذرائع معاش، اسباب نزاع وجنگ، اجتماعی تحریکات، لیڈروں کی قیادت، ارتقائے علوم وفنون ترقی تمدن وتہذیب، خانہ بدوشی کے ابتدائی مراحل، نازونعم کے حالات اور ان کی ترقی وتنزل کی داستان کو تفصیلاً پیش کیا جائے۔ اگر یہ چیزیں نہ ہوں تو تاریخ، تاریخ ہی نہیں کہی جاسکتی''۔

ڈی بور کی یہ بھی رائے ہے کہ:

''ابن خلدون بے شبہ پہلا عظیم الشان مورخ ہے جس نے سوسائٹی کی ترقی اور قومی خصائص کی تشریحات کے ساتھ ساتھ آب وہوا اور ملکوں کی پیداوار وغیرہ سے بحث کی اور یہ دکھلایا کہ ان کے اثرات انسانی جذبات پر کیونکر ہوتے ہیں اور سوسائٹی کس طرح بنتی ہے ابن خلدون کا نظریہ ہے کہ تمدنوں کی ساخت میں بھی ایک قسم کی منظم ہم آہنگی ہے''۔

بقول مؤلف اس ہم آہنگی کے نظریہ پر اب تک بہت کم لکھا گیا ہے اور بذات خود انسانی علوم وفنون کی وسعت اور انسانی قوت کی ہمہ گیری کا اسی پر دارومدار ہے۔ اسلام کا سب سے مایۂ ناز نظریہ یہی ہے کہ وہ تمام دنیا کو ایک سلسلۂ مساوات اور ایک رشتہ تمدن میں منظم دیکھنا چاہتا ہے اور علمی حیثیت سے انسانی ترقی کا زبردست ترین مسئلہ یہی ہے آج بین الاقوامی روح، فاشزم، نازی ازم، کمیونزم، امپیریلزم، کیپٹیلزم، سے مردہ وافسردہ ہو رہی ہے یہ بلائیں جس وقت مٹیں گی تو شاید دنیا اطمینان کا سانس لے سکے گی اور مختلف انسان ایک دوسرے کو بھائی بھائی خیال کر سکیں گے پھر بھی اسلام نے اس شعبہ میں جو خدمات کی ہیں اس کا شمہ بھی دوسرے مذاہب واقوام سے نہ ہوسکا۔ موجودہ ذرائع اور رسل ورسائل کو دیکھ کر اس کا امکان ضرور ہے کہ صدیوں بعد دنیا پھر ایک مرکز اتحاد پر آسکے۔

پروفیسر شمد Prof Schmidt❶ کا بیان ملاحظہ ہو:

ابن خلدون نے اپنے مقدمہ کی ابتداء میں جن حقائق تاریخ کو پیش کیا ہے وہ تاریخی تنقید کے ایسے پاکیزہ اصول ہیں کہ ان کے بغیر تاریخی انکشافات یا ریسرچ کو کسی دوسرے طریقۂ کار سے نہیں جانچا جاسکتا۔ پھر تاریخ کی نوعیت ووسعت اور اس کی بنیادی اجزاء اور ترتیب ونتائج اور دیگر مفید قوانین پر اس کا تبصرہ تو بالکل نرالا اور عجیب وغریب ہے۔ اس مصنف کے شاندار علمی وتاریخی نظریات اور ان کا جدید زاویۂ نگاہ، واقعات کے فطری اسباب، انسان کے شخصی اور اجتماعی ماحول سوسائٹی کے احوال واوضاع سے وابستہ ہیں اور یہی دونوں چیزیں اس کی تصنیف کو زندۂ جاوداں بنا سکتی تھیں مگر بدقسمتی سے دو چیزیں اس کی واجبی محبوبیت سے مانع ہوئیں۔ اول تو یہ کہ جس تمدن سے اس نے بحث کی ہے وہ جلد زوال پذیر ہوگیا۔ دوسرے یہ کہ جو زبان اس نے اپنے اظہار خیال کے لئے انتخاب کی وہ عربی ❷

❶ ...... ابن شمد ابن خلدون ماہر سوشیالوجی فلسفی مطبوعہ نیویارک ۱۹۳۰ء صفحہ ۱۵-۱۱ ❷ ...... اسپین ٹیونس الجزائر اور دیگر ملحقہ ممالک سے عربی زبان کے مٹ جانے کی داستان بے حد دردانگیز ہے (Ineuisition) یا محنہ کی بدولت جو مظالم یہاں کے مسلمانوں پر کئے گئے اور جس طرح ان کی سلطنت وقوت کو پارہ پارہ کیا گیا ہے وہ اس وقت عیسائیوں کا شرمناک ترین کارنامہ بلکہ محسن کشی ہے جس کو انسانیت کسی طرح گوارا نہیں کرسکتی اور سب سے زیادہ شرمناک یہ ہے کہ سلطنت ترکی نے ادعائے اسلام اور یورپ میں سب سے زیادہ بااقتدار ہونے کے باوجود اپنے برادران ملت کو انتہائی مظالم کے ساتھ مٹتے دیکھا مگر قطعاً ان مظلوموں کی مدد نہ کی اور نہ یورپ کے مظالم کو روکا وہی سرزمین جو کبھی مسلمانوں کے علم وفضل کا گہوارہ اور ۷۰۰ برس تک ان کے زیر اقتدار رہی آج وہاں ایک بھی اسلام کا نام لیوا نظر نہیں آتا۔ فَاعْتَبِرُوْا يَاأُولِي الْأَبْصَار۔

تھی جس سے اس کی آنے والی نسلیں نابلد ہو گئیں انجام اس کا یہ ہوا کہ نئے انداز تمدن و تاریخ سے بحث کرنے والے اس کے عملی نظریوں کو ترقی نہ دے سکے اور ان اعلیٰ نظریات تمدن و سائنس کی رفتار قدرتاً سست ہو گئی ۔ جو ابن خلدون کی امداد سے بہت اعلیٰ مدارج پر پہنچ سکتی تھی ۔ یا جن کا راز دان صرف ابن خلدون ہی تھا''۔

اب ذرا ایک فرانسیسی اسکالر کی رائے بھی سنئے جس نے ہمارے اسلامی مورخ اور بانی العمران کا مختلف زاویۂ نگاہ سے مطالعہ کیا ہے۔ اس کا نام M,Maunier ایم مانیز ہے اور اس نے ایک زبردست مقالہ میں اس عرب مورخ و فیلسوف کے نظریات کو اقتصادی و معاشرتی و فلسفیانہ زاویۂ نگاہ سے پرکھا ہے۔ اس کی رائے ہے کہ:

''مقدمہ ابن خلدون اپنے دور کے علوم اور شعبہ جاتِ سائنس کی زبردست کتاب المعارف (انسائیکلو پیڈیا) اور بہت سے عظیم الشان ہمہ گیر علمی قوانین کا مجموعہ ہے۔ اس کا طرزِ تحریر نہایت پاکیزہ اور عالمانہ ہے اور اس کے مطالعہ سے اس کے معیارِ درایت کا اندازہ ہوتا ہے جو ابن خلدون کی خصوصیت ہے اس مجموعہ میں علم العمران کے تمام عنصر مکمل طور پر موجود ہیں، مصنف کے بیان سے گو کسی خاص نصب العین کا اظہار نہیں ہوتا۔ مگر اس کے قلم سے مشاہدات اور واقعات کی تشریح بذاتِ خود ایک آئینۂ حقیقت ہے۔ اس کے بنیادی اُصول سوشیالوجی یا علم العمران کی بنیادیں ہیں، اس کا فلسفہ اس کے نظریاتِ تاریخ کی نہایت پاکیزہ تفسیر ہے۔ ان کے مطالعہ سے ابن خلدون کا فلسفیانہ اور برتر زاویہ اور اس کی تحریر کا مقصد خود بخود متعین ہو جاتا ہے''۔ (نظریات عرب فیلسوف و ماہر علم العمران ۱۸۷۱ء صفحہ ۱۳۱ از ایم مانیر)

آگے بڑھ کر ایم مانیر کا تبصرہ ہے کہ:

''ابن خلدون نے معاشرتی نظریہ کو دو حصوں میں تقسیم کر دیا ہے۔ اوّل تو معاشرت کے عمومی قوانین دوسرے سوسائٹی کے قوانین ارتقا''۔

''ابن خلدون کی تحریریں پڑھ کر طبیعت مایوسی کی طرف زیادہ مائل ہوتی ہے اس بنا پر ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ اس اسلامی مورخ کا فلسفۂ معاشرت یاس کے رنگ میں بہت زیادہ ڈوبا ہوا ہے اور اس میں قنوطیت بہت کم ہے۔ مگر اس کی رائے اور تبصرہ اس کمی کو پورا کر دیتا ہے۔ یعنی سوسائٹی کے واقعات کو کائنات کی ہمہ گیر رو یا (Current) سمجھنا چاہئے یہ چیز عارضی ہے اور دوسری اشیاء کی طرح دائر و سائر رہتی ہے۔ رہی زندگی وہ ایک اہم آہنگ نغمہ ہے جس کے زیر و بم لازماً نشیب و فراز پیدا کرتے ہیں۔ پھر ترقی کے ساتھ تنزل قانون فطرت بھی ہے۔ اس لئے مایوسی کو مایوسی کی حد تک رہنا چاہئے۔ غالباً ابن خلدون کا یہ نظریہ اور بے پروائی کے ساتھ اس کا یہ ریمارک اس کے عینی مشاہدات پر مبنی ہے اس نے جو دیکھا و لکھا اور اسی لئے تجربات زندگی سے عملاً متاثر ہوا''۔

غالبؔ خستہ کے بغیر کون سے کام بند ہیں

روئیے زار زار کیا کیجئے ہائے ہائے کیوں

''بے شبہ دنیا کسی کے لئے نہیں رکتی اس لئے ابن خلدون نے صرف جج بننا پسند نہیں کیا بلکہ وسعت نظر کے ساتھ ایک دنیا کا مشاہدہ کیا گرم و سرد زمانہ کو دیکھا اور پھر اپنی مبصرانہ روح کا حقیقی ثبوت پیش کیا۔ سوشیالوجی کی تاریخ میں اس کا مخصوص مرتبہ ہونا چاہئے اور ہے''۔ (نظریات عرب فیلسوف اور ماہر علم العمران ۱۹۱۷ء صفحہ ۱۳۱ از ایم مانیر)

روسی فلاسفر (Levine) لیون جو علم العمران کا زبردست ماہر ہے ابن خلدون کی افضلیت اور برتری کو تسلیم کرتا ہے اور جرمنی اور اطالوی نقادوں سے جنہوں نے ابن خلدون پر بسط کے ساتھ تبصرہ کیا متفق الرائے ہے۔ اس کا خیال بھی یہی ہے کہ اس فن کا بانی ابن خلدون ہی ہے۔

اسٹیفینو کلوسیو (Stefano Colosio) فن اقتصاد میں ابن خلدون کی عظمت کا قائل ہے اس کا ایک بیان جو (ریویو ڈو مانڈی مسلمان جلد ۲۴) ۱۹۲۴ء میں شائع ہوا ہے ملاحظہ فرمائیے۔

''ملک بربر کے اس عظیم الشان مورخ نے قرون وسطیٰ میں سیاسی ،اقتصادی اور اجتماعی ومعاشرتی عدل کے نظریات کو (Considerant) کانسیڈرنٹ ❶ (Marx) مارکس ❷ اور (Beconine) بیکونن ❸ سے قبل منکشف کیا۔ وہ موجد کی حیثیت رکھتا ہے ایک طرف سوسائٹی کی زندگی یا معاشرتی زندگی کے عقدے سلجھانے میں اس کی حیثیت برترین اور بہترین فلسفی مورخ کی ہے تو دوسری طرف محنت ومزدوری قانون ملکیت وغیرہ کی تشریحات میں (جو موجودہ علم الاقتصاد یا پولٹیکل اکانمی سے منسوب ہیں) وہ بہترین اور مقدم ترین ماہر اقتصادیات مانا جاسکتا ہے۔''

اب ذرا ابن خلدون پر مشہور امریکی پروفیسر ناتھینل شمد (Nathaniel Schmidt) کا ملخص تبصرہ ملاحظہ فرمایئے۔ اس شخص نے متقدمین ڈائیڈورس (Diodorus) ساکن صقلیہ نیکولس ساکن دمشق اور اٹھارہویں صدی کے جرمن اسکالرس (Gatterer) گٹیرر اور (Schlozer) شیلوز سے مقابلہ کیا ہے اور یہ تسلیم کیا ہے کہ ہر حیثیت سے جدت طرازی اور مقدم ہونے کا شرف ابن خلدون کو حاصل ہے۔ (Cornell) کارنل یونیورسٹی کے پروفیسر نے اس ہمارے مسلمان مورخ پر ایک بسیط مقالہ لکھا ہے اور ہم اس کا ضروری اقتباس درج کرتے ہیں۔ تا کہ یورپ کے ان اندھے مقلدین کی آنکھیں کھلیں جن کا کعبۂ ایمان ارباب یورپ ہیں۔

''ابن خلدون اپنے آپ کو فن تاریخ اور فلسفۂ تاریخ کا پہلا موجد خیال کرتا ہے بے شبہ اس کا یہ دعویٰ صحیح ہے۔ جہاں تک موجودہ علم ہماری رہنمائی کرتا ہے وہ پہلا مورخ ہے جس نے تاریخ کو ایک نئی سائنس کی حیثیت سے پیش کیا۔ اس کے زاویۂ نگاہ سے تاریخ کے دائرے میں تمام معاشرتی مسائل اور انسانی زندگی کے مختلف پہلو داخل ہیں۔ اگر تاریخ واقعی ایک سائنس ہے تو یہ عظیم الشان ٹیونس کا فلسفی جس نے تاریخ جدید کا سنگ بنیاد رکھا اور فلسفیانہ مقدمات قائم کئے بغیر شک وشبہ اس فن کا پہلا موجد اور محقق ہے شعبۂ تاریخ میں اس کے دماغ کی جدت طرازیاں بے نظیر نہیں بلکہ اس کی وسعت دماغ اور طبع رسا کی پاکیزہ افکار نے دوسرے شعبہ جات علوم کو بھی بالکنایہ بہت کچھ مشرح کر دیا ہے۔ سیاسی نظام حکومت کے اسباب عروج وزوال پر جہاں بھی اس نے بحث کی ہے اس بات کو محسوس لیا ہے کہ محض ہمت ونیت ،مقصد وغایت ،انفرادی عزم وارادہ ،اور شخصی ذہن وفکر کا معائنہ ہی کافی نہیں ہے۔ بلکہ اجتماعی حیثیت سے عوام کے اثرات ،ان کی سیرت اور معاشرتی حالات کا وسیع مطالعہ کرنا چاہئے۔ پھر بقول ابن خلدون یہ بھی جاننا چاہئے کہ ان معاشرتی حالات کے اسباب کیا تھے؟ اور یہ صورت حال کیونکر پیدا ہوئی؟ یہ بالکل یقینی ہے کہ صورت حال کے اجزائے خاص میں قومی خصائص اور بت پرستانہ یا مشرکانہ اثرات بھی ضرور شامل ہوں گے۔ ساتھ ہی ساتھ ان خصائص کا تجزیہ بھی ضروری ہے جن سے یہ پتہ چل سکے کہ ان میں طبعی وجسمانی ماحول ،آب وہوا ،عادات اور غذاؤں وغیرہ کو صورت واقعہ کی تکمیل میں کہاں تک دخل ہے۔ غرض سیاسی نظام یا گورنمنٹ کی ترقی وعروج کا مطالعہ کرنا ہو تو اس کی معاشرتی زندگی کے ساتھ ساتھ جسمانی یا طبیعی ماحول کے استقصا کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔ گویا تاریخ انسانی سوسائٹی کی سائنس ہے اور اسی کا دوسرا نام سوشیالوجی یا علم العمران سمجھ لیجئے''۔

یہی امریکی پروفیسر آخر میں ایک ہسپانی (Altamirce) عالم کا فقرہ نقل کرتا ہے جس کا مفہوم یہ ہے کہ:

''پندرہویں صدی میں جب کہ یورپ میں تاریخ کا شعبۂ خیال سیرت سے بالکل معرا تھا۔ ابن خلدون نے اپنے نظریات تاریخ کو پیش کیا اور مقدمۂ تاریخ ابن خلدون فلسفہ تاریخ پر ایک مکمل اور بے نظیر کتاب لکھ دی اس میں تقریباً وہ تمام معرکۃ الآراء مسائل موجود ہیں جو موجودہ مورخین کے لئے شاہراہ یا شمع راہ بن سکتے ہیں یہ شرف اور بزرگی سوائے اس کے اور کسی کو حاصل نہیں''۔ (Schmidt ص ۱۲۶ ابن خلدون)

بہر حال آپ نے اندازہ کر لیا ہوگا کہ دنیائے علم وفضل میں عموماً اور شعبۂ تاریخ میں ابن خلدون کس قدر عظیم الشان دل ودماغ کا انسان گذرا

❶ ..... فرانسیسی ماہر علم المعاشرت وعمران پیدائش ووفات ۹۳ ۔ ۱۸۰۸ء۔ ❷ ..... کارل مارکس جرمن ماہر علم اقتصادیات والعمران ۸۳ ۔ ۱۸۱۸ء۔ ❸ ..... روسی ماہر اقتصادیات وبانی اصول بغاوت پیدائش ۷۶ ۔ ۱۸۱۴ء)۔

ہے۔ مسلمان مورخین اور اس کے معاصرین نے اس کو کہاں تک سمجھا اور کہاں تک سراہا؟ ان کی تفصیلات کو پیش کرنا خود اپنی تعریف کرنا ہے۔ اس لئے ہم اس مسئلہ کو قصداً انظر انداز کرتے ہیں ہمارا خیال ہے کہ ابن خلدون کی قدر دانی اس کے دوستوں کی تو وہ دوستانہ حیثیت سے خالی نہیں تھی ان کی رائے ایسے ہی سمجھئے جیسے ایک دوست دوسرے دوست کی تعریف کرے۔ صرف تذکرتاً اتنا یاد رکھئے کہ الحافظ ابن حجر عسقلانی مشہور محدث و مورخ۔ تقی الدین المقریزی وغیرہ اس کے نقاد معاصرین و مداحین میں ہیں۔ اصل تعریف اور واقعی عظمت وہی ہے جو مذہبی یا ملکی عصبیت سے بری ہو اس بناء پر ارباب یورپ کی رائے کو ہم نے اپنی کتاب کا موضوع خاص بنایا ہے۔ ہاں یورپ کے مورخین و علماء کی پیش کردہ آراء سے کم از کم یہ اندازہ تو ضرور ہو گیا ہوگا کہ جو قوم صرف اپنی عظمت کو ہر شعبہ میں منوانے کی خوگر ہے وہ ابن خلدون کی تعریف پر کیوں مجبور ہو گئی ہے۔

رونا اس کا ہے کہ آج ہماری نسلیں ابن خلدون مسعودی، طبری، ابن اثیر، خلکان وغیرہ کے نام سے بھی واقف نہیں اور یہ کمزوری نظام تعلیم کی وہ مہلک خرابی ہے جس کا ازالہ تنقید سے نہیں ہوسکتا۔ ضرورت اس کی ہے کہ یونیورسٹیاں اور کالج، اسکول اور مدرسے، مغرب کے تقلیدی نصاب کو ترک کر کے اپنے آئندہ نسلوں کے مستقبل کو مدِ نظر رکھ کر ایک جدید نصاب مرتب کریں جس میں اسلامی کلچر اور روح مذہب کے اعلیٰ عنصر کو اولین مرتبہ دیا جائے۔ اب تک ہماری تعلیمی پالیسی کے مجدد یا منظم بے شک وشبہ اگر بالکل مغربی دماغ نہیں تھے تو بُری طرح مغرب زدہ ضرور تھے صرف ہندوستان ہی میں مسلمانوں کے قومی اسکولوں اور کالجوں کی تعداد کم نہیں ہے اگر یہ تجویز قابلِ عمل ہے اور یقیناً قابل عمل ہے تو ان کے منتظمین ایک ''آل انڈیا اسلامی ایجوکیشن بورڈ کے'' ماتحت اس اشد ضرورت کو بلا مداخلت غیر مکمل کر سکتے ہیں، ہماری بدقسمتی کا یہ عالم ہے کہ یو، پی اور پنجاب، بمبئی اور سندھ فرنٹیر اور بلوچستان، بنگال، اور سی، پی کے تعلیمی اداروں میں باہمی اتحاد اور اسلامی حیثیت سے تعلیمی مفاد کی تکمیل کے متعلق آج تک ایک آواز بھی نہیں اُٹھائی گئی اس کے علاوہ ان میں عملاً کوئی ارتباط نہیں۔ میرا خیال ہے کہ مسلمان قائدین کو اس طرف لازمی توجہ کرنا چاہئے اور اپنی غفلت کا خواہ مخواہ گورنمنٹ آف انڈیا کی تعلیمی پالیسی کو موردِ الزام نہیں بنانا چاہئے، کیا واقعی یہ بات ہمارے لئے قابلِ شرم کی نہیں ہے کہ ہم اپنے بزرگوں کے حالات سے ناواقف ہیں لیکن اگر (Thomas Buckle) تھامس بکل ۶۲۔ ۱۸۲۱ء مشہور انگریزی فلسفی ہربرٹ سپنسر (Herbert Spencer) ۱۹۰۳۔ ۱۸۲۰ء ہیگل (Hegel) ۱۸۳۱۔ ۱۷۷۰ء جرمنی ماہر فلسفۂ مذہبیات یا ایچ جی۔ ولز اور برناڈ شا۔ کا نام لیا جائے تو ہم میں کے بہت سے ان کے مُرید اور شناسا ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں ان کی عظمت کا مبالغہ انگریز اعتراف کرتے ہیں مگر انہیں کے مقابلے میں اپنے اسلاف کو ہیچ سمجھتے ہیں۔ یہ بدبختی یقیناً ہمارے قومی احیاء کے لحاظ سے بہت کچھ قابل غور ہے۔

گرمی نہ فوشید کہ درمجلس ما نیست
شمعی کہ از سوزِ خود افروختہ باشد

بہر نوع ہم اپنی قومی یا اسلامی حمیّت کا رونا کہاں تک روئیں گے۔ اب رونے کا زمانہ نہیں بلکہ ہمت کے ساتھ قدم اُٹھانے کا زمانہ ہے۔ باز آمدم سرِ مطلب۔

اسی مشہور معروف اور عظیم الشان مورخ ابن خلدون نے جس کا مزاج سیاست کے عناصر سے زیادہ مرکب تھا۔ اپنی زندگی کے آخری ۲۳ سال ۸۰۸۔ ۷۸۴ھ مصر میں گذارے۔ مگر نہایت بدمزگی کے ساتھ۔ کہا جاتا ہے کہ مصریوں نے اس کی زیادہ قدر اس لئے نہ کی کہ عربوں پر اس نے بے تکی اور متعصبانہ تنقید کی تھی بلکہ اس قوم کو بدویت پسند ہونے کی وجہ سے نا قابلِ سلطنت بتایا تھا۔ مگر ہماری رائے میں یہ حقیقت نہیں ہے۔ عربوں کی تاریخ اس الزام کو نہ صرف مسترد کرتی ہے بلکہ اس کا ثبوت بھی بہم پہنچاتی ہے کہ مصریوں نے ابن خلدون کو اپنی آغوش میں جگہ دی۔ آخر میں ابن خلدون کا مستقر قاہرہ تھا اور مالکی جج کی حیثیت سے زندگی بسر کرتا تھا۔ مگر اس ججی کا افسانہ بجائے خود اذیت بخش ہے۔ یعنی افسروں اور رقیبوں کی سازشوں اور نظام حکومت کی کمزوریوں کی وجہ سے یہ بے چارہ چھ سات بار معطل ہوا اور چھ سات بار بحال ہوا اور دوسرے علمی مشاغل میں مشغول ہونے کے بجائے

اسی کشمکش کی نذر ہوگیا۔ جب اس کا مستقر مصر تھا تو اہلِ اندلس و مغرب کے سلاطین و امراء نے بے حد کوشش کی کہ ابن خلدون دوبارہ ان ممالک میں سکونت پذیر ہو جائے۔ بار بار دعوت نامے بھیجے مگر زندگی کے تلخ تجربات نے علامہ مرحوم کو روک لیا حتیٰ کہ ۸۰۸ ہجری میں پیغام اجل آ پہنچا اور مصر ہی کی زمین میں مدفون ہوا۔

یہ بات اور افسوس ناک ہے کہ ابن خلدون کا مستقر اور مدفن دونوں ابھی تک غیر معلوم ہیں۔ بروایت الجمال بشیشی جائے سکونت کے متعلق ابن حجر کا بیان ہے کہ:

> ''غالباً شیخ ابن خلدون دریائے نیل کے ساحل پر شہر بین القصرین یا الصالحیہ کے درمیان قیام پذیر تھا۔ یا بروایت ثانی الفسطاط کے محاذی کنارے یا الروضہ کے ساحل پر رہا کرتا تھا یہ بہرنوع اس کی جسمانی منزل غیر متعین ہے اور قیاس آرائی سے زیادہ اور کچھ نہیں کہا جا سکتا۔'' (المقریزی الخیطط جلد دوم ۲۶۴، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳)

رہا مدفن کا مسئلہ۔ اس کے متعلق السخاوی کا بیان ہے کہ:

''ابن خلدون کا مدفن صوفیوں کی ایک خانقاہ میں ہے جو باب النصر کے بیرونی حصہ میں واقع ہے۔ مگر المقریزی کا بیان ہے کہ یہ خانقاہ چند مقبروں اور قبرستانوں کے درمیان واقع ہے جن کو (۱۸) اٹھارہویں صدی میں چند امراء نے بنوایا تھا۔ اب اس جگہ کو العباسیہ کہتے ہیں۔ بہرنوع یہ متعین نہ ہو سکا اور نہ ابھی تک محقق ہوا ہے کہ علامہ مرحوم کا جسدِ عنصری کہاں مدفون ہے شاید تحقیقات مزید تشنگانِ علم کو اس قابل بنا دے کہ وہ شخصاً اس کے مزار پر اظہارِ عقیدت کے قابل ہو سکیں۔ بے شبہ اس کے علمی کارنامے مقدمہ ابن خلدون اور تاریخ ابن خلدون کی صورت میں عالموں اور فاضلوں کے دل و دماغ پر ثبت ہیں اور علمی و تاریخی دنیا جس قدر ترقی کرے گی لافانی اور جاودانی بنیں گے۔

ادخله الله فی الجنان

بقولِ مؤلف

رزم میں بزم میں اور زیست کے ہر شعبہ میں
درس آموز ہیں مسلم کے نشیب و فراز



”سکوت لالۂ وگل سے کلام پیدا کر“

اقبال

مندرجہ ذیل فہرست تراجم سے کم از کم یہ اندازہ فرمائیے کہ ۵۰ برس کے اندر ابن خلدون یورپ میں کس قدر ہردلعزیز ہوا اور ہندوستان یا دیگر ایشیائی ممالک اُپنے مایہ ناز مؤرخ اور فلسفی سے کس حد تک غافل رہے۔

فہرست تراجم تاریخ و مقدمہ ابن خلدون بہ تفصیل ذیل در السنہ مختلفہ

مقام	نوعیت مضمون	زبان
الجیریا	ترجمہ انتخاب از تاریخ ابن خلدون از جی۔ ڈی۔ مام ہنیز (Histore de Benou-al-Ahmar Rois de Grenade) ترجمہ مطبوعہ جنرل ایشیاٹک سوسائٹی (Histoir des Beni Abdel Wad Rois de Telemcan by A. Bel)	فرانسیسی
الہ آباد	ترجمہ تاریخ ابن خلدون مکمل از مولانا محمد حسین الہ آبادی	اردو
بیروت گورنمنٹ پریس	مکمل کتاب العبر ابن خلدون ۷ جلد	عربی ۱۸۷۹ء
قاہرہ	مقدمہ ابن خلدون از شیخ نصر الہرانی (تبصرہ بر ابن خلدون از علامہ عبدالرحمٰن مصری ترجمہ تاریخ یمن)	عربی ۱۹۳۳ء
انگلینڈ	از (H.CasselsKay) ترجمہ بعض حصص مقدمہ از پروفیسر فلنٹ (Prof. Flint)	انگریزی
فرانس	مقدمہ ابن خلدون۔ از (Quatremere)	فرانسیسی ۱۸۵۳ء
	ترجمہ: تاریخ الدول الاسلامیہ بالغرب در ۲ جلد از (Baron de Slane)	
	ترجمہ انتخاب از تاریخ ابن خلدون از ڈوزی (Histoire de Benou Zayan).	فرانسیسی
جرمنی	ترجمہ مقدمہ ابن خلدون۔ از تورن برگ Tornberg	جرمنی
	ترجمہ از وان کریمر اور وان ہیمر	جرمنی
	ترجمہ از Edwin Rosenthal	جرمنی
	ترجمہ بعض حصص ابن خلدون از تاسن ہاسن (Tiesenhausen)	جرمنی
اٹلی	ترجمہ بعض حصص مقدمہ۔ از لانسی (Lanci)	جرمنی

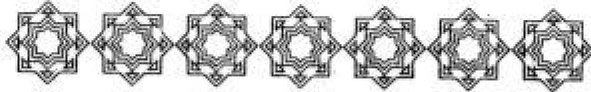
	ترجمہ تاریخ صقلیہ۔ از امری (Amari)	جرمنی
کراچی	ترجمہ مقدمہ از مولانا محمد عمر داؤد پوتہ ڈائریکٹر پبلک انسٹرکشن کراچی	انگریزی
	تسلط اغلبی خاندان وسلطنت اسلامی بطور انتخاب۔ از نول ڈی ورجرز (Noel Des Vergers)	
ترکی	ترجمہ مقدمہ ابن خلدون۔ از صاحب الدولہ صبحی پاشا ابن صاحب الدولہ	ترکی
	سامی پاشا.................	وغیرہ وغیرہ

جذبہ تشکر وامتنان

ماخذ کے لحاظ سے مجھے جن محترم مصنفین ومولفین کا شکر گزار ہونا چاہیے وہ مندرجہ ذیل ہیں ان کی بیش قدر تصنیفات کے نام بہ لحاظ طوالت نظر انداز کئے جاتے ہیں۔ میں ان کا تہہ دل سے ممنون ہوں اور رہوں گا،

عربی مصنفین	ابن خطیب (۱)	ابن خلدون (۲)	ابن الحجر (۳)	السخاوی (۴)	المقریزی (۵)
	السیوطی (۶)	المراودی (۷)	علامہ محمد عبداللہ مصری (۸)	ابن قتیبہ (۹)	
اروپائی مصنفین	وان ہیمر (۱)	وان کریمر (۲)	گمپلو ویز (۳)	ٹی جی ڈی بور (۴)	لیوین (۵)
	وان ونسنڈ اک (۶)	ملر (۷)	براکلیمن (۸)	روزن تھال (۹)	ڈی سلین (۱۰)
	الیس کلوسیو (۱۱)	ان مانیر (۱۲)	فلنٹ (۱۳)	ان شمد (۱۴)	فریرو (۱۵)
ہندوستانی مصنفین	محمد حسین الہ آبادی (۱)		محمد عمر داؤد بوتہ پی ایچ ڈی کراچی (۲)		

خوشہ چین ارباب بصیرت نکہت شاہ جہانپوری



پیش لفظ

نحمده و نصلی علی رسوله الکریم. امابعد

بندہ ''ثناء اللہ محمود'' رقم طراز ہے کہ انسانی کاوشیں سب کی سب اللہ تعالیٰ کی عنایت ہیں، اور اسی کی رحمت و کرم سے انسان کسی بھی کام کو کرنے کے قابل ہوتا ہے۔

الحمدللہ ''مقدمہ و تاریخ ابن خلدون'' کا تسہیل شدہ ترجمہ آپ کے ہاتھوں میں ہے۔ ''تاریخ ابن خلدون'' اسلامی تاریخ کی بہت اہم کتاب ہے اور دوسری تاریخی کتب کے مقابلے میں خاص مقام رکھتی ہے یوں تو تاریخ کی دوسری کتب بھی ناموری میں کچھ کم نہیں مگر علامہ ابن خلدون اکثر مشہور مصنفین سے تاریخ کے زمانے کے بعد آئے اور اپنی اس کتاب میں ان ادوار کی تاریخ بھی شامل کرنے کی وجہ سے جو دوسرے مصنف متقدم ہونے کی بناء پر نہیں کر سکے تھے، دوسرے مؤرخین سے فائق ہیں۔

اس کا اندازہ ہم اس بات سے لگا سکتے ہیں، مشہور زمانہ علامہ طبری کی کتاب ''تاریخ الملوک والرسل'' میں تاریخ ۳۰۲ھ پر ختم ہو جاتی ہے۔ علامہ مسعودی ''مروج الذہب'' میں ۳۳۶ھ تک پہنچے۔ ابن مسکویہ نے ''تجارب الامم'' میں ۳۶۹ھ تک کی تاریخ لکھی ہے۔ علامہ ابن اثیر ''الکامل'' میں ۶۲۸ھ تک کا دور بیان کرتے ہیں اور ابوالفداء نے اپنی کتاب ''اخبار البشر'' میں ۷۱۲ھ تک کی تاریخ لکھی ہے۔ چنانچہ علامہ ابن خلدون نے ان سب سے متاثر ہونے کی بناء پر اسلام کی آٹھ صدیوں پر مشتمل تاریخ لکھی اور اس وجہ سے ان سب کتابوں میں اپنی کتابوں کو اعلیٰ مقام دلا دیا۔

ابن خلدون کی تاریخ کی ایک دوسری اہم بات یہ ہے کہ انہوں نے اپنی تاریخ کو حکمران خاندانوں اور علاقوں پر حکومت کرنے والوں کے اعتبار سے ترتیب دیا ہے محض سال کے اعتبار سے ترتیب نہیں دیا اور اسی لئے اس ترتیب میں زمانے کا لحاظ بھی آ گیا ہے ہر دور کے مختلف علاقوں میں قائم حکومتوں کے الگ الگ تذکرے کی وجہ سے بات بہت زیادہ واضح ہو جاتی ہے۔ اس کے علاوہ مختلف واقعات کے اسباب پر جب ابن خلدون کلام کرتے ہیں تو وہ محض راویوں کے بیان یا عوامی رائے کا اعتبار نہیں کرتے بلکہ اسے مختلف دلائل، ان کے پہلوؤں اور عقل کے تقاضوں کو سامنے رکھ کر تبصرہ کرتے ہیں جس سے ابن خلدون کی تاریخ پر دسترس، حکمرانوں کے مزاج سے واقفیت اور شاندار علمی بصیرت و ادارک کا بخوبی اندازہ ہو جاتا ہے۔

ابن خلدون رحمۃ اللہ علیہ کا عظیم الشان کارنامہ اس تاریخ کے علاوہ اس کا مقدمہ ہے جو کہ ''مقدمہ ابن خلدون'' کے نام سے مشہور ہے اس کی تعریف میں بے شمار قلمکاروں نے بہت کچھ لکھا ہے اور اس کی تعریف میں اتنا ہی کہنا کافی ہے کہ مضامین میں اس کے حوالے پیش کئے جاتے ہیں۔ تاریخ دانوں کا اس پر مکمل اعتماد ہے اور یہ ہماری ثانوی و دینی درسگاہوں کے نصاب تعلیم کا حصہ ہے۔

اس شاندار اور عظیم کتاب کا نامکمل اردو ترجمہ جناب حکیم احمد حسین صاحب الہ آبادی رحمۃ اللہ علیہ نے بہت زمانہ قبل کیا، جو کہ انتہائی مشکل اور صبر آزما کام تھا وہ بغیر کسی کی مدد لئے محض اپنے شوق اور جذبے سے کرتے رہے اور اس کتاب کی چودہ جلدوں کا ترجمہ تقریباً بتیس سال میں کیا۔ ترجمہ کی پہلی جلد ۱۸۹۸ء میں چھپی جبکہ چودھویں جلد ۱۹۳۰ء میں منظر عام پر آئی البتہ ترجمے کا کچھ کام پھر بھی باقی رہ گیا۔

حکیم صاحب کی اس عظیم کاوش میں کچھ کمزوریاں ایسی رہ گئیں جس کی بناء پر آج تک ان کمزوریوں کو دور کرنے کی ضرورت محسوس کی جا رہی تھی ایک اشاعتی ادارے نے اس کام کو اٹھایا مگر وہ بعض الفاظ کی درستگی تک ہی محدود رہا اور تشنگی وہیں کی وہیں باقی رہی۔

لہٰذا جناب خلیل اشرف عثمانی صاحب نے اس ناکارہ کی توجہ اس طرف دلائی۔ پروگرام تو یہ تھا کہ از سر نو بالکل نیا ترجمہ کر دیا جائے لیکن اول تو اپنی

کم ہمتی کا اعتراف تھا اور دیگر یہ کہ اس مرد قلندر کی عظیم محنت کو ضائع نہ کیا جائے بلکہ اسی ترجمہ کو جدید اردو میں ڈھال دیا جائے اور مفید حاشیہ کا اضافہ بھی کر دیا جائے۔ الٰہ آباد کے مطبوعہ حکیم احمد حسین صاحب کے ترجمے کے چودہ حصص پر اللہ کا نام لے کر اس کام کو شروع کر دیا اور پورے ڈیڑھ سال کی محنت کے بعد الحمدللہ یہ چودہ حصے تسہیل شدہ شکل میں سامنے آ گئے۔

اس ناکارہ نے تسہیل کرتے وقت جن باتوں کو ملحوظ رکھا اس کی تفصیل کچھ یوں ہے۔ مترجم کے کئے مکمل ترجمے کا اصل کتاب سے موازنہ کیا چنانچہ دیکھا کہ مترجم کئی جگہوں پر ترجمہ کرتے ہوئے تساہل کا شکار ہو گئے اور ترجمہ بھی بھرپور انداز میں نہیں ہو سکا تھا۔ اس ناکارہ نے وہ تساہل دور کرنے کی کوشش کی ہے۔

کئی جگہ الفاظ کو غالباً سمجھ نہ سکے اور ترجمہ بدل گیا لہٰذا اس کی بھی درستگی کر دی گئی البتہ اس کی وضاحت کتاب میں نہیں کی صرف ترجمہ میں اس کی تصحیح کر دی ہے۔

کئی جگہوں پر کچھ عبارت کہیں کم، کہیں زیادہ ترجمہ ہونے سے رہ گئی غالباً اس کی وجہ عربی کتاب کی طباعت ہو، بہرحال اس عبارت کا ترجمہ کر دیا گیا اور حاشیہ میں ''تصحیح واستدراک'' کے عنوان سے اس کی وضاحت کر دی گئی ہے۔

مترجم نے کئی جگہ اشعار کا ترجمہ کیا تھا اس ناکارہ نے اہل ذوق اور عربی دان حضرات کے تسکین شوق کے لئے عربی عبارت بھی لکھ دی ہے۔ البتہ ابن خلدون میں جہاں بے شمار اشعار جو مترجم نے ترجمہ نہیں کئے اس ناکارہ نے بھی انھیں نہیں چھیڑا، البتہ چند اشعار جو ضروری سمجھے نقل کر دیئے ہیں۔

بعض جگہ مترجم نے اضافہ بھی کیا ہے اسے بھی وضاحت سے لکھ دیا ہے۔

ترجمے کی تصحیح اور موازنے کے لئے اس ناکارہ نے بیروت کے مطبع ''داراحیاء التراث العربی'' کی مطبوعہ کتاب کو مدنظر رکھا۔

اسی میں دمشق یونیورسٹی کے شعبہ تاریخ اسلام کے پروفیسر ''ترکی فرحان المصطفیٰ'' نے ابن خلدون پر شاندار تعلیق کی ہے، وہ تعلیق ترجمہ کر کے اس ناکارہ نے تسہیل میں شامل کر دی ہے۔

کتاب میں کہیں کہیں اپنی طرف سے بھی حواشی کا اضافہ کیا ہے اور اس حاشیہ کے آخر میں بریکٹ میں (مصحح) یا (ثناءاللہ محمود) لکھ دیا ہے۔ کتاب کے حاشیے میں جہاں جہاں حاشیے کے آخر میں کسی کا نام موجود نہیں ہے وہ ''ترکی فرحان المصطفیٰ صاحب'' کا حاشیہ ہے۔

اس کتاب کے تسہیل شدہ حصے میں تمام عنوانات اس ناکارہ کے تجویز کئے ہوئے ہیں البتہ مترجم کے لگائے عنوانات کہیں کہیں بضر ورت باقی رکھے گئے ہیں۔

علاوہ ازیں بہت سے نام جو بعض دوسری زبانوں کے تھے اور عربی میں انہیں مصنف نے بیان کیا، ظاہر ہے کہ اصل زبان میں ان کے تلفظ اور عربی تلفظ میں فرق ہوتا ہے۔ لہٰذا کہیں مترجم نے اسے عربی میں ہی رہنے دیا جس سے اس کا اردو تلفظ غلط ہو جاتا ہے اس لئے اس ناکارہ نے کوشش کی ہے کہ ایسے ناموں کو صحیح اردو تلفظ کے اعتبار سے لکھ دیا جائے، پھر اس کی الگ سے کوئی وضاحت نہیں کی بلکہ عبارت میں تبدیل کر دیا ہے تاکہ خواہ مخواہ حاشیہ نگاری کر کے مترجم کا مقابلہ نہ کیا جائے۔

البتہ ترکی فرحان مصطفیٰ کی تصحیح کو اس ناکارہ نے ضرور بیان کیا ہے جو انہوں نے مختلف کتابوں کی مدد سے کی ہے کہ کہیں سن درست کئے ہیں تو کہیں نام یا نسبت کو درست بیان کیا ہے اور اس کا حوالہ بھی درج کیا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ اس تصحیح میں مصحح کا کوئی کردار نہیں۔

مجموعی طور پر یوں کہا جا سکتا ہے کہ اس ناکارہ نے جو کام ترجمہ کی تسہیل میں کئے وہ یہ ہیں۔ (۱) اردو ترجمہ کو آسان بنانے کی کوشش (تاکہ پڑھنے میں روانی آ سکے)۔ (۲) ترجمے کا اصل عربی عبارت سے موازنہ۔ (۳) رہ جانے والی عبارات کا استدراک۔ (۴) غلط ہو جانے والے ترجمے کی تصحیح۔ (۵) عربی اشعار کی عربی عبارت کا اضافہ۔ (۶) ناموں کے تلفظ کی درستگی۔ (۷) ترکی فرحان مصطفیٰ کے حاشیے کا اضافہ۔ (۸) مصحح کی طرف سے بعض حواشی کا اضافہ۔ (۹) نئے عنوانات (ضمنی اور مرکزی عنوانات)۔ (۱۰) ترجمے میں موجود عربی اور فارسی الفاظ کے بجائے اردو

کے لفظ سے اس کی وضاحت۔

یہ واضح رہے کہ مقدمہ ابن خلدون پر ہم نے جو کام کیا ہے وہ چند ناگزیر وجوہات کی بناء پر حکیم صاحب مرحوم کے ترجمے پر نہیں بلکہ ایک اور مترجم کے ترجمے پر کیا ہے۔ اور اس کام میں تسہیل والے حصہ کا کافی کام ہمارے ساتھی مولانا اصغر مغل صاحب کا ہے۔

اس کام میں یہ بات واضح رہنی چاہئے کہ اس ناکارہ نے یہ کام مترجم کے مقابلے یا ان کی تنقیص کے لئے نہیں کیا، مترجم کا اپنا علمی مقام و مرتبہ کسی سے مخفی نہیں ہے، مقصود صرف یہ تھا کہ مرور زمانہ کے باعث جو اردو میں تغیر یا جدّت پیدا ہو چکی ہے اس کے مطابق اسے کچھ آسان کر دیا جائے تاکہ اردو ادب کے وہ قارئین جنھیں عربی اور فارسی الفاظ یا پرانی اردو پڑھنے کی عادت نہیں ہے وہ اسے بآسانی پڑھ سکیں۔

اس کے ساتھ ساتھ یہ کوشش بھی کی ہے فی زمانہ مروجہ نسخوں سے الگ اس کی جلدوں کی تدوین ہو جائے تاکہ ہمارا کام بالکل ایک نئی صورت میں سامنے آئے اور انہیں بالکل نئی کتاب محسوس ہو۔

اس ناکارہ نے اللہ کی توفیق سے اپنی بساط کے مطابق بھرپور کوشش کی ہے کہ کام میں خوب نکھار پیدا ہو سکے، اب یہ فیصلہ قارئین کو کرنا ہے کہ یہ ناکارہ کس حد تک کامیاب ہو سکا ہے۔ لہٰذا اس میں جہاں خوبی محسوس ہو وہ محض اللہ تعالیٰ کا فضل اور احسان ہے اور جہاں کوئی سقم محسوس ہو وہ اس ناکارہ کی کوتاہی اور کمزوری ہے۔ جس کے لئے اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں اپنے عجز اور کمزوری کے اعتراف کے ساتھ اس سے معافی اور مزید توفیق کا طلبگار رہوں۔

اللہ تعالیٰ کے فضل و احسان کے اعتراف کے بعد ظاہری اسباب میں اس ناکارہ کی معاونت کرنے والوں کا بھی شکریہ ادا کرنا چاہوں گا وہ یہ کہ اتنے بڑے کام کے کرنے میں میرے والد محترم نے میری بہت ہمت بندھائی اور سینکڑوں میل دور ہونے کے باوجود بار بار رابطہ کر کے اس کام کو آگے بڑھانے اور دل لگا کر لگے رہنے کی تلقین فرماتے رہے اللہ تعالیٰ انھیں جزائے خیر عطا فرمائے اور اس ناکارہ کے والدین کو عافیت والی لمبی عمر عطا فرمائے۔

اس کے ساتھ ساتھ میرے ہونہار شاگرد مولوی سلمان اکبر کا شکریہ ادا کرنا بھی ضروری ہے جنہوں نے اس ناکارہ کے ساتھ اس کام میں بھرپور ہاتھ بٹایا اور خاص طور پر ترکی فرحان مصطفیٰ کے حاشیے کا بڑا حصہ انہوں نے ترجمہ کیا اس کے علاوہ انہوں نے باقی رہ جانے والی جلدوں میں سے ایک جلد کا ترجمہ بھی میری نگرانی وہدایت میں کیا۔ اللہ تعالیٰ انہیں علم وعمل میں ترقی عطا فرمائے۔

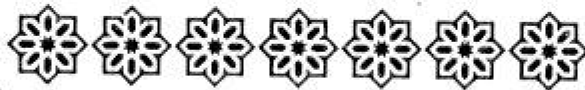
آخر میں قارئین سے التماس ہے کہ وہ کتاب کے مطالعے کے ساتھ مصنف مترجم، ناشر اور اس ناکارہ کے حق میں دعائے خیر فرمائیں اور مذکورہ تمام صاحبان اور ان کے اہل و عیال، والدین اور بہن بھائیوں کے حق میں دعائے خیر، علم و عمل کی ترقی، درازی عمر، حفاظت از شر شیاطین، جن و انس سے حفاظت کی دعا فرمائیں۔ آخر میں اہل علم سے درخواست ہے کہ مطالعے کے دوران کوئی قابل اصلاح یا قابل تزئین کوئی بات معلوم ہو تو ناشر یا مصحح کو ضرور اطلاع کریں تاکہ اپنی اس کاوش کو مزید ترقی دی جا سکے۔

سبحان اللہ وبحمدہ وعلیہ توکلت والیہ انیب

دعاؤں کا محتاج، ناکارہ خلائق

شیخ زادہ ثناء اللہ محمود

(فاضل جامعہ دارالعلوم کراچی)



سوانح ابن خلدون

جب عربی قوم کی عقلی اور علمی ترقی اپنے اوج کمال سے گزر چکی تھی، اور ہر طرف تنزل وانحطاط کے آثار ظاہر ہو چکے تھے ایسے میں ان کے درمیان میں ایک ایسا صاحب نظر مورخ ابن خلدون کے نام سے پیدا ہو گیا جس کو اللہ تعالیٰ نے بے شمار خوبیوں سے نوازا، انہوں نے تہذیب وتمدن کے ارتقاء کا حکیمانہ مطالعہ کیا، بعد مطالعہ کے انہوں نے ایک ایسے شاندار فلسفۂ تاریخ کی بنیاد ڈالی جو اپنے زمانے کے لحاظ سے بالکل جدید اور دوسروں سے منفرد وممتاز تھا۔

ممتاز حیثیت ہونے کی وجہ:......ابن خلدون نہ صرف عربی ادب کے لئے باعث صد فخر وناز تھا بلکہ فلسفہ تاریخ کے موجد وبانی ہونے کی حیثیت سے دنیا کے دیگر مورخوں میں ایک ممتاز درجہ رکھتا تھا، وہ پہلا مصنف ہے جس نے تاریخ کو ایک خاص اور مستقل علم کا موضوع قرار دیا، اور اس سلسلہ میں انہوں نے تحقیق وتنقید کے اصول قائم کئے، انسانی تمدن کے مظاہر وکوائف پر نظر غائر ڈالی اور تاریخی واقعات کو علت ومعلول کے سلسلہ میں مربوط کرنے کی کوشش کی جبکہ اس طرح کی مثال نہ تو ہمیں قدیم یونانی اور رومی تاریخ میں ملتی ہے اور نہ ہی قرون وسطی کے عیسائیوں کی تاریخ میں ملتی ہے، اس زمانہ میں دیگر مصنفین اور تاریخ نگار موجود تھے لیکن بحیثیت ایک فلسفی مورخ کے کسی بھی عہد میں یا کسی بھی ملک میں اس کے مثل کا نہ تھا، بقول پروفیسر فلنٹ (FLINT) فلسفہ تاریخ میں افلاطون، ارسطو اور آگسٹائن بھی اس کے ہم مرتبہ نہیں تھا اور باقی تمام تو اس لائق بھی نہیں کہ ابن خلدون کے ساتھ ان کا نام لیا جائے، ابن خلدون اپنے ان اوصاف خاص کی وجہ سے عرب مورخین میں اپنی مثال آپ تھے، جس طرح فلسفہ تاریخ میں اس کا کوئی پیشرو نہ تھا اسی طرح مشرق میں اس کے بعد بھی کوئی اس کا ثانی پیدا نہیں ہوا جو اس کے نقش قدم پر چلتا اور اس کے قائم کردہ فلسفہ تاریخ کو ترقی دیتا، البتہ اس کا ایک حقیقی جانشین ویکو (VICO) کے نام سے اس کے تین صدی بعد اطالیہ میں ظاہر ہوا جس کے ساتھ ہی یورپ میں فلسفہ تاریخ کی بنیاد پڑی۔

حالات زندگی:......ابن خلدون نے اپنی سوانح عمری خود تحریر کی ہے چنانچہ اس کی زندگی کے حالات اور اس کے متعلق باتیں خود اس کی تحریر سے ماخوذ ہیں، حال ہی میں طنجہ (المغرب) کے ایک نوجوان فاضل محمد بن تاویت نے ابن خلدون کے خود نوشت حالات کا ایک نیا ایڈیشن تیار کیا ہے اور اسے ''التعریف بابن خلدون ورحلة غرباً وشرقاً'' کے عنوان سے ۱۳۷۰ھ مطابق ۱۹۵۱ء میں قاہرہ سے شائع کیا ہے، یہ ایڈیشن نہ صرف مفید حواشی سے آراستہ ہے بلکہ اس کا متن پہلی اشاعتوں کی بنسبت زیادہ مفصل بھی ہے اور یہ حالات ہمارے علم کے مطابق نہایت دیانت داری کے ساتھ تحریر کی گئی ہیں۔

ابن خلدون کے شخصی حالات:......اس کا نام عبدالرحمٰن اور کنیت ابن خلدون ہے اصلاً اس کا تعلق حضرموت کے ایک قدیم قبیلہ سے تھا جو اندلس کی فتح کے وقت اس ملک میں آباد ہو گیا تھا، ابن خلدون کا خاندان صدیوں تک اشبیلیہ میں بہت باعزت اور بڑا بارسوخ رہا یہاں تک کہ جب اندلس میں مسلمانوں کی سلطنت کو زوال آیا اور اندلس میں عیسائیں کا تسلط اور عمل دخل زیادہ ہو گیا تو ابن خلدون کے خاندان نے ساتویں صدی ہجری کی ابتدا میں وطن چھوڑ کر تونس (واقع افریقہ) میں اقامت اختیار کی اور یہیں ۷۳۲ھ مطابق ۱۳۳۲ء میں ابن خلدون کی ولادت ہوئی اور پھر اسی شہر میں قرآن وحدیث، فقہ، علم کلام، علم نحو، ریاضی، فلسفہ اور منطق کی تعلیم حاصل کی، دوران تعلیم ایک دفعہ اس شہر میں طاعون کی وبا پھوٹ پڑی جس میں اس کے والد اور اکثر اساتذہ کا انتقال ہو گیا تاہم اس نے اپنی تعلیم جاری رکھی اور یوں چھوٹی عمر ہی میں کئی علوم کی تعلیم حاصل کی اگرچہ اس کو اپنی زندگی میں علمی مشاغل کے لئے زیادہ فراغت نہیں ملی تاہم اس کا علمی ذوق وشوق ہمیشہ قائم رہا چنانچہ آخر وقت تک علم وحکمت اور ادب کے ساتھ اس کی شیفتگی اور

وابستگی برقرار رہی۔

سیاسی زندگی کا آغاز:......نوعمری ہی میں اس کی قابلیت اور لیاقت کا شہر میں اتنا چرچا ہو گیا کہ حکام وقت نے اسے سرکاری خدمتوں کے لئے طلب کر لیا، چنانچہ اس نے بیس برس کی عمر میں اپنی سیاسی زندگی شروع کی اور خاندان حفصیہ کے تاجدار سلطان ابو اسحٰق ثانی والی تونس کے یہاں کاتب کی حیثیت سے ملازمت اختیار کی مگر دو سال کے بعد اس نے اس منصب کو خیر باد کہا اور خاندان بنی مرین کے سلطنت فاس کا راستہ لیا جہاں سلطان وقت کے رحم کرنے نے اس کے بہت سے حاسد پیدا کر دیئے جن کی سازشوں کا یہ نتیجہ نکلا کہ ابن خلدون سلطان کی نظروں سے گر گیا اور قید کر دیا، سلطان کی وفات کے بعد اس کے جانشین ابوسلیم نے اس کو اپنا کاتب السر کے منصب پر تقرر کیا مگر حالات اتنے ناخوشگوار ہو چکے تھے کہ آخر کار اس نے وہاں سے چلے جانے کا فیصلہ کرتے ہوئے ۱۳۶۲ھ میں اندلس کی طرف روانہ ہوا۔

ابن خلدون اندلس میں:......غرناطہ پہنچے تو وہاں پر سلطان ابن الاحمر اور اس کے وزیر ابن الخطیب نے ابن خلدون کا نہایت تپاک سے استقبال کیا، ابن الخطیب نے اس موقع پر ایک قصیدہ لکھا جو دیگر مراسلات کے ساتھ ابن خلدون کے خود نوشت حالات میں تحریر کیا گیا ہے، ایک سال کے بعد سلطان غرناطہ نے ابن خلدون کو اشبیلیہ کی طرف والی قشتالہ کے پاس اپنا سفیر بنا کر بھیجا، اشبیلیہ ابن خلدون کا آبائی شہر تھا، والی قشتالہ اس کے ساتھ نہایت عزت کے ساتھ پیش آیا اور اس سے کہا کہ تم میرے دربار میں ٹھہرو اور اشبیلیہ میں جو تمہاری قدیم عمارتیں واملاک ہیں وہ تمہیں واپس کر دیتا ہوں مگر ابن خلدون نے اس پیش کش کو قبول کرنے سے انکار کر دیا۔

غرناطہ واپس آنے کے بعد ابن خلدون کے حالات خوشگوار رہے مگر چند دنوں کے بعد افریقہ کی طرف یہاں پر بھی سازشوں کا سلسلہ شروع ہوا اور دشمنوں کی دراندازی سے ابن الخطیب اور اس کے درمیان دوستی میں دراڑ پڑ گئی اور یہ دوستی قائم نہ رہ سکی چنانچہ اس نزاع کے باعث وہ ۱۳۶۵ء میں واپس افریقہ چلا گیا۔

ابن خلدون افریقہ میں:......افریقہ واپس آنے کے بعد ابن خلدون نے بجایہ کو اپنا مسکن بنایا جہاں پر خاندان حفصیہ کے ابوعبداللہ نے اس کو اپنا صاحب یعنی مدار المہام بنایا، اس سلطان کے انتقال کے بعد ابن خلدون نے شمالی افریقہ کے ملوک والطوائف کے درمیان جو ہمیشہ آپس میں برسر پیکار رہتے تھے چند سال بڑے اضطراب میں گزارے ۱۳۷۰ء سے ۱۳۷۴ء تک وہ سلطان مراکش عبدالعزیز اور اس کے بیٹے ابوبکر سعید کی خدمات انجام دیتا رہا، اس کے بعد دوبارہ ۱۳۷۴ء میں اندلس آ گیا لیکن جلدی ہی واپس آنے پر مجبور ہو گیا اور تلمسان سے ہوتا ہوا قلعہ بنی سلامہ میں پناہ گزین ہوا اور اپنے اہل واعیال سمیت یہاں چار سال تک مقیم رہا اور سیاسی معاملات سے کنارہ کش ہو کر مکمل طور پر مطالعہ میں اپنا وقت صرف کیا چنانچہ انہوں نے یہیں پر ہی اپنی تاریخ کی پہلی جلد یعنی مقدمہ کی تکمیل کی، عربوں اور بربروں کی بھی تاریخ کی بھی ابتدا کی مگر اس تاریخ کو آگے بڑھانے کے لئے اسے کتابوں کی ضرورت پڑی چنانچہ اسی ضرورت نے ۱۳۷۸ء میں اس کو دوبارہ تونس آنے پر مجبور کیا، یہاں اس وقت خاندان حفصیہ کے علم وفضل کا بڑا چرچا تھا اور مساجد ومدارس میں کتابوں کے وسیع ذخیرے موجود تھے، سلطان ابوالعباس احمد اس کے تونس آمد پر بہت خوش ہوا اور ان کے ساتھ بڑے احترام کا معاملہ کیا اور ان کی تاریخ کی تکمیل میں ذاتی طور پر بڑی دلچسپی لی، اہل شہر اور طلبہ نے بالخصوص ابن خلدون کا بڑے جوش وخروش کے ساتھ استقبال کیا اور ان کو یہاں پر درس دینے پر مجبور کیا، چنانچہ ابن خلدون نے اپنی تاریخ کا معتدبہ حصہ یہیں پر ختم کیا اور اس کا ایک نسخہ سلطان کے کتب خانہ میں ہدیۃً پیش کیا، اس دوران ان کے سلطان کیساتھ قربت کو دیکھتے ہوئے درباریوں کی ایک جماعت نے سازش کی اور اس سازش کا سرغنہ مفتی اعظم ابن عرفہ تھا اس سازش کے نتیجہ میں ابن خلدون کو چار سال کے قیام کے بعد دوبارہ کوچ کرنا پڑا اور وہ سلطان سے باقاعدہ حج کی اجازت لے مصر کو روانہ ہوا۔

ابن خلدون مصر میں:......نومبر ۱۳۸۲ء میں ابن خلدون سمندر کے راستے سے اسکندریہ پہنچا اور وہاں ایک ماہ قیام کرنے کے بعد قاہرہ کی جانب رخت سفر باندھا، جہاں پہ اس کی شہرت پہلے سے ہی پہنچ چکی تھی، چنانچہ قاہرہ پہنچنے کے بعد سلطان برتوق نے اس کو ایک مدرسہ کی صدارت کی ذمہ داری عنایت کی اور دو سال کے بعد پھر اس کی مالکی فقہ کا قاضی القضاۃ مقرر کیا، ابن خلدون نے اس ذمہ داری کو قبول کرنے کے بعد نہایت مستعدی اور

ہمت کے ساتھ بے شمار بڑے بڑے مفاسد کا بڑے سختی کے ساتھ سد باب کیا، انہوں نے نام نہاد فقہاء وقضاہ اور نام نہاد شاہدان عدل کے بد دیانتیوں اور خانقاہوں کے درویشوں کے ریا کاریوں سے پردہ اٹھایا جس سے اس اس کے بے شمار دشمن پیدا ہو گئے اور ان دشمنوں نے ابن خلدون کے طرز عمل سے پریشان ہو کر ان کے خلاف سازش شروع کر دی چنانچہ یہ لوگ سلطان کے پاس جا جا کر ان کے خلاف بہتان لگانے لگے۔

اس کے علاوہ ابن خلدون پر ایک مصیبت یہ بھی آ پڑی کہ اس کے اہل واعیال جو تونس سے جہاز کے ذریعہ آ رہے تھے طوفان کے ہاتھوں غرق ہو گئے اس موقع پر اس نے درد غم سے مجبور ہو کر اپنے منصب سے سبکدوشی کا فیصلہ کرتے ہوئے استعفیٰ دے دیا، اس کے بعد ۱۳۸۷ء میں وہ حج کے لئے مکہ مکرمہ تشریف لے گئے اور حج کا شرف حاصل کیا، حج سے فراغت کے بعد واپس تشریف لائے یہاں واپس آ کر اپنے آپ کو مطالعہ، تعلیم وتدریس کے لئے وقف کر دیا، ۱۳۹۴ء میں اس نے اپنے سوانح عمری تحریر کیا۔

تیمور کے ہاتھوں گرفتاری اور رہائی:......۱۴۰۰ء میں سلطان مصر نے تیمور لنگ کے مقابلہ کیلئے شام کی جانب لشکر کشی کی ابن خلدون بھی اس کے ساتھ تھا، منجملہ دیگر لوگوں کے دمشق میں محصور ہو کر تیمور کے ہاتھوں گرفتار ہو گیا، گرفتاری کے بعد تیمور اس کے ساتھ انتہائی مہربانی سے پیش آیا اور اس کے فضل وکمالات کا معترف ہوا چنانچہ تیمور اس کو اپنے ساتھ سمرقند لے جانا چاہتا تھا لیکن ابن خلدون نے مختلف عوارض کا بہانہ کر کے قاہرہ واپس چلا آیا اور قاہرہ ہی میں ۱۴۰۶ء میں ۷۴ سال کی عمر میں دار فانی سے دار ابدی میں کوچ کر گیا، لوگوں نے اسے قاہرہ ہی کے ایک قبرستان میں دفن کر دیا مگر زمانے کی دستبرد سے اس کی قبر کا نشان تک مٹ گیا۔

ابن خلدون کی زندگی کے مندرجہ بالا مختصر خاکہ سے یہ امر بخوبی واضح ہوتا ہے کہ وہ ایک نہایت عجیب وغریب اور نادر اوصاف کا مالک شخص تھا، پیچیدہ حالات، دھڑہ بندیوں، سازشوں، کمینے حاسدوں اور متلون مزاج اور خودسر بادشاہوں کے ساتھ رہ کر اس نے امور ملکی میں بڑی سرگرمی اور امتیاز کے ساتھ ان کا مقابلہ کیا، اگر چہ حوادث زمانہ سے وہ کئی دفعہ گرا، لیکن اپنی لیاقت اور فضل وکمال کی بدولت ہر مرتبہ جلد ہی اپنے قدموں پر کھڑا ہو گیا جوانی سے لے کر بڑھاپے تک اپنی دشوار اور پرآشوب زندگی میں وہ ممتاز اور بااثر شخصیت کا مالک رہا اس کے ہم عصر کبھی تو اس کی خوشامدیں کرتے اور کبھی اس کے درپے آزار رہتے، کبھی تو اس سے خوف کھاتے اور کبھی اس کی تعریف وتحسین کرتے، وہ ایک ماہر سیاستدان، تجربہ کار مدبر، شائستہ درباری اور اپنی قوم کا ایک نامور اور ممتاز فرد تھا، مشورہ میں اس کی رائے صائب اور اس کا کلام پُرتاثیر اور دلنشین ہوتا تھا اپنے آپ کو مختلف حالات کے موافق بنانے میں اسے خاص ملکہ تھا اور مختلف قسم کے فرائض بخوبی انجام دینے میں وہ ید طولیٰ رکھتا تھا اور ان تمام علوم میں جو اس زمانہ میں مسلمانوں میں رائج تھے اس کو کامل دست گاہ حاصل تھی۔

ابن خلدون کی تصنیفات:......ابن خلدون نے بہت سے موضوعات پر قلم اٹھایا اور مختلف علوم وفنون کے متعلق اس کی چھوٹی چھوٹی کتابیں ایک لمبی مدت تک ہر دل عزیز رہیں لیکن اب ایک عرصہ سے فراموش ہو چکی ہیں، اس کی شہرت زیادہ تر اس کے عظیم شاہکار تاریخ عالم اور خصوصاً اس کے پہلے حصہ پر مبنی ہے جس کو عام طور پر مقدمہ ابن خلدون کہا جاتا ہے۔

اس کی تاریخ کا پورا نام ''کتاب العبر ودیوان المبتدا والخبر فی ایام العرب والعجم والبربر ومن عاصرہم من ذوی السلطان الاکبر'' ہے اور اس کی تفصیل ایک دیباچہ، ایک مقدمہ، اور تین کتب یعنی تین حصوں پر مشتمل ہے۔

دیباچہ:......دیباچہ میں مصنف نے اپنی تصنیف کا مقصد بیان کیا ہے اور بتلایا ہے کہ تاریخ ایک دلچسپ اور ہر دلعزیز مضمون ہے اور تاریخ ایک مستقل علم ہے اور حکمت وفلسفہ کی ایک اہم شاخ ہے۔

مقدمہ:......مقدمہ میں علم تاریخ کی موضوع، اس کی فضیلت اور فوائد پر بحث کی ہے اور ساتھ ہی ساتھ س مقدمہ میں ابن خلدون نے تاریخ نگاری اور تاریخی تحقیق وتنقید کے اصول قائم کر کے قدیم مورخین کے اغلاط کی پردہ دری کی ہے۔

کتاب اول:......پہلی کتاب میں ابن خلدون نے عمران عالم یعنی انسانی معاشرت کے سبھی گوشوں یعنی اجتماعی، تمدنی، جغرافی، اقتصادی، علمی، ادبی

اور مذہبی پہلوؤں پر بڑی گہری اور باریک بینی کے ساتھ بصیرت افزا بحث کی ہے، یہی حصہ ہے جسے مذکورہ بالا دو اجزاء یعنی دیباچہ اور مقدمہ کے ساتھ شامل کر کے عام طور پر مقدمہ ابن خلدون کہا جاتا ہے اور جس کے فلسفیانہ اور پر حکمت مضامین نے ہر خاص و عام سے خراج تحسین حاصل کر کے ابن خلدون کو بجا طور پر بانی فلسفہ کا لقب دیا گیا۔

کتاب ثانی:...... دوسری کتاب میں قبائل عرب کے اخبار و روایات کا ذکر کیا گیا ہے اور ساتھ ساتھ ابن خلدون نے اس کتاب میں ان سلطنتوں کا ذکر کیا ہے جو عربوں نے زمانہ قدیم سے لے کر مصنف کے عہد تک قائم کیں، اس کے علاوہ دیگر نامور تاریخی قوموں مثلاً اہل ایران، بنو اسرائیل، یونانیوں، رومیوں، ترکوں اور فرنگیوں کی تاریخ کا ذکر بھی کیا ہے۔

کتاب ثالث:...... تیسری کتاب میں اقوام بربر اور ان کے موالی اور اس کے ہمسایہ قبائل مثلاً دنانہ وغیرہ کی تاریخ کے لئے مخصوص ہے نیز اس حصہ میں ان خاندانوں اور حکومتوں کا بھی ذکر ہے جو شمالی افریقہ میں قائم ہوئیں، اور اس تاریخ کا اہم ترین اور قیمتی حصہ ہے کیونکہ یہ تاریخ ان قوموں اور حکومتوں کے ہیں جن کے درمیان مصنف نے اپنی زندگی کا بیشتر حصہ گزارا تھا اور ان کے پاس اس کے بارے میں کافی ذخیرہ معلومات موجود ہیں چنانچہ اس نے اس حصہ میں جو کچھ لکھا ہے زیادہ تر اپنی ذاتی واقفیت اور تحقیق کی بناء پر لکھا ہے، اس لئے کہ یہ حصہ شمالی افریقہ کی تاریخ کے نہایت اہم اور مستند مآخذ و مصادر میں شمار ہوتا ہے۔

مقدمہ کی مختصر وقت میں تصنیف:...... ابن خلدون نے مقدمہ کے لکھنے کا کام اس وقت شروع کیا جب کہ وہ سیاست سے کنارہ کشی اختیار کر کے دنیا کے کشمکش سے دور قلعہ بنی سلامہ میں اپنے اہل و عیال کے ساتھ امن کی زندگی بسر کر رہا تھا چنانچہ اس نے اپنے مقدمہ میں اختتام پر لکھا کہ میں نے اس مقدمہ کو پانچ ماہ کی اس قلیل مدت میں یعنی ۷۷۹ھ کے وسط میں تصنیف کی اور اس کے بعد اس کی تنقیح و تہذیب کی اور تاریخ عالم کا اضافہ کیا۔

کس قدر حیرت کا مقام ہے کہ مصنف نے اس تصنیف کو جس میں کئی اقسام کے سینکڑوں مضامین سے بحث کی ہیں پانچ مہینے کی قلیل مدت میں لکھ ڈالا، اس طرح سے مصنف کی دماغی قوت اور ان کے زور قلم کا اندازہ ہو سکتا ہے جو قسام ازل نے اس نادرہ روزگار کو ودیعت کیا تھا۔

تاریخ عالم کی ابتدا اور اس میں مشکلات:...... اسی گوشتہ تنہائی میں انہوں نے تاریخ عالم کی ابتدا کی مگر اسے پایہ تکمیل تک پہنچانے کے لئے اسے ایسے کتب خانوں کی ضرورت پیش آئی کہ جہاں سے وہ اس سے متعلق ضروری مواد حاصل کر سکے اسی وجہ وہ ۷۸۰ھ میں دوبارہ تونس آنے پر مجبور ہوا جہاں اس وقت خاندان بنو حفصیہ کا سولہواں تاجدار سلطان ابو العباس احمد کی حکومت تھی، اس کا عہد حکومت ۷۷۲ھ مطابق ۱۳۷۰ء سے لے کر ۷۹۶ھ مطابق ۱۳۹۴ء تک ہے، ابن خلدون نے یہاں اپنی تاریخ کو مکمل کر کے اس کا ایک نسخہ سلطان کے کتب خانہ میں ہدیۃً جمع کرایا۔ اور یہ ایڈیشن سلطان احمد کے نام سے معنون ہوا اس کے قلمی نسخے اب بھی ملتے ہیں جن میں سلطان احمد کے ساتھ تصنیف کا انتساب مقفیٰ و مسجع عبارت میں مسطور ہے۔

دیگر جگہوں کا سفر:...... اس کے بعد ابن خلدون نے ۷۸۴ھ مطابق ۱۳۸۲ء میں مشرق کی جانب سفر کیا اور مصر کو جو بغداد کی بربادی کے بعد دنیائے اسلام کا تمدنی اور علمی مرکز بن چکا تھا اپنا وطن بنایا تو یہاں اس کو کئی دوسری تاریخی کتابیں دیکھنے کا موقع ملا جو اسے المغرب میں دستیاب نہ ہو سکی تھی ان کتابوں کی مدد سے اس نے اپنی تاریخ میں ملوک عجم اور ترکی اقوام کی تاریخ کا اضافہ کیا جیسا کہ مقدمہ کے مطبوعہ نسخوں کے دیباچہ سے معلوم ہوتا ہے، مصنف نے اس کا ایک نسخہ المغرب میں شہر فاس کی جامع قرویین کے کتب خانہ میں ہدیۃً بھیجا تھا اس کے علاوہ اس نے آخری ترمیم شدہ ایڈیشن کو وہاں کے مربی سلطان ابو فارس عبد العزیز ہی کے نام منسوب کیا تھا۔

اپنی جائے پیدائش سے محبت:...... اس ہدیہ سے ایک دلچسپ بات معلوم ہوئی اور وہ یہ ہے کہ اگرچہ ابن خلدون کو مصر آئے ہوئے دس سال گزر چکے تھے اور وہ یہاں پر کئی دفعہ کئی معزز عہدوں پر یکے بعد دیگرے فائز رہ چکا تھا اور مغرب کی طرف واپسی کی کوئی امید نہیں تھی تاہم اس کے دل

سے اپنے مولد ومنشاء اور اوائل عمر کی جولانگاہ (المغرب) کی یاد فراموش نہ ہوئی تھی اس کا جسم اگر چہ مصر میں تھا اور بالآخر یہیں پہ وہ پیوند خاک ہوا مگر اس کا تعلق خاطر بدستور اپنے وطن مالوف سے قائم رہا۔

ابن خلدون کے مطبوعہ ایڈیشن

مقدمہ کا پیرس ایڈیشن:...... جب اہل فرانس نے گزشتہ صدی کے اوائل میں الجزائر اور تونس پر قبضہ کیا اور تاریخ ابن خلدون کے نسخے ان کے ہاتھ لگے تو فرانس کی ایشیا ٹک سوسائٹی کو اس کی طباعت کا خیال ہوا چنانچہ یہ اہم کام پروفیسر کاترمیر کے سپرد ہوا جو اس وقت فرانس کا سب سے نامور عربی دان تھا اس نے متعدد نسخوں کی مدد سے مقدمہ کا متن تیار کیا جو کہ پیرس کی سرکاری مطبع میں چھپا اور ۸۵۸ھ میں تین جلدوں میں شائع ہوا۔

مقدمہ کا مصری ایڈیشن:...... جن دنوں مقدمہ ابن خلدون پیرس میں پروفیسر کاترمیر کے اہتمام سے چھپ رہا تھا اسی زمانہ میں یہ جلیل القدر کتاب مصر کے مشہور سرکاری مطبع بولاق میں چھپ رہا تھا اور اس کی طباعت صفر ۱۲۷۴ھ مطابق ستمبر ۱۸۵۷ھ میں تکمیل کو پہنچی اور اس کے تصحیح کے فرائض نصر الہورینی نے ادا کئے، مقدمہ کا پہلا مصری ایڈیشن بڑی تقطیع کے ۳۱۶ صفحات پر مشتمل تھا اور اس کا متن دو قلمی نسخوں پر مبنی تھا جو شہر فاس اور تونس سے حاصل ہوئے تھے۔

مقدمہ کی مذکورہ بالا مصری اشاعت کے دس سال بعد یعنی ۱۲۸۴ھ میں مطبع بولاق سے ابن خلدون کی تاریخ سات جلدوں میں مکمل طور پر شائع ہوئی، اس کی پہلی جلد مقدمہ پر مشتمل ہے، بعد از اں قاہرہ اور بیروت سے جتنے بھی تاریخ یا مقدمہ کے جتنے ایڈیشن شائع ہوئے ہیں وہ سب اسی بولاق والے ایڈیشن کی نقل ہے۔

مقدمہ کا بیروت ایڈیشن:...... ولایت سوریا (شام) کی مجلس معارف کی فرمائش پر مقدمہ کا ایک ایڈیشن ۱۸۷۹ء میں بیروت کے مطبع ادبیہ میں چھپ کر شائع ہوا اور دوسری بار ۱۸۸۶ء میں طبع ہوا اور ۱۹۰۰ء میں جب تیسری بار اس کے چھپنے کی نوبت آئی تو اس کی متن کی عبارت کو کامل عبارت کے ساتھ آراستہ کیا گیا۔

تاریخ ابن خلدون کا بیروت ایڈیشن:...... تاریخ ابن خلدون کا مکمل ایڈیشن جو بیروت کے دار الکتب اللبنانی کی طرف سے ۱۹۵۶ء میں شائع ہوا سابقہ مصری ایڈیشن کی نقل ہے البتہ اس کی لکھائی جلی ٹائپ میں ہیں جس کی وجہ سے بیس حصوں میں پھیل گیا اور اسی وجہ سے اس کی قیمت میں بھی زیادتی ہوگئی۔

ابن خلدون کی سوانح عمری:...... جس زمانے میں ابن خلدون قاہرہ میں مقیم تھا اس نے اپنے حالات زندگی خود لکھے تھے جو اس کی تاریخ کے قلمی نسخوں کے آخر میں ملتے ہیں اور اس کی تاریخ کے ساتھ طبع ہو چکے ہیں۔

ابن خلدون کے ترجمے:...... تاریخ ابن خلدون کی اہمیت اور مقبولیت ان ترجموں سے بھی ظاہر ہوتا ہے جس سے اس کی تاریخ یا اس کے مقدمہ تاریخ کے غیر زبانوں میں کئے گئے ہیں۔

ترکی ترجمہ:...... مقدمہ ابن خلدون کا سب پہلا ترجمہ ترکی زبان میں ہوا جسے سلطان محمود خان اول کے حکم سے شیخ الاسلام پیری زادہ محمد آفندی نے تیار کیا، یہ ترجمہ تحت اللفظ نہیں بلکہ فاضل مترجم نے اصل کے مفہوم ومعنی کو پھیلا کر لکھا ہے، چنانچہ تشریحی جملوں کے اضافہ سے ترجمہ کی ضخامت اصل کی بنسبت تقریباً ایک ثلث بڑھ گئی ہے، یہ ترجمہ ۱۲۷۴ھ میں مطبع بولاق میں چھپا، اس ترکی ترجمہ کے مطبوعہ نسخہ کو دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ پورے مقدمہ کا ترجمہ نہ ہوسکا اور چھٹے باب کی فصل علم الفقہ پر پہنچ کر مترجم کا قلم رک گیا مگر کارپرداز ان مطبع نے اتمام فائدہ کی غرض سے باقی ماندہ حصہ کو بجنسہ عربی میں چھاپ دیا ہے۔

فرانسیسی ترجمہ:...... پروفیسر کاترمیر کا خیال تھا کہ مقدمہ کی طباعت کے بعد اس کا فرانسیسی زبان میں ترجمہ کریں مگر وقت اجل نے انہیں اس بات کی مہلت نہ دی اور وہ داعی اجل کو پیارے ہوگئے ان کی وفات کے بعد ترجمے کا کام موسیو دے کے سپرد ہوا جو فرانسیسی افواج متعینہ شمالی افریقہ کے مترجم اعلیٰ تھے، کیونکہ ابن خلدون کے ترجمہ کے لئے ان سے بہتر آدمی کوئی نہ تھا کیونکہ صاحب موصوف ایک مدت سے ابن خلدون کے خود نوشت حالات کا ترجمہ کر چکے تھے اس کے علاوہ تاریخ ابن خلدون کے اس حصے کا فرانسیسی ترجمہ شائع کر چکے تھے جو اقوام بربر کے متعلق ہے چنانچہ اس نے اس علمی خدمت کو بہت خوبی سے انجام دیا اور مقدمہ کے ترجمہ کو بہت سے مفید حواشی کے ساتھ مکمل کیا۔

مترجم موصوف نے مقدمہ کے فرانسیسی ترجمہ سے اہل علم پر بالعموم اور ابن خلدون پر بالخصوص بڑا احسان کیا، اگر اس سے پہلے اس کے ہم وطن وساسی اہل یورپ کو تاریخ ابن خلدون سے آشنا کر چکے تھے مگر اس ترجمہ کے بعد مغربی دنیا کے سامنے ابن خلدون کے افکار و خیالات مکمل طور پر سامنے آ گئے جس سے علماء مغرب کے دلوں میں ابن خلدون کی دھاگ بیٹھ گئی اور انہیں اس بات کا اعتراف کرنا پڑا کہ علمی دنیا میں ابن خلدون ہی فی الواقع پہلا شخص ہے جس کے دل و دماغ میں نوع انسان کی تاریخ کا ایک فلسفیانہ تصور پیدا ہوا اور اس لحاظ سے وہی فلسفہ تاریخ کا بانی تصور ہونے کا مستحق ہے، اس سے قبل بعض مسیحی مصنف سینٹ آگسٹائن کے متعلق اس قسم کے دعوے کرتے تھے مگر ابن خلدون کے ترجمے کے بعد اس دعوے کا تار و پود بکھر گیا۔

اردو ترجمہ:...... ابن خلدون کو اردو دان طبقہ سے روشناس کرانے کا سہرا حکیم احمد حسین صاحب الہ آبادی کو حاصل ہے جنہوں نے بتیس سال کے عرصہ میں تاریخ ابن خلدون کے اردو ترجمہ کے چودہ حصے یکے بعد دیگرے شائع کئے، پہلا حصہ ۱۸۹۸ء میں الہ آباد میں طبع ہوا اور چودھواں حصہ ۱۹۳۰ء میں نکلا، اکثر کئی بار چھپے، البتہ افسوس اس بات کا ہے کہ حکیم صاحب اس ترجمہ کی تکمیل نہ کر سکے اور تاریخ کے آخری حصے کے کئی سو صفحات بغیر ترجمے کے رہ گئے جس میں زنگی اور ایوبی خاندانوں کے علاوہ صلیبی جنگوں کے حالات تھے۔

حکیم صاحب نے مقدمہ کا ترجمہ بھی چھوڑ دیا تھا اس کمی کو اس کے بعد مولوی محمد عبدالرحمٰن صاحب دہلوی نے پورا کیا اور کارخانہ اخبار وطن لاہور کی فرمائش پر مقدمہ کو اردو ترجمہ سے مزین کیا اور یہ حصہ تین حصوں میں کئی بار چھپا، پہلے حصے کا سن طباعت ۱۹۰۴ء ہے عبارت کی سلاست اور روانی کے اعتبار سے یہ ترجمہ لائق ستائش اور دیگر لوگوں کے لئے قابل تقلید ہے، مترجم اور ناشر دونوں صاحبان کی ہمت اور کوشش قابل داد ہے اگر یہ حضرات اس مفید علمی کام کی طرف توجہ نہ کرتے تو معلوم نہیں اردو دان کب تک ابن خلدون کے افکار و خیالات سے محروم رہتے۔

مقدمہ ابن خلدون کا ایک اور اردو ترجمہ ۱۹۵۹ء میں کراچی سے نور محمد صاحب کے کارخانہ تجارت کتب کی طرف سے شائع ہوا ہے جسے مولوی سعد حسن خان یوسفی صاحب نے تیار کیا ہے مولوی صاحب موصوف نے مولوی عبدالرحمٰن صاحب کے پہلے ترجمہ کی طرف اشارہ نہیں فرمایا اور نہ ہی اس بات کی وضاحت کی ہے کہ انہیں مقدمہ کو از سر نو ترجمہ کرنے کی ضرورت کیوں پیش آئی۔ اس ملک میں علمی کتابوں کے تراجم عام طور پر توضیحی حواشی کے بغیر شائع ہوتے ہیں چنانچہ یہ ترجمہ بھی حسب معمول بالکل اس سے معریٰ ہے۔

مقدمہ کا انگریزی ترجمہ:...... اگرچہ مقدمہ کے بعض حصوں کا جزوی طور پر انگریزی زبان میں ترجمہ ہو چکا ہے مگر اسلامی لٹریچر کے اس عظیم شاہکار کو انگریزی میں مکمل طور پر منتقل کرنے کا شرف پروفیسر روزن ٹال کو حاصل ہوا، پروفیسر مذکور جرمن نژاد ہیں جن کی تعلیم برلن یونیورسٹی میں ہوئی مگر وہ کئی برس سے امریکہ میں مقیم ہیں، آپ نے کئی سالوں کی عرق ریزی کے بعد مقدمہ کا مکمل انگریزی میں ترجمہ لکھا جو ۱۹۵۸ء میں لندن سے شائع ہوا جو کہ تین ضخیم جلدوں میں تھا، فاضل مترجم نے ترجمہ کے ساتھ ساتھ بہت سے مفید اور معلومات سے بھرے حواشی لکھے ہیں جس سے نفس مضمون کی مزید وضاحت مقصود ہے۔

مقدمہ کا پرتگالی ترجمہ:...... مقدمہ ابن خلدون کا ایک پرتگالی ترجمہ بھی تیار ہوا ہے جس کی ابتدا خوری صاحبان نے کی ہے، یہ ترجمہ براہ راست عربی زبان سے ہو رہا ہے اور یہ ۱۹۵۸ء میں شائع ہو چکی ہیں۔

ابن خلدون کا فلسفہ اجتماع:...... علم اجتماع کے قواعد کے تدوین میں ابن خلدون یورپ کے تمام مصنفین کے پیش رو ہے اس میدان میں اس

سے قبل کسی نے بھی قدم نہیں رکھا، بعض حضرات کی رائے ہے کہ ابن خلدون کے مقدمہ کے مقابلہ میں خود اس کی تاریخ ہیچ ہے، ابن خلدون کے اس مقدمہ نے اہل یورپ کی توجہ کو اہل مشرق کی توجہ سے زیادہ اپنی طرف مائل کیا ہے کیونکہ ابن خلدون کا مقدمہ اپنے مفہوم اور انداز بیان کے اعتبار سے ایک مستقل کتاب کی حیثیت رکھتا ہے، اور اپنی شکل وصورت کے لحاظ سے وہ ایک منظّم اور مرتب شے ہے اور اپنے موضوع کے لحاظ سے اہم فوائد اور جدید مباحث پر مشتمل ہے، تمام علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ یہ مغربی، افریقی فلسفہ اجتماع کا بانی ہے۔

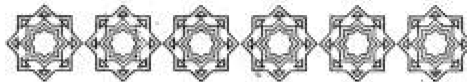
انسان فطرتاً اجتماع ہی کی جانب مائل ہے:......ابن خلدون نے اپنے نظریئے کی بنیاد اس اصول پر رکھی ہے کہ انسان فطرتاً اجتماع کی جانب ہی میلان رکھتا ہے، ابن خلدون نے چند ایسے حقائق دریافت کئے ہیں جن سے یونانی فلسفی ناآشنا تھے اس نے انسانی اور حیوانی جماعتوں میں امتیاز کیا ہے چنانچہ وہ کہتا ہے کہ حیوانی اجتماع عادت کے تحت فطرت کے اقتضاء سے ہوتا ہے اور انسانی اجتماع فطرت، عقل اور غور وفکر کا نتیجہ ہوتا ہے۔

فکر اور سوچ کی تبدیلی:......ابن خلدون کا یہ فلسفہ ''کہ ممالک دول کی تاسیس میں نبوت کی کوئی ضرورت نہیں'' اگر اس رائے کے اختیار کرنے میں اس نے اکابر اسلام اور اسلامی مورخوں کی مخالفت کی ہے لیکن بہت جلد اس نے اپنا یہ خیال اور فلسفہ کو تبدیل کر لیا چنانچہ بعد میں اس نے لکھا کہ نبوت اگرچہ عام ممالک کی تاسیس کے لئے ضروری نہیں لیکن ترقی یافتہ اور باکمال ممالک کے ناگزیر ہے کیونکہ وہ مملکت جس کی بنیاد نبوت پر ہو تو دین ودنیا کے منافع کا مجموعہ ہوتی ہے۔

انسانی اجتماع پر قوانین وقواعد ہوتے ہیں:......ابن خلدون کا یہ قول کہ انسانی اجتماع پر قوانین وقواعد ہوتے ہیں جو علم اجتماعیات کو علوم منتظمہ کی صف میں داخل کر دیتے ہیں اس اصول میں بھی اس کو مشہور مورخ آگسٹ کومٹ پر فوقیت حاصل ہے کیونکہ عالم کے متعلق اس فلسفی کے علم کی بنیاد دو امور پر ہے ایک تو اقوام کا مطالعہ اور ان کا تجربہ، دوسرا ان قوانین کا ادراک جو جماعت میں پائے جاتے ہیں اور عقلی تجربوں اور غور وفکر کے ذریعے ان کا انکشاف ہوتا ہے، آگسٹ کومٹ کے نظریے سے بھی ابن خلدون کے خیالات میں کچھ اضافہ نہیں ہوا۔

اس طرح ابن خلدون وہ پہلا شخص ہے جس نے اس خاص نظریئے کو پیش کیا جس کی رو سے تاریخ کو اس حد تک اس کی غائت حقائق کو جمع کرنا اور ان کی تنظیم وتنسیخ ہے تاکہ ان کے ذریعے سے اسباب ونتائج کا انکشاف ہو سکے، اس تجربہ کے بعد ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ ہر معین حادثہ اپنے وقوع کے وقت خاص شرائط وعلل ووجوہ کو مستلزم ہوتا ہے بالفاظ دیگر کسی تمدن میں جب کبھی خاص اسباب وعلل کا اجتماع ہوتا ہے تو اس وقت ایک معین حادثے کا ظہور ہوتا ہے۔

مرتب
مولانا محمد اصغر مغل



علم تاریخ کی اہمیت

تاریخ ان واقعات کا مجموعہ ہے جن میں ہر طرح کی باتیں ہر قسم کی امثال وحکایات بیان ہوتی ہیں۔اور جب لوگ مجلس بھر کر بیٹھتے ہیں تو اس فن کے ذکر واذکار کو رغبت سے سنتے اور پسند کرتے ہیں۔تاریخ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ عالم کی حالت وقتاً فوقتاً کس طرح بدلتی رہی؟ اور کس طرح اقوام میں مختلف سلطنتوں کا آغاز اوران کا کمال ہوا۔کس طرح وہ پہلے زمین میں پھیلیں اوراس کو آباد کیا۔یہاں تک کہ ان کے اقبال کا وقت آخر ہوا۔اور زوال نے ان کو صفحۂ ہستی سے حرفِ غلط کی طرح مٹادیا۔

تاریخ کے فوائد:......اگر غور سے کام لیجئے تو یہی تاریخ حکمت کا سبق پڑھاتی ہے۔کائنات اوراس کے مبادی کی علتیں بتاتی ہے۔زمانے کے واقعات اوران کے اسباب سے آگاہ کرتی ہے۔اسی لئے فنون حکمت میں اس کا بڑا مرتبہ ہے۔اوراس قابل ہے کہ علوم فلسفہ میں شمار ہو۔انہیں باتوں پر اسلام کے ثقہ مؤرخین نے زمانہ کے اخبار وواقعات کو بالاستیعاب جمع کیا۔اوراپنی بڑی بڑی کتابوں میں لکھا۔

علم تاریخ کا مسخ نااہلوں کے ہاتھوں:......لیکن نااہلوں نے اس فن کو اپنی رخنہ انداز بیہودہ روایات سے خلط ملط کیا۔اورادھر ادھر سے لے کر اورخود وضع کر کے لغو قصہ کہانیاں بھردیں۔اور پھر مزید برآں آنے والی نسلوں نے ان کے آثار واخبار کی پیروی کی۔اورجیسا سنا سلسلہ بہ سلسلہ ہم تک پہنچادیا۔نہ واقعات کے اسباب کی جانچ پڑتال کی اور نہ ان بیہودہ روایات کو ترک کیا اور نہ ان کی تردید کی۔

موجودہ تاریخی کتب کی حالت:......یہی وجہ ہے کہ اس زمانے کی موجودہ تاریخی کتب اکثر تحقیق سے خالی ہیں۔تنقیح کا کہیں پتا نہیں۔روایتیں موہوم اغلاط سے بھری پڑی ہیں۔اور تقلید عام طور سے پھیلی ہوئی ہے۔اورنااہل علوم وفنون کے مدعی بنے ہوئے ہیں اور جہالت کی تاریکی عالم پر بے طرح چھائی ہوئی ہے۔

حق ہمیشہ غالب رہتا ہے:......حق ہمیشہ غالب ہے اورکوئی اس کا مقابلہ نہیں کرسکتا۔اور باطل مردود ونامقبول۔ناقلین رطب ویابس جو چاہیں لکھیں اورنقل کریں۔مبصر دیکھتے ہی کھوٹا کھرا پرکھ لیتے ہیں۔اوران کا علم صدق وصواب کو الگ اورممتاز کردیتا ہے۔

آئمہ تاریخ کا تذکرہ:......اسی لیے ہم دیکھتے ہیں کہ اگرچہ بہت سے لوگوں نے تاریخیں لکھیں اور عالم کی سلطنتوں اور قوموں کے اخبار کو جمع کیا۔لیکن جن لوگوں کو شہرت تام،قبول عام کی سند ملی اور جو امام فن تسلیم کیے گئے اورانہوں نے پرانی کتابوں کو اپنی تصنیف کا نیا لباس پہنایا وہ اس قدر کم ہیں کہ انگلیوں پر گنے جاسکتے ہیں۔بلکہ یوں کہنا چاہئے کہ تین چار سے زیادہ نہیں۔ابن اسحاق مکبری،ابن الکلبی،محمد ابن عمر الواقدی،سیف ابن عمر الاسدی،مسعودی وغیرہ جو کہ مشہور لوگ ہیں اور جمہور سے ان کا مرتبہ بالاتر ہے۔

واقدی اور مسعودی کا درجہ تاریخی میدان میں:......اگرچہ مسعودی اور واقدی کی تاریخیں حفاظ اورثقات کے نزدیک غلط روایات سے خالی نہیں تاہم جمہور نے ان کی خبر وروایت کا اعتبار کیا ہے۔اوران کے مختار طریقہ کی پیروی اوران کے آثار واخبار کے اتباع کو اپنا شعار ٹھہرایا ہے۔اب نقادِ فن ان کی روایات کو میزانِ عقل میں تول کر خود فیصلہ کرسکتے ہیں کہ ان کی نقل کردہ کون کون سی روایات ترک کئے جانے کے قابل ہیں اور کون سی تسلیم واعتبار کے لائق ہیں؟ کیونکہ دنیا میں جو واقعات پیش آتے ہیں اورگزرتے رہتے ہیں ان کے خاص خاص طبائع ومواقع ہوتے ہیں۔جن کی طرف وہ رجوع کرتے ہیں۔اورانہی پر وہ تمام روایتیں محمول ہوتی ہیں اور قیاس کی جاتی ہیں۔

مؤرخوں کی قسمیں:......پھر ہم دیکھتے ہیں کہ ان مؤرخین کی اکثر تاریخیں ایک عام روش پر واقع ہوتی ہیں۔اس لئے کہ آغازِ اسلام کی دونوں

سلطنتوں (بنی امیہ، بنی عباس) اور ان کی ولایات وممالک کا حال عموماً پایا جاتا ہے۔ اور ان کی حکومت کی دور دور کی باتوں کا پتہ لگتا ہے۔ مگر انہیں مصنفین میں بعض ایسے بھی ہوئے ہیں جنہوں نے اسلام سے پہلے کا حال اور اس زمانے کی اقوام اور امور عامہ کو بھی توضیح کے ساتھ بیان کیا ہے، چنانچہ مسعودی اور اس کے متبعین کا یہی مسلک ہے۔

(۱) آزاد مؤرخ (۲) تنگ راہ مؤرخ:......ان کے بعد وہ لوگ ہوئے جنہوں نے آزادی کے فراغ میدان کو چھوڑ کر تقلید کے تنگ وتاریک راستہ پر چلنا شروع کیا۔ اور واقعات بعیدہ کو جامعیت اور عمومیت کے ساتھ نہ بیان کر سکے۔ اپنے ہی زمانہ اور ملک کے حالاتِ پریشان کو قلم بند کیا۔ اور اپنے شہر وسلطنت کے واقعات پر اکتفاء کیا، جیسے کہ ابوحیان (مؤرخ اندلس) نے اندلس اور وہاں دولت امویہ کی کیفیت بیان کی اور ابن الرقیق (مؤرخ افریقہ) نے افریقہ اور قیروان کی تاریخ لکھی ہے۔

ضعیف العقل اور مقلد مؤرخوں کا جمود اور زبوں حالی:......ان کے بعد بھی زمانہ آزاد منش لوگوں کو پیدا نہ کر سکا۔ بلکہ مقلد، پلید الطبع، ضعیف العقل لوگوں کی باری آئی جو آنکھیں بند کر کے انھیں کے طریق پر چلنے اور انھیں تصانیف واقوال کو سند ماننے لگے۔ ان کو یہ بھی خبر تک نہ ہوئی کہ گردشِ ایام سے کہاں تک حالات بدل گئے ہیں اور اقوام میں اخلاق واطوار کی کیا کیا تبدیلیاں ہوگئی ہیں۔ اسی وجہ سے سلطنتوں کے اخبار اور زمانۂ سلف کے واقعات کی تصویر کچھ ایسی بھدّی اور بھونڈی کھینچی ہے کہ ان کے بیان کردہ حوادث کے مواد واسباب اور لواحق ولوازم کا مطلق پتہ نہیں لگتا۔ اور ان کی جہالت وغفلت کے طفیل ایسی تمام نئی پرانی روایتیں ناقابل تسلیم ہو جاتی ہیں۔ کیونکہ ان حوادث کے اصول واسباب سے وہ لوگ خود لاعلم تھے اور ان کے انواع واجناس کی تحقیق وتمیز نہ کر سکے تھے یہ لوگ متقدمین کے طریقہ پر اخبار وروایات کو اپنی موضوعات میں تکرار کے ساتھ بیان کرتے ہیں اور قوموں میں جو تغیر وتبدل اس وقت تک ہو چکا تھا۔ اس کو بالکل چھوڑ جاتے ہیں۔ کیونکہ اس کی حقیقت کو وقت طلب ہونے کی وجہ سے خود ہی نہ سمجھ سکے۔ اس لئے تاریخیں بھی اس قسم کے حالات بیان کرنے سے عاجز وساکت ہیں۔ پھر جہاں کہیں یہ مؤرخ کسی حکومت وسلطنت کا حال لکھتے ہیں۔ تو نہ اس کے آغاز وابتداء سے بحث کرتے ہیں۔ نہ علت اسباب کا ذکر محض ان کے حالات واخبار کو وہمی یا یقینی طور پر محافظ نقل بن کر لکھتے چلے جاتے ہیں۔ اسی لیے دیکھنے اور پڑھنے والے سلطنت کے مبادی اور اس کے مراتب کی تحقیق، وقت عروج کے اسباب اور ان کی تفتیش اور ان کی وجوہ کی جستجو کرتے ہی رہ جاتے ہیں۔ جیسا کہ ہم مقدمہ کتاب میں بیان کریں گے۔

نیاز خم، ابن الرشیق کی بھونڈی راہ:......ان لوگوں کے بعد مؤرخین کا گروہ اس سے بھی زیادہ اختصار کو اپنے ساتھ لایا۔ انہوں نے سلاطین کے انساب واخبارِ ضروریہ کو چھوڑ کر ان کے نام اور زمانۂ سلطنت کی تعداد دھندلے حرفوں میں لکھ کر تاریخ کو ختم کر دیا۔ جیسا کہ ابن الرشیق نے میزان العمل میں اور اس کے مقلدین نے اپنی اپنی کتابوں میں اختصار واہمال کا یہ طریقہ برتا ہے۔ ان لوگوں کی باتیں نہ اعتبار کے قابل ہیں نہ نقلِ روایت کے لائق۔ کیونکہ ان کی تاریخ فوائدِ تاریخ سے بالکل خالی ہیں۔ اور ان سے مؤرخین کا مشہور معروف طریقہ چھوٹ گیا ہے۔

سببِ تالیف اور امتیاز:......جب میں نے یہ تاریخیں دیکھیں اور ان کی جانچ پڑتال کی تو واقعتاً خوابِ غفلت سے چونک پڑا۔ اور خود ایک کتاب لکھنے کا ارادہ کیا۔ حالانکہ میں خود اپنی بے بضاعتی کی وجہ سے اس قسم کی تصنیف کے لائق اور اس کا اہل نہ تھا۔ بہرحال یہ کتاب لکھی اور قوموں کے حالات پر جو پردہ مدتوں سے پڑا ہوا تھا اس کو اٹھایا اور ہر قسم کے اخبار اور ان پر اعتبار کے لیے جداگانہ آداب قرار دیئے۔ اور تمدن وسلطنت کے آغاز وہدایت کے اسباب وعلل کی تشریح کی۔

مغرب کے باسی:......بالخصوص ان قوموں کے حالات کو اپنی اس کتاب کی بنیاد قرار دیا۔ جو اس وقت مغرب میں آباد ہیں۔ اور وہاں (مغرب) کے تمام بلاد وامصار ان سے بھرے ہوئے ہیں۔ اور ان کی بہت سی چھوٹی بڑی سلطنتیں وہاں ہوئیں۔ اور بہت سے اکابر وسلاطین گزرے یعنی عرب وبربر، جن دونوں قوموں کا وطن مغرب میں عام طور پر مشہور ہے۔ اور قرنوں سے وہاں آباد چلے آئے ہیں۔ یہاں تک کہ خیال بھی نہیں آتا کہ مغرب میں ان دونوں قوموں کے علاوہ اور بھی کوئی قوم آباد ہے بلکہ مغرب ان کے سوا اور کسی کو جانتا ہی نہیں۔ اس وجہ سے میں نے بھی اس کتاب کی تہذیب

وترتیب میں حتی الامکان کوشش کی اور اس کو علماء اور خواص کی آ گاہی کا ذریعہ بنایا۔ اور اس کی ترتیب اور تقسیم ابواب میں ایک عجیب اور نیا طریقہ اختیار کیا اور اس میں عمارت وتمدن اور اجتماع انسانی کے عوارضِ ذاتیہ وطبعیہ کے تفصیلی حالات لکھے۔ جس سے کائنات کے عمل اسباب کا باحسن وجوہ پتہ لگ سکے، اور یہ بھی کہ مختلف سلطنتوں کا کیوں کر آغاز ہوا؟۔ تا کہ لوگ تقلید کو چھوڑیں اور اقوام سلف اور ازمنۂ ماضیہ وگزشتہ کا حال معلوم کر سکیں۔ اور ترتیباً اس کتاب کو ایک مقدمہ اور تین کتابوں میں ختم کیا۔

کتاب اول میں انسانی آبادی اور عوارض ذاتیہ کا بیان:...... مقدمہ تاریخ کی فضیلت اور اس کے طرق ومذاہب کی تحقیق اور مؤرخوں کو پیش آنے والے مغالطوں پر تبصرہ ہے۔ پہلی کتاب میں انسانی آبادی اور اس کے عوارضِ ذاتیہ یعنی ملک وسلطنت، صنعت وحرفت علوم وفنون وغیرہ اور ان کے اسباب کی تفصیل بیان کی ہے۔

کتاب دوم میں عرب اور اس کے قبائل وغیرہ کے حالات:...... دوسری کتاب میں عرب اور اس کے قبائل وعلطنت کے حالات لکھے ہیں۔ جو ابتدائے آفرینش سے اب تک گزر چکے ہیں۔ اور جستہ جستہ ان قوموں اور سلطنتوں کا بھی تذکرہ کر دیا ہے۔ جو وقتاً فوقتاً ان کی معاصر گزری ہیں مثلاً: ہندی، سریانی، پارسی، بنی اسرائیل، قبط، یونان، روم، ترک، فرنگ۔

کتاب ثالث میں بربر اور زناتہ کا تذکرہ:...... تیسری کتاب میں بربر وزناتہ کی ابتدائی حالت اور ان کے قبائل کی اولیت کا ذکر ہے اور بیان کیا ہے کہ عین مغرب میں ان کی کون کون سی سلطنتیں ہوئیں۔ پھر ان کے مشرقی سفر اور اس کے بعد کی حالت بیان کی ہے۔ جو انہوں نے اس غرض سے کیا کہ مشرقی علوم سے مستفید ہوں۔ اور حج وزیارت کے فرائض وسنت سے سبکدوشی اور اس سرزمین کے اخبار وآثار سے واقفیت وآگاہی حاصل کریں۔ اور اسی کتاب کے ضمن میں ملوک عجم کی وہ اخبار بھی ہیں، جو اس ملک سے علاقہ رکھتے ہیں۔ اور ان سلاطینِ ترک کا بھی ذکر کیا ہے۔ جو سرزمینِ مغرب میں کسی حصہ کے مالک بن چکے ہیں۔

کٹھن کام، حسن تمام:...... یہ باتیں میں نے یہاں کی مشہور روایتوں کے موافق، مغرب کی اقوام کے ان معاصرین کے حالات میں لکھی ہیں جو اس وقت مغرب کے اطراف وجوانب میں حکومتیں کرتے تھے۔ اور حتی الامکان سہولت واختصار کو مدنظر رکھا ہے۔ اور ہر قسم کے بیان کے لیے عموماً اور اخبار کے لئے خصوصاً ان کی علل واسباب سے بحث کی ہے۔ غرض کہ اس طرح بربر سے متعلق یہ کتاب عالم کے اخبارِ طبعیہ سے مالا مال ہو کر تمام ہوئی۔ اگر چہ ایک بڑا کٹھن کام تھا۔ اور سلطنتوں کے حوادث کے بیان کرنے کی وجہ سے ذخیرۂ حکمت اور دفترِ تاریخ کہلائے جانے کی مستحق ہوئی۔

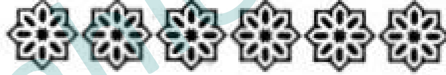
کتاب کی وجہ تسمیہ:...... اور چونکہ یہ کتاب حضری وبدوی اعراب وبربر اور ان کی معاصر بڑی بڑی سلطنتوں کے حال پر مشتمل اور ان قوموں کے آغاز وانجام کی کیفیت کو شامل ہے۔ اور اس کی روایتیں نصیحت وعبرت سے بھری ہوئی ہیں۔ اس لیے میں نے اس کا نام کتاب ''العبر فی دیوان المبتدأ والخبر فی ایام العرب والبربر من عاصرهم من ذوی السلطان الاکبر'' رکھا اور جہاں تک ممکن ہو سکا ان قوموں (عرب وبربر) اور ان کی سلطنتوں کا ابتدائی حال اور ان کے قدیم معاصرین کا بیان شرح وبسط کے ساتھ لکھا۔ اور زمانۂ سلف میں دینی اور دنیوی انقلابات جو ان پر ہوتے رہے۔ اور جو جو باتیں ان کو تمدن ومعاشرت باہمی میں پیش آئیں۔ یعنی مذہب وسلطنت، شہریت، عزت ودولت۔ کثرت وقلت، علم وصنعت، بدو اور حضر، کسب وہنر اور ان کا عروج وزوال اور جو جو طاقتیں ان میں وقتاً فوقتاً قوم کی مجموعی حیثیت سے بدلتی رہیں اور واقع ہوئیں یا ان کے وقوع کا احتمال وانتظار ہے۔ ان سب کو بالاستیعاب اور ان کے اسباب ودلائل کو بالتوضیح بیان کیا۔

عرضِ مصنف:...... پس یہ کتاب اس لیے ایک عجیب وغریب کتاب ہوگئی کہ ان علوم عجیبہ وفنون حکمیہ سے بھری ہوئی ہے جو بے التفاتی کی وجہ سے اس زمانہ میں بالکل محجوب ومہجور ہو گئے ہیں۔ لیکن میں اس کے باوجود بھی اپنی کوتاہی کا معترف ہوں اور اقرار کرتا ہوں کہ فی الحقیقت میں اس قسم کی تحقیق وتصنیف کا اہل نہ تھا۔ آخر میں صاحبان علم وکرم سے امید کرتا ہوں کہ وہ اس کتاب کو محض رضا وپسندیدگی کی نگاہ سے نہ دیکھیں گے۔ بلکہ تحقیق وتنقید سے کام لیں گے۔ اور جہاں اس میں غلطیاں پائیں ان کی اصلاح کریں اور مجھ کو معاف فرمائیں۔ کیونکہ میں اہل علم وفضل کے سامنے اپنی متاعِ

کاسہ پیش کرتا ہوں۔اور امید ہے کہ میرا یہ عجز اور قصور کا اعتراف مجھ کو ملامت سے نجات بخشے گا۔اور لوگ مجھے بھلائی سے یاد کریں گے والله اسئل ان یجعل اعمالنا خالصاً لوجه الله وهو حسبی ونعم الوکیل.

انتساب کتاب

امیر المجاہدین ابو فارس کی خدمت میں ہدیہ:......کتاب کو کلیتہً مکمل کرنے کے بعد دل میں خیال آیا کہ اس کو کس کے نام معنون کروں اور کس کے سامنے پیش کروں، جو نظر بصیرت سے دیکھے اور اس کے معارف وحقائق کو دوسری کتابوں سے ممتاز کر سکے۔ بہت کچھ غور وفکر کے بعد یہ رائے قرار پائی ہے کہ میں اس کتاب کا ایک نسخہ سلطان ابن السلطان امام المجاہدین امیر المؤمنین ابو فارس عبدالعزیز (ابن السلطان امیر المؤمنین ابی الحسن ابن السادہ مرینی) کی تقدس مآب خدمت میں دار السلطنت فارس کے عام کتب خانہ کے لئے نذر وتحفہ کے طور پر بھیجتا اور پیش کرتا ہوں کہ میرے نزدیک یہاں کے سوا اور کسی جگہ علم وفن، تالیف وتصنیف کی واقعی قدر ومنزلت نہیں ہوتی۔ آخر میں دعا کرتا ہوں کہ خدا ہم کو اس خلافت وسلطنت کی نعمت وبخشش کا شکریہ ادا کرنے کی توفیق عنایت فرمائے۔وهو حسبنا ونعم الوکیل



مقدمہ

تاریخ کی فضیلت اور اس کے مذاہب کی تحقیق

مؤرخین کو پیش آنے والے اوہام واغلاط پر تبصرہ، مختصر طور پر ان کے اسباب کا ذکر

تاریخ کے فوائد:......جاننا چاہئے کہ تاریخ عالی مرتبہ علم ہے۔ اس کے فائدے بہت ہیں۔ اور غرض وغایت نہایت عمدہ ہے۔ یہ سلف کے حالات، اگلی امتوں کے اخلاق، انبیاء کی سیرتیں، سلاطین کی سیاست اور ان کی سلطنت کے طریقے ہمارے سامنے پیش کرتا ہے۔ تاکہ اگر کوئی دینی و دنیوی معاملات میں ان میں سے کسی فریق کی پیروی کرنا چاہے تو کر سکے۔

محض نقلِ روایات پر اعتماد، شاہراہ صدق سے دور کرتا ہے:......اس صورت میں بڑی ضرورت اس بات کی ہے کہ وہ معلومات عامہ اور متعدد مآخذ سے باخبر اور فکر صحیح اور استقلالِ طبیعت بھی رکھتا ہو۔ جو اس کو حق وصواب تک پہنچائیں اور لغزش واغلاط سے بچائیں۔ کیونکہ اگر نقل و روایت پر ہی اعتبار کر لیا جائے۔ اور اصولِ عادت، قواعدِ سیاست، طبیعتِ تمدن، انسان کی اجتماعی حالت کو حَکَم نہ بنایا جائے۔ اور غائب کو حاضر اور حال کو ماضی پر قیاس نہ کیا جائے تو لغزش و غلطی اور شاہراہِ صدق وصواب سے دور ہو جانے کا قوی احتمال ہے۔

مؤرخوں کے مغالطوں کی وجوہات اور ان کے واضح شواہد:......یہی وجہ ہے کہ مؤرخین ومفسرین اور نقل وروایت کے اماموں کو بھی حکایات وواقعات میں سخت مغالطے واقع ہوئے۔ جو روایت معتبر ونامعتبر سامنے آئی مان لی۔ نہ اصول پر پیش کیا۔ نہ اشباہ ونظائر پر قیاس کیا اور نہ کائنات کی طبیعت اور حکومت کی کسوٹی پر پرکھا۔ نہ فکر وخوض اور بصیرت سے کام لیا اس لیے حق وصواب سے دور جا پڑے۔ اور اوہام واغلاط کے جنگل میں بھٹکنے لگے۔ خصوصاً جب کہیں حکایتوں میں اموال وافواج کے شمار کی نوبت آئی سخت دھوکے کھائے اس لئے کہ حکایتیں اکثر ضعیف ہوتی ہیں اور ضرورت ہے کہ ان کو خبر کے اصول وقواعد پر جانچا جائے۔

مسعودی اور دیگر مؤرخین کی لغزش:......چنانچہ مسعودی اور اکثر مورخین بنی اسرائیل کے لشکر وجمعیت کے بارے میں لکھتے ہیں کہ جب موسیٰ علیہ السلام مصر سے بنی اسرائیل کو ساتھ لے کر نکلے اور قطعِ راہ کر کے اور میدان (جو آج تک تیہ بنی اسرائیل کے نام سے مشہور ہے) میں پہنچ کر ان کو شمار کیا تو جو لوگ ہتھیار باندھ سکتے تھے اور بیس سال سے زیادہ عمر کے تھے وہ بیس لاکھ تھے۔ بلکہ اس سے بھی زیادہ تھے۔ مؤرخین نے اس امر کو تسلیم اور نقل کرتے وقت مصر وشام کی سلطنت کا اندازہ کرنے سے سخت غفلت و بے پروائی کی اور سوچا کہ ان ممالک میں اس قدر فوج ولشکر کی گنجائش اور قدرت بھی تھی یا نہیں، کیوں کہ ہر ملک میں اتنی ہی فوج رہ سکتی ہے کہ اس میں اس کے مصارف وظائف کی قوت وقدرت ہو۔ کیونکہ زیادتی سے ہمیشہ تنگی آ جاتی ہے۔ جیسا کہ روزمرہ کے حالات ومشاہدات اور مشہور واقعات سے معلوم ہوتا ہے۔ اور اس سے بھی قطع نظر بڑی فوج کا میدان جنگ کی تنگی کی وجہ سے ایک دوسرے پر حملہ کرنا اور لڑائی لڑنا بعید از قیاس ہے اور بالفرض ایسا وسیع میدان مل بھی جائے پھر بھی جب کوسوں تک فوج کی صفیں ایک دوسرے سے ملی کھڑی ہوں تو سمجھ میں نہیں آتا کہ یہ دونوں حریف کس طرح لڑیں گے اور کس طرح ایک صف کو دوسری پر غلبہ حاصل ہوگا۔ حالانکہ ایک طرف کا حال دوسری طرف والوں کو بعد کی وجہ سے مطلق نہیں معلوم ہوتا ہے۔ چنانچہ مشاہداتِ حال اس پر گواہی دیتے ہیں کہ ماضی بھی اس کلیہ کا موافق ہوگا۔

افواجِ فارس کی تعداداجتماع قادسیہ اور تعداد لشکر:......فارس کی سلطنت اوراس کی دولت بنی اسرائیل کے ملک سے بدر جہاز یادہ تھی جیسا کہ بخت نصر کے غلبہ سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ اس نے ان کے ملک کو پامال کیا اوران پر ہر طرح سے غلبہ پایا۔ بیت المقدس کو جوان کے مذہب وسلطنت کا مرکز تھا کو بالکل خراب کر دیا حالانکہ وہ سلطنت فارس کا ایک عامل (گورنر) تھا۔ اور یہ بھی روایت ہے کہ مغرب کی سرحدی زمین کا ایک سردار تھا۔ اور اہل فارس کی سلطنت عراقین خراسان اور ماوراء النہر اور ابواب تک پھیلی ہوئی تھی۔ اور نبی اسرائیل کے ملک سے کہیں زیادہ تھی۔ مگر اس وسعت وسلطنت کے باوجود بھی کبھی فارس کی فوجی جمعیت اس شمار یا اس کے قریب تک نہ پہنچی۔ ان کا سب سے بڑا اجتماع قادسیہ میں ہوا۔ اس میں تمام مہا ایک لاکھ بیس ہزار فوج جمع تھی، جیسا کہ سیف بن عمرو راشدی نے نقل کیا ہے۔ یہی مؤرخ لکھتا ہے کہ سلطنت فارس کی باضابطہ فوج اس وقت دو لاکھ سے کچھ زیادہ تھی۔

رستم کے لشکر کی تعداد بروایت حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا:......اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا وزہری سے منقول ہے کہ فارس کے سپہ سالار رستم کے ہم رکاب فوج جس سے سعد رضی اللہ عنہ قادسیہ میں معرکہ آراء ہوئے صرف ساٹھ ہزار تھی۔ اس کے علاوہ اگر بنی اسرائیل اس کثرت وتعداد کو پہنچ گئے ہوتے تو ان کی سلطنت بھی دور تک پھیلتی اور وسیع ہو جاتی۔ کیونکہ ملک وسلطنت کی وسعت اہل ملک اور حامیوں اور سپہ کی قلت وکثرت سے کم وبیش ہوتی ہے۔ جیسا کہ ہم کتاب اول کے فصل اول میں بیان کریں گے۔ بنی اسرائیل کا ملک شام میں فلسطین واردن سے اور حجاز میں یثرب وخیبر سے کبھی آگے نہیں بڑھا، جیسا کہ عام طور سے مشہور ہے۔

عقلی دلیل:......اس سے بھی قطع نظر کرو تو موسیٰ اور یعقوبؑ کے درمیان محض چار پشتیں ہوتی ہیں۔ جیسا کہ محققین نے بیان کیا ہے۔ موسیٰ عمران (بن یصہر بن قاحث بن لاوی بن یعقوب) کے بیٹے تھے۔ یہی یعقوبؑ اسرائیل کے نام سے مشہور ہیں۔ یہ نسب نامہ توریت میں لکھا ہوا ہے۔ مسعودی کی روایت کے مطابق موسیٰؑ ویعقوبؑ کے درمیان دوسو سال کا زمانہ ہے۔ مسعودی نے لکھا ہے کہ جب حضرت اسرائیلؑ اپنے بیٹوں اور پوتوں کے ساتھ یوسفؑ کے پاس مصر میں داخل ہوئے تو اس وقت ان کی کل تعداد ستر تھی۔ اور وہ لوگ اوران کی نسلیں مصر ہی میں سکونت پذیر رہیں۔ یہاں تک کہ جب موسیٰؑ کے ساتھ نبی اسرائیل میں پہنچے تو اس وقت کل عرصہ دوسو بیس برس ہو چکا تھا۔ اور اس درمیانی مدت میں فراعنہ وقبط اپنی اپنی سلطنت کے زمانے میں ان پر ظلم کرتے رہے۔ اوران کو موقع نہ دیا کہ وہ وہاں سے نکل جائیں۔ اور یہ بات بعید از عقل ہے کہ چار ہی پشت میں بنی اسرائیل کا شمار اس درجہ تک پہنچ جائے۔ اگر مؤرخین کا یہ گمان کہ لشکر بنی اسرائیل کا یہ شمار حضرت سلیمان علیہ السلام کے زمانہ حکومت یا اس کے کچھ بعد ہوا۔ تو یہ بھی محال ہے۔ کیونکہ سلیمانؑ واسرائیلؑ کا یہ شمار حضرت سلیمانؑ کے زمانہ حکومت یا اس کے کچھ بعد ہوا۔ تو یہ بھی محال ہے۔ کیونکہ سلیمانؑ واسرائیلؑ کے درمیان کل گیارہ پشتیں ہیں۔ سلیمان بن داؤد بن ایشا، بن عوفید یا (عوفد) بن باغر یا (بوغز) بن سلمون، بن نحسون، بن عمیا ناذاب، بن رم، بن حصرون (یاحسرون) بن بارس، بن یعقوب۔ اور گیارہ پشتوں میں نسل واولاد کا شمار اس حد تک نہیں پہنچ سکتا جن مؤرخین نے اپنے زعم وگمان میں سمجھ رکھا ہے۔ زیادہ سے زیادہ سینکڑوں اور ہزاروں تک پہنچ سکتا ہے اور پہنچا بھی ہے لیکن یہ کہ ہزاروں سے گزر کر لاکھوں تک نوبت آئے ہرگز قیاس میں نہیں آسکتا۔ اگر مشاہدہ کا خیال کریں اور آس پاس کی باتوں کا بھی اعتبار کریں تو صاف طور سے ان کا زعم باطل اور روایت دروغ معلوم ہوتی ہے۔

سلیمان علیہ السلام کے لشکر کی تعداد:......بنی اسرائیل کی کتابوں سے جو کچھ معلوم ہوتا ہے۔ وہ یہ ہے کہ حضرت سلیمانؑ کا لشکر بارہ ہزار تھا۔ اور ایک ہزار کنیزیں، اور چار سو گھوڑے ہر وقت آپ کے دروازے کے سامنے بندھے رہتے تھے۔ یہ روایت البستان کے صحیح صحیح حالات کا پتہ دیتی ہے۔ رہے خرافاتِ عامہ وہ توجہ والتفات کے قابل نہیں اور یہ بھی ظاہر ہے کہ سلیمانؑ کے زمانے میں بنی اسرائیل کی حکومت اور وسعتِ مملکت کا عروج وشباب تھا۔ خیر یہ تو دور زمانہ کی باتیں ہیں۔

معاصرین کی مبالغہ آرائیاں:......ہم اپنے معاصرین میں سے اکثر کو دیکھتے ہیں۔ کہ جب انہوں نے اپنے زمانے کی یا اس کے قریب کی کسی سلطنت کی فوج وسپاہ کا ذکر کیا ہے یا وخروج وٹیکس اور دولت مندوں کے اسراف اوراغنیاء کی ثروت کی کیفیت بیان کی ہے تو مبالغہ کر گئے ہیں۔ اور عام

معمول کی حد سے نکل کر عجیب وسوسوں کے پھندوں میں گرفتار ہو گئے ہیں۔ اگر ہم فوج کا واقعی حال دیوان ودفاتر سے دریافت کریں۔ اور اغنیاء کی دولت وثروت کا اندازہ قرائن سے کریں۔ اور معمموں کی حقیقت حال کی تفتیش کریں تو جو کچھ انہوں نے بیان کیا ہے اس کا دسواں حصہ بھی نہ پائیں گے۔ بات یہ ہے کہ انسان کی طبیعت عجائبات اور مافوق العادات باتوں کی خوگر ہے اس لئے لوگ اس طرح کی باتیں بے دھڑک کہہ دیتے ہیں۔ درحقیقت غلطی لکھنے والوں کی ہے کہ نہ خطائے عمد وخطائے محض میں فرق کرتے ہیں نہ روایات میں واسطوں کا خیال رکھتے ہیں۔ نہ تعدیل وتنقیح سے کام لیتے ہیں۔ نہ بحث وجستجو کی طرف التفات کرتے ہیں۔ خود بھی بے مہار بن جاتے اور زبان کو دروغ بیانی سے آلودہ کرتے ہیں۔ اور آیات اللہ کو کھیل سمجھتے ہیں اور بیہودہ روایتوں کو اختیار کر لیتے ہیں کہ گمراہ ہو جائیں۔

مؤرخین کی خرافات کی ایک مثال:...... مؤرخین کی خرافات واہیہ میں سے اسی قسم کی وہ روایت ہے کہ عرب ویمن کے ملوک تبابعہ اپنے ملک سے نکل کر افریقہ، امریکہ وبربر تک غزوات وحملے کیا کرتے تھے۔ اور ان کے قدیم الوالعزم بادشاہوں میں سے افریقش بن قیس بن صیفی حضرت موسیٰ کے مبارک عہد میں اس سے کچھ پہلے ہوا ہے، جس نے افریقہ پر حملہ کیا اور بربر کو مسخر کیا۔

بربر نام کی وجہ تسمیہ:...... اسی افریقش کے الفاظ سے ان لوگوں کا یہ نام پڑ گیا کیونکہ اس نے جب ایک دن ان کی بھدی اور وحشیانہ گفتگو سنی تو کہنے لگا ''ماھذہ البرابرۃ ؟'' (یہ کیا بڑبڑاتے ہیں)۔ لوگوں نے اس کے اس فقرے سے بربر کا لفظ لے لیا۔ اور ان کو اس نام سے پکارنے لگے اور جب یہ بادشاہ مغرب سے لوٹا تو حمیر کے بعض قبیلے بیماری کی وجہ سے وہیں رہ گئے اور زمانہ گزرنے پر اہل مغرب میں مل جل گئے۔ صنہاجہ وکتامہ جو اس وقت مغرب میں آباد ہیں۔ اسی قبیلہ کی یادگار ہیں طبری، جریانی، بیلی، مسعودی، ابن الکلبی بھی ان دونوں قبیلوں کو حمیر ہی کی شاخ شمار کرتے ہیں۔ لیکن بربر کے نساب اس سے انکاری ہیں۔ اور ان کا انکار حق بجانب ہے۔

ذوالاذعار کا مغرب پر حملہ پھر یاسر کی افریقہ پر چڑھائی اور واپسی:...... مسعودی یہ بھی کہتا ہے کہ ذوالاذعار تبع نے افریقش سے بھی پہلے حضرت سلیمانؑ کے زمانہ میں مغرب پر حملہ اور اس کو پامال کیا تھا۔ اور اس کے بعد اس کے بیٹے یاسر نے بھی افریقہ پر چڑھائی کی اور مغرب میں وادی الرمل تک پہنچا لیکن جب ریگ اور دلدل کی زیادتی سے راستہ آگے بڑھنے کو نہ ملا تو مجبوراً لوٹ آیا۔

سعد ابوکرب کے غزوات:...... اسی قسم کے حالات سعد ابوکرب تبع کی نسبت بھی جو گشتاسپ کیانی کا معاصر تھا بیان کیے ہیں۔ کہ اس نے موصل وآذربائیجان کو فتح کیا۔ اور ترکوں سے لڑا۔ اور ان کو شکست دے کر ان پر استیلاء تام حاصل کیا۔ اور اس کے بعد بھی متعدد غزوات کئے ہیں۔

بنی سعد کی چین تک رسائی پھر فتح قسطنطنیہ:...... پھر اس کے مرجانے پر اس کے تینوں بیٹوں نے روم اور فارس پر اور ماوراء النہر تک بلاد ترکستان پر چڑھائی کی۔ ایک بلاد سمرقند پر تسلط پانے کے بعد لق ودق بیابانوں کو طے کرتا ہوا چین جا نکلا۔ اور وہاں اپنے اس بھائی سے ملا جس نے اس سے پہلے سمرقند پر حملہ کیا تھا۔ پھر دونوں نے مل کر چین کو زیر کیا۔ اور بے انتہاء مال غنیمت لے کر واپس آئے۔ اور چین میں حمیر کے کچھ قبیلے چھوڑ آئے جو اب تک وہاں آباد ہیں۔ تیسرے بھائی نے قسطنطنیہ کا رخ کیا۔ اور اس کو مفتوح ومغلوب کر کے واپس لوٹا۔

ان واقعات کے من گھڑت ہونے کے شواہد

عرب کا محل وقوع:...... یہ تمام روایتیں سراسر غلط اور وہم اور موضوع باتیں معلوم ہوتی ہیں۔ کیونکہ تبابعہ عرب میں رہتے تھے۔ اور ان کا دارالسلطنت یمن تھا۔ اور عرب کو تین طرف سے سمندر گھیرے ہوئے ہے۔ جنوب کی طرف بحر ہند ہے اور مشرق کی طرف بحر فارس ہے جو بصرہ تک پھیلا ہوا ہے۔ اور مغرب کی جانب بحر سوئیز ہے، جو سوئیز تک چلا گیا ہے۔ جیسا کہ جغرافیہ کے نقشوں سے معلوم ہوتا ہے۔ اس لیے یمن سے مغرب کی طرف جانے کے لئے سوائے سوئیز کے اور کوئی راستہ نہیں ہے۔ اور بحر سوئیز اور بحر شام کا درمیانی فاصلہ کل دو منزل ہے۔

دلیل (۱) بحر سوئیز پر قبضہ نہ ہونا:...... اور یہ بالکل ناممکن ہے کہ ایک زبردست بادشاہ فوج کثیر لے کر اس راستے سے نکل جائے اور یہ سرزمین اس کی قلمرو میں شامل وداخل نہ ہو۔ اور اس بات کا کہیں پتا نہیں لگتا کہ تبابعہ اس ملک سے لڑے اور انہوں نے اس زمین کے کسی حصے پر قبضہ پایا۔

دلیل (۲) زادِ سفر کی ضرورت اور قلت:.....اگر سمندر کے راستے کو دیکھتے ہیں۔ تو مغرب تک بڑا بعد اور فاصلہ ہوتا ہے اور لشکر کے لئے بہت سازادِ سفر اور چارہ درکار ہے۔ اس لئے اگر وہ اس راستے سے گئے تو غیر ملک پہنچنے کیلئے ضرور اس ملک کے زراعت و مویشی وغیرہ ساتھ لئے ہوں گے یا پھر رستے کے مویشی لوٹتے گزرے ہوں گے۔ اور یہ بھی عادتاً زاد و چارہ کے لیے کافی نہیں ہوسکتا۔ اگر یہ کہا جائے کہ مایحتاج اپنے ہی ملک سے بکفایت لے گئے ہوں گے۔ تو اس کے لادنے کے لیے اتنے جانور کہاں سے پائے۔ اس لئے اب اس کے سوا کوئی چارہ نہیں کہ وہ اپنا تمام سفر اسی زمین میں ہو کر قطع کریں۔ جس کو مسخر کرتے اور مالک ہوتے جائیں۔ تاکہ ضروریات اور سامان رسد وہاں سے مہیا ہوتا جائے۔ اور اگر یہ فرض کریں کہ فوج اس ملک و زمین کے رہنے والوں سے چھیڑ چھاڑ کئے بغیر صلح و آتشی کے ساتھ اپنی ضروریات حاصل کرتی ہوئی نکلی تو یہ بات اور بھی زیادہ ناممکن اور خلاف عقل ہے۔ پس ان باتوں سے معلوم ہوا کہ یہ روایتیں بالکل لغو اور موضوع ہیں۔

وادی الرص کا من گھڑت ہونا:.....اور وادی الرص کا جو یہ لوگ اکثر ذکر کرتے ہیں۔ آج تک مغرب میں نہیں سنی گئی۔ حالانکہ بکثرت لوگ آتے جاتے ہیں۔ اور ہر طرف اور ہر زمانے میں اونٹوں پر سوار ہو کر اور پانی کے ذخیروں پر ٹھہرتے ہوئے قطع منازل کرتے ہیں حقیقت میں چونکہ یہ حکایت عجیب وغریب ہے جوشِ طبیعت نے لوگوں کو اس کے نقل کرنے پر مجبور کیا۔

بلاد ترک پر حملہ کا امکان وعدم وقوع:.....ربا بلاد ترک اور ممالک شرقیہ پر ان کا حملہ کرنا۔ سو اگرچہ یہ راستہ سوئیز کے راستے سے فراخ و وسیع ہے لیکن بعد و مسافت بہت ہے۔ اور فارس و روم کی سلطنتیں اور قومیں ممالک ترک کے درمیان حائل ہیں۔ اور تاریخ میں کہیں اس بات کا ذکر نہیں کہ تابعہ نے فارس و روم پر کبھی تسلط پایا۔ وہ اگر فارس سے لڑے بھی تو حدود عراق و بحرین کے آس پاس دجلہ و فرات کے دوآبہ اور ان کے مابین سرزمین میں لڑے اور یہ لڑائیاں ذوالاذعار (تبع اکبر) و کیکاؤس میں اور ابو کرب (تبع اصغر) و گشتاسپ میں یا کیانیوں اور ساسانیوں کے بعد ملوک طوائف اور دیگر تبابعہ میں سرحدات عرب و فارس کے ملنے کی وجہ سے ہوئیں۔ اور ترک و تبت پر حملہ کرنا بالکل محال اور بعید از عادت ہے۔

دلیل (۱) ترک اور یمن کے درمیان روم و فارس حائل تھیں ان پر قبضہ کا نہ ہونا

دلیل (۲) بعد مسافت اور زادِ راہ کی قلت:.....کیونکہ روم و فارس کی قومیں سامنے پڑتی تھیں اور بے حد زادِ راہ کی ضرورت بعد مسافت کے علاوہ تھی اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ روایتیں بالکل لغو اور موضوع ہیں۔ اگر ان کی نقل و روایت صحیح بھی ہوتی تو مذکورہ بالا باتیں ان میں قدح کرنے کیلئے کافی تھیں۔ اب تو وہ صحیح النقل بھی نہیں ہیں۔

مشرق سے اسحاق کی مراد عراق ہے:.....ابن اسحاق جو یثرب اور اوس و خزرج کے بیان میں لکھتا ہے کہ تبع نے مشرق کی طرف فوج کشی کی۔ اس بیان میں اس نے مشرق سے مراد عراقِ فارس لیا ہے نہ کہ ترک و تبت پر حملہ کرنے کا ادعاء کیا ہے۔ پس ظاہر ہے کہ مذکور بالا وجوہ سے ترک و تبت پر ان کا حملہ کرنا کسی طرح صحیح نہیں ہوسکتا۔

قبولِ روایات میں احتیاط کرنی چاہئے:.....اس لیے جب کبھی خبر و روایت سامنے آئے تو دفعتاً اس کا یقین نہیں کرنا چاہئے۔ بلکہ ان میں غور و تأمل اور ان کو قوانین صحیحہ پر پیش کرنا اور جانچنا چاہئے تاکہ حقیقت حال باحسن وجوہ ظاہر ہو جائے واللہ یھدی الی الصواب۔

ایک موضوع روایت:.....جو کچھ ہم اوپر بیان کر چکے ہیں۔ اس سے بھی زیادہ سراپا وہم وغلط وہ حکایت ہیں جو مفسرین نے سورۂ ''والفجر'' کی آیت ''الم تر كيف فعل ربك بعاد ارم ذات العماد '' کی تفسیر میں بیان کی ہے کہ ارم ایک شہر کا نام اور ذات العماد (ستونوں والا) اس کی صفت ہے جو شداد نے بنایا تھا شداد و شدید عاد کے دو بیٹے تھے عاد کے بعد شدید مر گیا اور شداد تمام ملک و سلطنت کا بلاشرکتِ غیرے مالک بنا اور بادشاہوں نے اس کے سامنے سر اطاعت خم کیا۔

شداد کی جنت اور ارم نامی شہر:.....شداد نے جب جنت کی تعریف سنی تو کہا کہ میں بھی ایک ایسی ہی جنت بناتا ہوں۔ اس ارادہ کے بعد اس نے عدن کی جنت میں تین سو برس تک کام جاری رکھ کر شہر ارم بنایا۔ کہتے ہیں کہ وہ نو سو برس تک زندہ رہا۔ ارم بہت بڑا شہر تھا۔ اس میں تمام قصر و محل

سونے کے اور ستون زبرجد کے تھے۔ اور یاقوت کے گوناگوں شجر لگے ہوئے تھے۔ اور ہر طرف نہریں بہتی تھیں۔ جب یہ جنت مثال شہر بہمہ وجوہ تیار ہو چکا تو شداد خواص ملک کو لے کر اس طرف روانہ ہوا۔ ابھی ایک دن کا راستہ درمیان تھا۔ اللہ تعالیٰ کا عذاب ایک ہولناک آواز بن کر ان پر آ پہنچا اور سب کو ہلاک کر دیا۔ مفسرین میں سے طبری، ثعالبی اور زمخشری وغیرہ نے اس حکایت کا تذکرہ کیا ہے۔

ابن قلابہ کی آمد اور کعب احبار کی ارم شہر کی گواہی: ......اور عبداللہ بن قلابہ صحابی سے نقل کرتے ہیں کہ ایک دفعہ ان کا اونٹ گم ہو گیا۔ وہ اس کی جستجو کرتے کرتے اس سرزمین میں جا پہنچے۔ اور جس قدر ہو سکا وہاں سے زر و جواہر اٹھا لائے جب یہ خبر امیر معاویہ کے پاس پہنچی تو اپنے پاس بلوایا۔ عبداللہ نے حاضر ہو کر سارا قصہ بیان کیا۔ امیر نے کعب احبار سے اس کے متعلق بحث و تفتیش کی تو کعب نے فرمایا یہ شہر وہی ہے جس کا ذکر سورۂ فجر میں ارم ذات العماد سے آیا ہے اور تمہارے زمانے میں ایک مسلمان سرخ رنگ پستہ قد وہاں پہنچے گا اور اس کے ابرو و گردن پر ایک ایک تل ہو گا اور وہ اپنے گمشدہ اونٹ کی تلاش میں نکلے گا۔ کعب اسی قدر بیان کرنے پائے تھے کہ دفعتاً ان کا منہ پھرا اور نظر ابن قلابہ پر جا پڑی تو بے ساختہ کہا واللہ وہ شخص یہی تو ہے۔

روایت کے موضوع ہونے پر دلیل: ......لیکن اس شہر کا حال دنیا میں آج تک کہیں نہیں سنا گیا۔ حالانکہ صحرائے عدن جہاں وہ شہر بتایا جاتا ہے یمن کے وسط میں ہے۔ اور وہاں کی چپہ چپہ زمین ایک خلقت کے پیروں تلے روندی جا چکی ہے۔ اور اس کے راہ گزر اس کی ہر سمت کا حال بیان کرتے ہیں۔ لیکن اس شہر کی خبر ان تک کسی نے نہیں دی اگر مفسرین یہ بھی کہہ دیتے کہ زمانہ قدیم کے دیگر آثار کی طرح اب وہ عمارت اور اس کی بنیاد بھی ملیامیٹ ہو گئی تو خیر کسی قدر بات ماننے کے قابل ہو جاتی۔ مگر ان کے کلام سے تو یہ ظاہر ہوتا ہے کہ وہ شہر اب تک موجود ہے۔

کیا دمشق ارم شہر ہے: ......بعض کا یہ خیال ہے کہ ارم کا نام اس زمانہ میں دمشق ہو گیا ہے، غالباً یہ گمان اس وقت سے ہو گا کہ قوم عاد نے ایک زمانہ میں اس کو فتح کر کے اس پر اپنا تسلط کر لیا تھا اور بعض لوگوں کا ہذیان تو اس درجہ تک پہنچ گیا ہے کہ کہتے ہیں کہ ارم غائب ہے اور صرف صاحب کشف اور ساحر لوگ اس تک پہنچ سکتے ہیں حقیقت میں یہ تمام مزاعم و مظان بالکل لغو ہیں۔

مفسرین کے مغالطے کی وجوہ اور ابن الزبیر رضی اللہ عنہ کی قراءت: ......مفسرین کو یہ مبالغہ ذات العماد کے اعراب سے پیدا ہوا ہے۔ کہ اس کو ارم کی صفت سمجھے اور عماد کے معنی لیے ستون۔ اب مجبوراً ارم کو شہر ماننا پڑا۔ ان کا یہ احتمال ابن الزبیر کی قراءت سے کچھ اور زور پکڑ گیا۔ اور ان کی قراءت میں عاد ارم بدون تنوین اضافت کے ساتھ ہے۔ ادھر مفسرین کو یہ خیال ہوا، ادھر وہ سراپا لنگ اور مضحکہ خیز وضعی حکایتیں ان تک پہنچ گئیں، اب کیا تھا فوراً قصہ گھڑ لیا گیا۔ ورنہ عماد کے معنی یہاں چوب خیمہ ہیں۔ اور اگر عماد سے ستونِ مکان ہی مراد لیے جائیں تب بھی ان لوگوں کو صاحب قصر ستون کہنا کوئی عجیب و غریب بات نہیں ہے۔ کیونکہ ان کی مشہور شوکت و قوت سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے بڑے بڑے قصر و محل ہوں گے۔ نہ یہ کہ ارم ایک شہر خاص اور معین مقام میں تھا۔ اور اگر ''عاد ارم'' میں قراءت ابن الزبیر کو ہم مسلم رکھا جائے تو اس حالت میں عاد ارم کی اضافت کو اضافت فصلیہ (توضیحی) کہنا چاہیے۔ جیسے قریشِ کنانہ الیاسِ مضر۔ ربیعۂ نزار اور سچ پوچھیے تو ان محال و بعید باتوں کی ضرورت ہی کیا ہے کہ حکایت واہیہ کے لئے خواہ مخواہ ایسی تاویلیں کی جائیں جن سے کتاب اللہ منزہ و مبّرا ہے، کیونکہ یہ حکایتیں صحت سے انتہائی بعید ہیں۔

عباسہ اور جعفر برمکی کے متعلق من گھڑت کہانی: ......مؤرخین کی اسی قسم کو خود ساختہ، نامعتبر حکایتوں میں سے عباسہ (ہمشیرۂ ہارون رشید) و جعفر ابن یحییٰ برمکی کا وہ قصہ ہے، جو برامکہ پر ہارون رشید کی زیادتی اور جعفر کو قتل کرانے کا سبب بیان کرنے کیلئے از خود تراش کر لکھتے ہیں۔ کہ ہارون کی دلی آرزو تھی کہ جعفر و عباسہ دونوں اس کی مجلس شراب میں جمع ہوں۔ ایک دفعہ جوش طبیعت سے مجبور ہو کر اس نے ان کو نکاح کی اجازت دے دی۔ اور تنہائی میں ملنے جلنے سے منع کر دیا۔ مگر جب عباسہ جعفر کی محبت میں بیتاب ہوئی۔ اور ضبط نہ کر سکی تو خلوت کیلئے کوئی بہانہ نکال لیا۔ اور خلوت کی بدمستی میں دونوں ہم بستر ہو گئے۔ عباسہ حاملہ ہو گئی۔ جب یہ خبر ہارون رشید کو پہنچی تو غضب و طیش میں آ گیا اور برامکہ پر قہر و قتل کا آسمان پھٹ پڑا۔

عباسہ کی پاکدامنی اور اس کے نسب کی برتری: ......لیکن یہ سب باتیں عباسہ کے مرتبہ سے دور ہیں۔ وہ خود دیندار، بلند رتبہ باپ کی بیٹی،

عزت وجلال والی تھی۔ لہٰذا اس کے متعلق یہ باتیں کبھی باور نہیں کی جاسکتیں۔ وہ عبداللہ رضی اللہ عنہ بن عباس رضی اللہ عنہ کی پوتی تھی۔ اور اس جلیل القدر برادرِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے عباسہ تک فقط چار پشتیں گزری تھیں۔ اور اس کے چاروں باپ دادا دین کے سردار اور ملت کے رکن رکین تھے۔ یعنی عباسہ مہدی بن جعفر (منصور) بن محمد السجاد بن علی (ابوالخلفاء) بن عبداللہ (ترجمان القرآن) بن عباس (عم النبی صلی اللہ علیہ وسلم) کی بیٹی تھی۔ وہ ایک خلیفہ کی بیٹی، ایک خلیفہ کی بہن، سلطنت کی عزت، نبی کی خلافت، رسول کی صحبت، اس کی قرابت، مذہب کی امامت، وحی کا نور، اور ملائک کا نزول رکھنے والوں کی بیٹی تھی۔ یہ سب باتیں چاروں طرف سے اس کو گھیرے ہوئے تھیں۔ وہ دین کی سادگی و مضبوطی اور عرب کی بدویت سے قریب العہد تھی۔ اور ناز ونعمت کی برائیوں، منکرات اور فواحش سے مبرا ہے۔ جب عفت وعظمت اسی میں نہ ہو تو پھر کس میں ہو گی؟ اور جب ایسے گھر سے طہارت و پا کی ناپید ہو جائے تو پھر کہاں مل سکتی ہے؟۔

جعفر سے عباسہ کے رشتہ کا محال ہونا:...... (جعفر کا دادا ایک پارسی غلام تھا۔ کیا ایک عالی نسب قریشی ایک عجمی غلام سے اپنی بہن کی شادی کرا سکتا ہے؟) اور کیوں کر ہو سکتا ہے کہ عباسہ کا نسب جعفر بن یحییٰ سے قرابت کا محتاج ہو، اور کس طرح اس کی عربیہ شرافت ایک ایسے عجمی غلام کے پیوند سے آلودہ و ناپاک ہو سکتی ہے جس کا دادا ایک پارسی غلام تھا۔ اور اس کو عباسہ کے دادا کے ساتھ اس لئے ایک آزاد غلام کی نسبت تھی کہ وہ عم رسول صلی اللہ علیہ وسلم ہونے کا فخر اور فخر قریشیت کا اعزاز رکھتا تھا۔ یہ کیا کچھ کم ہے کہ دولت عباسیہ نے اس کی اور اس کے باپ کی دستگیری کی۔ اور بندگی وغلامی سے نکال کر اشراف کے مراتب پر پہنچا دیا۔ اس کے علاوہ رشید انی علوِ ہمت اور اپنے آباؤ اجداد کی عظمت و بزرگی پر خاک ڈال کر ایک عجمی غلام کے ساتھ اپنی عزیز بہن کا نکاح کرنے پر کیوں کر آمادہ ہو سکتا تھا؟ اگر اس مقدمہ کو ذرا انصاف وغور سے دیکھا جائے اور عباسہ کو محض ایک جلیل القدر شہزادی ہی فرض کر لیا جائے تب بھی اس سے انکار ہی کرنا پڑے گا کہ اس قدر و منزلت کی حالت میں وہ اپنے کسی غلام کے ساتھ ایسا کر گزرے۔ یقیناً بہرصورت اس امر شرمناک کو تسلیم نہیں کیا جا سکتا۔ پھر عباسہ اور رشید کا مرتبہ تو ایسے بادشاہ اور شہزادی سے کہیں بالاتر ہے۔

برامکہ پر مظالم، خود ان کے کئے کی سزا ہیں:...... برامکہ کو ان کی خودسرانہ حکومت اور خزانہ وسلطنت پر متغلبانہ تصرف نے یہ برے دن دکھلائے۔ ان کی خودسری اس حد تک پہنچ گئی تھی کہ اگر ہارون بھی ان سے تھوڑا بہت روپیہ مانگتا تھا۔ تو اس کو نہیں ملتا تھا۔

برامکہ کا سلطنت اور امور شاہی میں دخل:...... یہ لوگ اس حکومت پر غالب اور سلطنت میں شریک ہو گئے تھے۔ بلکہ یوں کہنا چاہئے کہ امور سلطنت اور نظام حکومت میں خلیفہ کو ان کے کئے دھرے میں دخل دینے تک کی مجال نہ تھی۔ ان کی عظمت حد سے زیادہ بڑھ گئی تھی۔ اور دور دور ان کا شہرہ پہنچ گیا تھا۔ تمام مناصبِ سلطنت صوبے، اعمال محکمے ان سے اور ان کے آدمیوں سے بھرے نظر آتے تھے۔ وزیر، کاتب، سپہ سالار، حاجب، سیف وقلم کے مالک بلا شرکت غیرے وہی لوگ بنے ہوئے تھے۔ یہاں تک کہ کہتے ہیں کہ خاص یحییٰ کی اولاد میں سے پچیس رئیس جو صاحب وسیف قلم تھے، ہر وقت ہارون کے گھر میں موجود رہتے تھے۔ اور اہل دولت وقرابت داران صاحبانِ سلطنت کے ساتھ شانہ بشانہ بیٹھتے اور ان کو آہستہ آہستہ کاروبارِ سلطنت سے الگ کرتے جاتے تھے۔ کیونکہ ان کا باپ یحییٰ ولیعہدی سے ہارون کی خلافت تک بلکہ خلافت کے زمانہ میں بھی اس کا اتالیق رہا۔ ہارون نے اس کی گود میں پرورش پائی۔ اور تربیت کامل حاصل کرنے کے بعد اس کے پنجہ سے نکلا۔ اور اس پر غالب آیا کہتے ہیں کہ ہارون یحییٰ کو ہمیشہ یا ابت (اے باپ) کہہ کر پکارتا تھا۔ غرضیکہ جب خلیفہ کی طرف سے برامکہ کے حال پر عنایت وتوجہ ہوئی اور ان کی عظمت وشان بڑھی اور جاہ منصب زیادہ ہوا۔ لوگوں کی نگاہیں ان پر پڑنے لگیں اور بڑے بڑے سرداروں کی گردنیں ان کے سامنے جھکنے لگیں، عوام وخواص کے مقاصد ان کے ہاتھوں سے پورا ہونے کی نوبت آئی اور دور دور سے امراء کی نذریں اور بادشاہوں کے تحفے اور ہدیئے ان کے پاس آنے لگے اور طرح طرح کی چالاکیوں کے ساتھ خزانہ سلطنت سے انہوں نے اپنا گھر بھرنا شروع کیا اور اپنے جتھے کے آدمیوں اور قرابت والوں کو بے دریغ دینے اور عام خلائق کو خزانہ شاہی لٹا کر اپنا بندۂ احسان بنانے لگے اور اشراف کے مناصب اور ان کی جاگیریں عام لوگوں کو دینے اور قیدیوں کو خلیفہ کے حکم کے بغیر چھوڑ نے کی جرأت کی اور شعراء نے ان کی مدح وستائش میں خلیفہ کی شان سے بڑھ کر قصائد لکھے اور پڑھے اور اپنے اپنے سائلین کو گراں وبیش بہا انعام صلے اور انعام دیئے اور تمام سلطنت کے سیاہ وسفید کے مالک بن گئے۔ یہاں تک کہ مقرب وخواص بھی ہاتھ ملنے لگے، اور اہلِ ولایت کی آنکھوں میں ان

کا وجود کھٹکنے لگا تو ہر طرف سے دشمنی اور حسد کے آثار ظاہر ہوئے اور بات بات پر ان کے خلاف سرگوشیاں اور چغلیاں شروع ہوئیں۔ غیروں کا تو کیا ذکر خود بنی قحطبہ جعفر کے ماموں سب سے بڑے چغل خور تھے۔ رشک وحسد نے ان کے دل سے شفقت وصلہ رحمی کا خیال نکال کر پھینک دیا تھا۔ اور قرابت ورشتہ داری ان کو ان حرکات سے نہیں روک سکتی تھی۔ اب سب باتوں کے علاوہ خود برامکہ کی اقرباء پروری اور خود ستائی نے مخدوم کے مادۂ غیرت اور کینہ کو ابھارا اور اس کو تقویت وترقی دی، جو وقتاً فوقتاً ان کی چھوٹی چھوٹی باتوں سے پیدا ہوا۔ اور انہیں باتوں پر ان کے ڈٹے رہنے سے سخت مخالفت اور کینہ تک نوبت پہنچ گئی۔

نفسِ زکیّہ کی اسیری اور رہائی

جعفر برمکی کی خلیفہ کے حکم سے لاپرواہی:...... جیسا کہ مشہور ہے کہ فضل بن یحییٰ نے یحییٰ بن عبداللہ (بن حسن بن حسین بن علی بن ابی طالب یعنی محمد المہدی المشہور بہ نفس زکیہ جس نے منصور پر خروج کیا تھا) کو رشید کی طرف سے امان نامہ دکھا کر دیلم سے بلایا اور اپنے یہاں اتارا اور اس کی مہمانی میں طبری کے قول کے موافق دس لاکھ ❶ درہم صرف کئے۔ پھر رشید نے اسے جعفر کے حوالے کیا اور اس کے گھر میں قید ونظر بند رکھا۔ جعفر نے ایک مدت تک اس کو قید میں رکھا پھر اس کی رہائی کے درپے ہوا اور اپنے اختیارات کا بے جا تصرف کرتے ہوئے اس کو چھوڑ دیا اور خلیفہ کے حکم کی پرواہ تک نہ کی۔ اس لئے کہ وہ اپنے زعم میں اہل بیت کا خون کرنا گناہ ومعصیت سمجھتا تھا۔ جب رشید کو اس امر کی خبر ہوئی اور حقیقتِ حال پوچھی تو جعفر سمجھ گیا کہ ہارون کو معلوم ہو گیا ہے۔ تب جعفر کو یہی کہتے بن پڑی کہ میں نے اسے چھوڑ دیا ہے۔ ہارون رشید نے بھی لاپرواہی سے کہہ تو دیا کہ اچھا کیا۔ مگر اس بات کو دل میں رکھ لیا۔

برامکہ کی ذلت وخواری کی المناک داستان:...... غرض کہ ایسی ہی باتوں سے جعفر نے ہارون رشید کو اپنا اور اپنی قوم کا دشمن بنا لیا یہاں تک کہ ذلیل وخوار ہوئے اور آسمان عبرت ان پر پھٹ پڑا اور زمین ان کو اور ان کے گھروں کو نگل گئی اور وہ مٹ گئے اور آنے والے زمانہ کے لئے باعثِ عبرت بن گئے۔ جن لوگوں نے ان کے حالات واخبار کو بصیرت کی نگاہ سے دیکھا اور سلطنت وخلافت کے ساتھ ان کے برتاؤ پر کما حقہ غور کیا، وہ جانتے ہیں کہ جو کچھ ہوا اس کے حقیقی اسباب کیا تھے۔

ابن عبدالرب کا بیان:...... ابن عبدالرب نے رشید کے ان خطوط سے جو اس نے اپنے چچیرے دادا داؤد بن علی کو برامکہ کی نکبت وتباہی کے بارے میں لکھے ہیں، اور جو رشید وفضل سے اصمعی کی باتیں ہوئیں تھیں ان کے متعلق ان لوگوں کے قصے کہانیاں بیان کرتے ہوئے کتاب العقد کے باب الشعر میں لکھا ہے کہ تم کو معلوم ہو جائے گا کہ یہ لوگ خلیفہ کی غیرت کی تیغ سیاست سے مارے گئے اور خود ان کو ان کی حرکات اور ہارون رشید کو زیر کرنے کی آرزو نے تباہ وہلاک کیا پس جبکہ خلیفہ کے ساتھ ان کا طریقہ عمل ایسا تھا تو پھر اور لوگوں کے ساتھ کیا ذکر کیا جا سکتا ہے۔

ایک مغنیہ کی ہرزہ سرائی:...... ان کی اپنی حرکات کے علاوہ ان کے دشمنوں نے بھی ان کے خلاف طرح طرح کے حیلے کئے۔ مغنیوں کو ایسے اشعار گانے پر آمادہ کیا جن کو سن کر خلیفہ کی حمیت وغیرت خوانخواہ جوش میں آئے۔ ایک دفع کا ذکر ہے کہ ایک مغنی نے سکھانے پڑھانے سے رشید کے سامنے یہ اشعار گائے:

لیت هنداً أنجز تنا ما تعد
وشفت انفسنا مما نجد
واستبدت مرةً واحدةً
انما العاجز من لا یستبد

---

❶...... بعض تراجم میں ایک لاکھ اور بعض میں بیس لاکھ تعداد لکھی ہے۔ جبکہ ہمارے زیر نظر ابن خلدون عربی مطبوعہ دار احیاء التراث میں دس لاکھ تعداد لکھی ہے۔ واللہ اعلم بالصواب، محمد اصغر مغل

ترجمہ: کاش ہندہ اپنا وعدہ پورا کرتی اور ہمیں رنج وبلا سے نجات دیتی۔ضد وخودداری ایک دفعہ ہو چکی اب اسے عاجز کون کہہ سکتا ہے عاجز تو وہ ہے جو خودداری کر ہی نہ سکے۔

جب رشید نے یہ اشعار سنے مطلب سمجھ گیا اور کہا ہاں میں بے شک عاجز ہوں۔اور یہ واقعہ ایک ہی دفعہ نہیں ہوا بلکہ بار ہا ایسی ہی غیرت میں لانے والی باتیں اس کے کان تک پہنچائی گئیں اور آخر کار اس کو انتقام اور کینہ کشی پر آمادہ کر ہی لیا۔

ہارون رشید پر تہمت:

ہارون رشید کا روزانہ سو رکعت نفل ادا کرنا:......اسی حکایت میں رشید کا شراب پینا اور نشہ میں مدہوش ہونا بھی بیان کیا گیا ہے۔لیکن حاشا وکلا ہمیں رشید میں خوئی ایسی بات معلوم نہیں ہوتی۔ان باتوں کو ہارون رشید سے کیا نسبت؟ وہ دین داری اور عدالت میں ایک عظیم المرتبت خلیفہ تھا اور علماء وصلحا سے صحبت رکھتا تھا۔فضیل بن عیاض،ابن سماک اور عمری سے اس کی گفتگو رہتی تھی اور سفیان ثوری سے خط وکتابت بھی رہتی تھی۔وہ ان لوگوں کے وعظ سن کر متاثر ہو کر روتا اور کعبہ کا طواف کرتا ہوا نہایت خشوع وخضوع سے دعائیں مانگتا تھا اور پابندی سے نماز پڑھتا تھا۔اور فجر اول وقت پر ادا کرتا تھا۔

طبری وغیرہ لکھتے ہیں وہ لزوم کے ساتھ روزانہ سو رکعات نفل پڑھتا اور ایک سال حج اور ایک سال عمرہ ادا کیا کرتا تھا۔غرض یہ ہے کہ دین ومذہب کا سختی کے ساتھ پابند تھا۔

ہارون کا نماز کے دوران کا ایک واقعہ:......ایک مرتبہ رشید نے قراتِ سورۃ میں پڑھا وما لی لا اعبد الذی فطرنی (مجھے کیا ہو گیا ہے کہ میں اپنے خالق کی عبادت نہ کروں؟) ابن ابی مریم سن کر بے ساختہ بول اٹھا واللہ ما ادری بما (میں نہیں جانتا کیوں اس کی عبادت نہیں کرتا)۔ رشید سے ہنسی ضبط نہ ہو سکی۔ہنس تو پڑا۔مگر غیظ میں آکر بولا ابن ابی مریم! نماز میں بھی ہنسی دل لگی؟ دیکھو قرآن ودین کے معاملہ میں ہرگز ایسی جرأت نہ کرو،ہاں ان دونوں کے علاوہ تم کو اجازت ہے اس کے علاوہ چونکہ رشید علماء دین اور سادگی پسند علماء سے قریب تھا۔اس لئے خود بھی عالم،سادگی پسند اور پکا دیندار تھا اس کے زمانہ تک ابوجعفر منصور کو مرے ہوئے کچھ زیادہ مدت نہ ہوئی تھی بلکہ مرتے وقت اس کو بچہ چھوڑا تھا۔

ابوجعفر منصور اور موطا امام مالک کی تصنیف:......ابوجعفر کا خلافت سے پہلے اور اس کے بعد دین وعلم میں بلند مرتبہ تھا۔اس سے یہ بخوبی ظاہر ہے کہ جب اس نے امام مالک کو موطا کی تالیف پر آمادہ کیا تو بایں الفاظ خطاب کیا: اے عبداللہ! تم جانتے ہو کہ اب اسلام میں کوئی تم سے اور مجھ سے زیادہ دین وشریعت کا جاننے والا باقی نہیں رہا ہے۔میں تو اس خلافت کے جھگڑوں میں گرفتار ہوں تم لوگوں کے لئے کوئی ایسی کتاب لکھو جس سے وہ فائدہ اٹھائیں اور اس کتاب میں ابن عباس رضی اللہ عنہ کے جواز اور ابن عمر رضی اللہ عنہ کے تشدد واحتیاط کو نہ بھرو۔اور لوگوں کے لئے تصنیف وتالیف کی ایک شاہراہ قائم کر دو،امام مالک فرماتے ہیں کہ بخدا! ابوجعفر نے مجھ سے یہ باتیں کیا کہیں! تصنیف ہی سکھا دی۔

ابوجعفر منصور اور کپڑوں میں پیوند عاجزی اور تواضع کی نادر مثال:...... اسی ہارون رشید کے باپ مہدی نے ابوجعفر منصور کو اس حالت میں دیکھا کہ وہ اپنے عیال کے کپڑوں تک بیت المال کے روپیہ سے نہیں بناتا تھا۔ایک دن کا ذکر ہے کہ مہدی اس کے پاس آیا دیکھا کہ درزیوں کے ساتھ بیٹھا ہوا گھر کے کپڑوں میں پیوند کر رہا ہے۔مہدی کو کچھ یہ ناگوار گزرا کہنے لگا۔امیر المؤمنین! اس سال سے میں اپنے وظیفہ میں آپ کے عیال کو کپڑے بنوا دیا کروں گا۔منصور نے جواب دیا کہ اپنا وظیفہ تم اپنے ہی تصرف میں لاؤ۔وہ حق تمہارا ہی ہے۔

خیال رکھنا چاہیے کہ مہدی کی یہ بات بھی اس کو اس متواضع کام سے نہ روک سکی اور اس نے گوارانہ کیا کہ مسلمانوں کے مال میں سے کچھ خرچ کرے۔

شرفاءِ عرب جاہلیت میں بھی شراب سے پرہیز کرتے تھے:......جب رشید ایسے خلیفہ سے قریب العہد اور ایسے خلیفہ کا بیٹا ہوا،اور اسی کے گھر میں تربیت پائی۔وہی سیرت اور عادات سیکھے،تو پھر وہ کیونکر علانیہ شراب پی سکتا ہے؟ حالانکہ یہاں تک معلوم ہے کہ شرفاءِ عرب جاہلیت میں بھی شراب سے کنارہ کرتے تھے۔اور انگور ان کے ملک کا درخت بھی نہ تھا۔اور اکثر شراب خوری کو مذموم وقبیح سمجھتے تھے۔رشید اور ان کے آباؤ اجداد تو دین ودنیا دونوں

کی مذمومات سے پرہیز کرتے تھے اور اخلاقِ ستودہ واوصاف پسندیدہ رکھتے تھے۔ اور عرب کے خاص اوضاع واطوار کی پابندی ان کا شیوہ تھا۔

رشید کا ایک دلچسپ واقعہ:......دیکھو طبری اور مسعودی جبرائیل بن بخت یشوع طبیب رشید کی خاص عادت کے حالات میں لکھتے ہیں کہ ایک دن رشید کے لئے دسترخوان پر مچھلی آئی۔ رشید نے کھانے کا ارادہ کیا۔ جبرائیل نے کھانے سے منع کیا اور خادم سے کہا کہ اسے گھر لے جائے۔ رشید سمجھ گیا اور دل میں اس کی طرف سے شک آ گیا۔ اس لئے اپنے ایک خادم کو اس کی ٹوہ لگانے پر مقرر کیا۔ اور اس نے اس طبیب کو کھاتا ہوا دیکھ لیا۔ ابن بخت یشوع نے بھی اس سے معذرت کے لئے مچھلی کے تین قتلے تین پیالوں میں رکھے ایک میں صاف شدہ گوشت، اور سبزی وغیرہ کچھ چیزیں ملائیں، دوسرے پر برف کا پانی ڈالا اور تیسرے میں خالص شراب بھر دی۔ اور تینوں پیالے خادم اور باورچی کو دیئے اور کہا کہ پہلے دونوں پیالوں میں امیر المؤمنین کا کھانا ہے۔ مچھلی میں کچھ ہو یا نہ ہو۔ تیسرے پیالے میں ابن بخت یشوع کا۔ باورچی نے وہ تینوں پیالے حاضر کئے۔ شراب والے پیالے کو دیکھا تو مچھلی کا گوشت پانی پانی ہو کر شراب میں مل گیا تھا اور باقی دونوں پیالوں کا گوشت اور دیگر اشیاء سڑ بس گئی تھیں۔ گویا ابن بخت یشوع نے اپنی معذرت کا اس طریقے پر اظہار کیا کہ جس طرح امیر المؤمنین مچھلی کھاتے ہیں اس سے یہ خرابی پیدا ہوتی ہے اور میرا طریقہ استعمال اس خرابی سے محفوظ ہے۔

اس حکایت سے معلوم ہوتا ہے کہ ہارون رشید کا باورچی اور اس کے خدمت گار جانتے تھے کہ وہ شراب سے اجتناب کرتا ہے۔ اور رشید کے متعلق یہ بھی معلوم ہوا ہے کہ جب اسے ابونواس کے شراب پینے کی خبر ملی تو اس نے اس کے قید کرنے کا عہد کیا حتیٰ کہ ابونواس تائب ہو گیا اور عادت بد چھوڑ دی۔

رشید کا نبیذ پینا:......ہاں اس میں شک نہیں ہے کہ رشید اہل عراق کے مذہب پر نبیذ پیتا تھا۔ جس کی حلت پر علماء عراق کے فتوے مشہور ومعروف ہیں۔ لیکن وہ خالص شراب کا استعمال قطعی نہ کرتا تھا۔ لہٰذا اس کو اس منکر عظیم سے متہم نہیں کیا جا سکتا اور نہ ہی ایسی روایاتِ واہیہ کی تقلید وپیروی ممکن ہے۔ اور بھلا کیونکر ممکن ہو سکتی ہے کہ اہل بیت کا فرزند ایسے کبیرہ گناہ کا مرتکب ہو، اور کسی کو اپنا محرم راز بنائے؟۔ یہ لوگ تو زیب وزینت وضع ولباس اور اپنے طور وطریق میں بھی اسراف بے جا اور تصنع سے کوسوں دور تھے، کیونکہ ان کی طبیعتوں میں ابھی تک بدویانہ اخلاق اور دین کی سادگی بدستور باقی تھی۔ پھر وہ کیونکر اباحت کو چھوڑ کر خطر میں اور حلال سے حرام میں پڑنے لگے تھے۔ طبری ومسعودی وغیرہ مؤرخین اس بات پر متفق ہیں کہ خلفائے امویہ وعباسیہ کے کمر بند (پٹکا)، تلوار، لگام اور زین میں سواری کے وقت چاندی کا ہلکا سا کام ہوتا تھا۔

سنہری زیور پٹکا خلیفۂ معتز نے استعمال کیا:......سب سے پہلے سواری کے لئے سنہری زیور معتز نے اختیار کیا۔ جو رشید کے بعد آٹھواں خلیفہ ہوا ہے۔ یہی حال ان کے خلفاء کے لباس کا تھا۔ پھر اس صورت میں ان کی نسبت بادہ نوشی کا گمان کیونکر ہو سکتا ہے؟۔ ہمارا یہ بیان اس وقت اور بھی زیادہ توثیق کے قابل ہو جاتا ہے جب کہ کسی ایسی سلطنت کی ابتدائی طبیعت اور حالت پر غور کیا جائے جس کو بدویت سے خارج ہوئے زمانہ نہیں گزرا ہے جیسا کہ ہم کتاب اول کے مسائل میں اس کی توضیح کریں گے۔

مامون اور یحییٰ بن اکثم پر افتراء:......اس کے قریب قریب لغو اور بے بنیاد روایت ہے کہ مؤرخین مامون اور قاضی یحییٰ بن اکثم کی نسبت لکھتے ہیں کہ وہ دونوں ایک مجلس میں شراب پیا کرتے تھے۔ اور ایک دن قاضی نے اس قدر پی لی کہ مدہوش ہو گیا۔ مامون نے اس کو ریحان میں دبوا دیا۔ جب نشہ اور بے ہوشی سے کچھ افاقہ ہوا تو اس میں سے نکالا گیا۔ اور یہ اشعار بھی اس کی طرف سے نقل کرتے ہیں کہ:

یا سیدی وامیر الناس کلهم
قد جارنی حکم من کان یسقینی
افی غفلت عن الساقی فصیرنی کما
ترانی سلیب العقل والدین

مامون اور ابن اکثم کی شراب نوشی کا قصہ بالکل ویسا ہی ہے جیسا کہ ہارون کا۔ وہ نبیذ پیتے تھے اور ان کے نزدیک اس کے پینے میں کوئی شرعی خطرہ نہ تھا لیکن اس سے نشہ و بدمستی کی حالت تک پہنچنا بالکل غلط بات ہے۔ قاضی کی صحبت جو مامون سے رہتی تھی اس کی وجہ اسلامی اخوت اور دینی محبت تھی، نہ اور کچھ۔ اور یہ محبت یہاں تک بڑھ گئی تھی کہ قاضی صاحب رات کو بھی مامون کے پاس سوتے تھے۔ قاضی صاحب مامون کے فضائل اور حسن معاشرت کے متعلق بیان کرتے ہیں کہ ایک رات کو مامون کو پیاس لگی آہستہ سے آٹھ کر پانی کا کوزہ ٹٹولنے لگا۔ کہ کہیں ابن اکثم کی آنکھ نہ کھل جائے اور نیند خراب نہ ہو۔

مؤرخین یہ بھی بیان کرتے ہیں کہ مامون اور قاضی صبح کی نماز دونوں ساتھ ساتھ پڑھا کرتے تھے پھر کہاں یہ باتیں اور کہاں شراب خوری ورندی؟ (اے میرے اور سب کے آقا، ساقی نے غضب کیا، میں اس سے غافل کیا ہوا کہ اس نے مجھے بالکل مسلوب العقل اور بے دین بنا دیا)

ابن اکثم آئمہ حدیث کی نظر میں:......ابن اکثم حدیث کے بہت بڑے عالم تھے۔ احمد بن حنبل اور قاضی اسمٰعیل نے ان کی تعریف کی ہے اور ترمذی نے اپنی کتاب جامع میں ان سے حدیث روایت کی ہے۔ اور علامہ مزنی نے ذکر کیا ہے کہ بخاریؒ نے بھی جامع کے علاوہ اپنی دیگر کتابوں میں بھی ان سے حدیث روایت کی ہے پس ایسے شخص کی قدح کرنا گویا ان سب علماء مذہب کی قدح ہے۔

امردوں کی طرف میلان کی تہمت:......اسی طرح ابن اکثم کی طرف جو کہا جاتا ہے کہ امردوں کی طرف ان کی طبیعت کا میلان تھا۔ یہ افتراء وتہمت محض ہے اور جن قصوں سے یہ شرمناک امر لے کر بیان کرتے ہیں عجب نہیں کہ وہ اس کے دشمنوں کے افتراء کے قصے ہوں، کیونکہ وہ اپنے فضل وکمال اور خلیفہ کی صحبت ومحبت کی وجہ سے محسود اقران واماثل تھا۔ اور اس کا مرتبہ علم ودین ان امور شرمناک سے منزہ۔

احمد بن حنبل، قاضی اسمٰعیل اور ابن حبان کی شہادتیں، یحییٰ بن اکثم کو ان بہتانوں سے بری اور منزہ کرتی ہیں:......یہ قصہ جب امام احمد بن حنبل کے سامنے بیان کیا گے تو آپ نے فرمایا کہ معاذ اللہ یہ کون کہتا ہے اور اس بات سے سخت انکار ظاہر کیا قاضی اسمٰعیل سے بھی جب وہ ابن اکثم کی تعریف کر رہا تھا لوگوں نے یہ کیفیت بیان کی کہنے لگا (لاحول ولاقوۃ) ایسے شخص کی عدالت کسی حاسد ودشمن کے جھوٹ بکنے سے زائل اور ناقابل اعتبار ہوسکتی ہے۔ اور یہ بھی کہا کہ یحییٰ بن اکثم اللہ تعالیٰ کے نزدیک ان باتوں سے بالکل بری ہے، جو لوگ اس کی نسبت بیان کرتے اور تہمت لگاتے کہ اس کو امردوں کی طرف کچھ رغبت تھی۔ میں اس کی اندرونی حالت کو بھی خوب جانتا ہوں دیکھتا تھا کہ اس کے دل میں اللہ تعالیٰ کا بہت بڑا خوف ہے مگر اس کی طبیعت میں مزاح اور حسن خلق حد سے بڑھا ہوا تھا اسی لئے لوگوں کو ایسی باتیں کہنے کی جرأت ہوئی، ابن حبان نے بھی قاضی یحییٰ کو ثقات میں شمار کیا ہے اور لکھا ہے کہ لوگ اس کی نسبت جو بعض بے ہودہ باتیں بیان کرتے ہیں وہ قابل تسلیم نہیں کیونکہ اکثر باتیں ان میں سے اس کے حق میں صحیح نہیں ہیں۔

واقعہ زنبیل کا قصہ

مامون کا بوران بنت حسن سے نکاح اور اس کا پس منظر:......ایسی ہی ناقابل اعتبار اور بے ہودہ حکایت بھی ہے کہ جو کہ ابن الرب صاحب العقد نے بوران بنت حسن ابن سہل کے ساتھ مامون کے نکاح کا سبب قرار دی اور واقعہ زنبیل کے نام سے مشہور ہے کہ مامون ایک رات کو بغداد کی گلیوں میں گھوم رہا تھا کہ ایک جگہ ایک زنبیل ریشم کی مضبوط ڈوریوں پر ایک دریچے سے لٹکی ہوئی دیکھی۔ ماموں نے اس کو پکڑ لیا اور ڈوریوں کے اوپر ہو کر مکان میں چڑھ گیا ایک محفل میں پہنچا کہ وہاں زیب وزینت اور مکان کا فرش وفروش ساز وسامان اور اس جگہ کا نظارہ نگاہوں کو خیرہ کرتا تھا۔ اور دل پر قابو نہ رہتا تھا چلمن کے اندر سے ایک حسین ماہ پارہ بھی نکل آئی۔ جس نے سلام ومزاج پرسی کے بعد شراب کے لئے کہا اور مامون صبح تک اس مجلس میں بیٹھا رندانہ شراب پیتا رہا۔ اور اس کے ساتھ انتظار کرنے کے بعد اپنی اپنی جگہ پر آ گئے چونکہ بعد میں ان کی محبت نے اس کو بالکل بے خود کر دیا تھا اس لئے بالآخر اس کے باپ حسن ابن سہل سے نکاح کی درخواست کرنے پر مجبور ہوا۔

مامون احکام شرعی میں حدود اللہ کی حفاظت کرتا تھا:..... لیکن یہ باتیں مامون کے حق میں کیونکر قابل تسلیم ہوسکتی ہیں جبکہ وہ علم و دین داری سے اپنے آباؤ اجداد خلفائے ملت کے عادات و اطوار کا پابند تھا اوران خلفائے اربعہ کی سیرت کا مشہور پیر جو ملت و مذہب کے رکن رکین ہیں اور علماء سے مناظرہ اور نماز و احکام شرعی میں حدود اللہ کی حفاظت کرتا تھا ایسا شخص ان فاسقوں کے اعمال و اطوار کا کس طرح مرتکب ہوسکتا ہے جو بے ننگ و ناموس ہو کر رات کو ادھر ادھر چکر لگاتے ہیں۔اور غیر گھروں میں جاتے اور لاابالی عشاق کی طرح افسانوں میں مے خود ہو جاتے ہیں اور اسی طرح ان باتوں کو حسن ابن سہل کی بیٹی اور اس کی خاندانی شرافت اور باپ کے گھر میں عصمت و عفت کے ساتھ رہنے سے کیا لگاؤ ہے۔

من گھڑت روایات کی وجہ:.....ایسی ہی اور بھی اکثر حکایتیں مؤرخین کی کتابوں میں بھری پڑی ہیں جن کی وضع اور بیان کا سبب غالباً یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ لوگ خود محرمات کے مرتکب ہوئے اور پردہ دری کو آسان بات سمجھے اور اپنی نفس پرستی میں جو کچھ کر گزرے اس کو ان لوگوں کی پیروی کی صورت میں ظاہر کرتے ہیں کہ فلاں نے یہ کیا، اور فلاں نے یہ۔یہی وجہ ہے کہ یہ لوگ اس قسم کے اخبار و حکایات کے دلدادہ نظر آتے ہیں۔اور کتابوں سے کھود کھود کر یہی باتیں نکالتے ہیں کاش کہ یہ ان باتوں کو چھوڑ کر ان کے اخلاق اور اعمال کی پیروی کرتے اور محامد و محاسن کا اتباع تو کچھ اچھا ہوتا۔

بے ہودہ حرکات کی وجہ سے شاہی منصب سے محرومی:.....ایک دن کا ذکر ہے کہ میں نے ایک امیر زادے کو اس بات پر ملامت کی کہ اس کو گانے بجانے کا بیحد شوق تھا اور اثناء ملامت میں نے اس سے یہ بھی کہا کہ یہ کام تمہارے شایان شان نہیں کہنے لگا کہ کیا تمہیں ابراہیم بن مہدی کا حال معلوم نہیں وہ تو اس کام کا امام اور گویوں کا استاد گزرا ہے۔میں نے کہا کہ سبحان اللہ تم نے اس کے باپ اور بھائی کی پیروی نہ کی۔اور کیا تمہیں معلوم نہیں کہ انہی باتوں نے ابراہیم کو باپ بھائیوں کے منصب سے محروم رکھا۔یہ سن کر وہ چپ ہوگیا اور وہ شوق چھوڑ دیا۔ و اللہ یھدی من یشاء.

ایک اور موضوع حکایت:.....انہیں بے سروپا اخبار میں سے یہ بھی ہے کہ اکثر مؤرخین قیروان و قاہرہ کے شیعی خلفاء جیدئن کو خارج اہل بیت (صلوٰۃ اللہ علیہم) سمجھتے اور طعن کرتے ہیں۔کہ اسمٰعیل بن امام جعفر صادق سے ان کا انتساب صحیح نہیں ہے۔یہ غلطی اس لئے واقع ہوئی ہے کہ مؤرخین نے ان روایات کو معتبر سمجھ لیا ہے۔جو یقیناً کمزور خلفائے عباسیہ کی خاطر ان کے دشمنوں پر ہنسنے اور ان کی دل آزاری کے لئے تراشی گئیں چنانچہ ہم ان کے حالات میں بعض ایسی روایات بیان کریں گے۔

ابوعبداللہ غابہ شیعی کا اور عبداللہ اور ابوالقاسم کا فرار اور گرفتاری:.....ان واقعات اور دلائل پر غور نہیں کیا جو انہی کے خلاف ان کے دعویٰ کی تکذیب و تردید کرتے ہیں۔کیونکہ وہ خود دولت شیعہ کے آغاز کا حال بیان کرتے ہیں اور اس امر پر اتفاق رکھتے ہیں کہ جب کتامہ میں ابوعبداللہ محتسب شیعی نے امام رضی کی اولاد ہونے کا دعویٰ کیا اور یہ خبر پھیلی اور اس کے استقلال اور زور پکڑنے کی خبر عبیداللہ (المہدی) اور اس کے بیٹے ابوالقاسم کو لگی۔اور معلوم ہوا کہ وہ ان دونوں کے درپے ہے تو ان کو اپنی جان کا خطرہ ہوا۔اور مشرق سے جو ان کا محل الخلافہ تھا بھاگے۔اور مصر میں پہنچے اور پھر اسکندریہ سے تاجر بن کر نکلے جب یہ خبر مصر و اسکندریہ کے عامل عیسیٰ وشیری کو ہوئی تو جاسوس ان کی جستجو میں دوڑے اور وہ ان تک پہنچ بھی گئے۔مگر چونکہ انہوں نے اپنی وضع بدل رکھی تھی اس لئے ان کا حال معلوم نہیں ہوسکا۔اور وہ مغرب کو چل دیئے۔معتضد نے اغالبہ امرائے قیروان اور بنی مدرار، امرائے سلجماسہ کو لکھا کہ عبیداللہ اور اس بیٹا ابوالقاسم جہاں کہیں ملیں گرفتار کر لئے جائیں۔اور ان کی تفتیش و جستجو میں کوئی دقیقہ فروگزاشت نہ کیا جائے۔ان لوگوں نے تلاش شروع کی۔اور آخر کار السیع (والی سلجماسہ) نے اپنے شہر میں چھپنے کی خبر پائی۔اور خلیفہ کی خوشنودی کے لئے ان دونوں کو گرفتار کرلیا۔یہ حال اس زمانہ کا ہے کہ ابھی دعوت شیعہ اغالبہ قیروان کو نہیں پہنچی تھی۔ورنہ پھر تو مغرب و افریقہ، یمن و اسکندریہ، مصر و شام، اور حجاز میں ان کی دعوت کے اظہار کے بعد جو کچھ ہو اظاہر ہے کہ بنی العباس سے ممالک اسلام آدھے بانٹ لئے۔اور قریب تھا کہ یہ شیعی ان کے گھر اور وطن میں گھس آئیں اور ان کی حکومت کو نیست و نابود کردیں۔ان خلفائے شیعہ کی دعوت کو بغداد اور عراق میں دیلم (جو خلفائے بنی عباس پر غالب آچکے تھے) کے ایک غلام امیر بسا میری نے امرائے عجم سے اختلاف و جھگڑا ہو جانے پر ظاہر کیا۔اور ایک سال تک برادران کے نام کا خطبہ پڑھتا رہا۔ادھر تو بنی عباس شیعی سلطنت اور اس کے مرتبہ کو دیکھ دیکھ کر غم سے گھٹتے تھے۔ادھر دوسری طرف سلاطین بنی امیہ سمندر پار ان کے ہاتھوں سے تنگ آرہے تھے۔کوئی بتائے کہ یہ تمام باتیں جھوٹی مدعی نسب کو کیوں کر حاصل ہوسکتی ہیں۔دیکھو کہ قرمطی کا دعویٰ جھوٹا تھا۔تو اس کی دعوت کیوں کر پراگندہ ہوگئی۔اور اس کے انصار و اتباع تتر بتر اور کس قدر جلد اس کا خبث و مکر

اور انجام خراب ہوا۔ اور اپنے کیئے کی سزا کو پہنچا۔ اگر عبید ئین کا بھی یہی حال ہوا تو اگر جلدی نہیں دیر سے راز کھل جاتا ہے۔

و مهما تكن عند امرىء من خليقته ...... و ان خالها تخفى على الناس تعلم

(ترجمہ): اگر کسی میں کوئی بات ہوتی ہے اور وہ اس کو اپنے خیال میں لوگوں سے چھپاتا ہے تو وہ چھپی نہیں رہتی کبھی نہ کبھی معلوم ہو ہی جاتی ہے۔

عبید ئین کی سلطنت:......ان کی سلطنت کم وبیش دوسو برس تک قائم رہی اور مکہ معظمہ و مدینہ وغیرہ تمام حجاز پر قابض ہوئے اس کے بعد ان کی حکومت و سلطنت کا زمانہ آخر ہوا ہے۔ شیعہ و طرف داران کی پوری اطاعت ان کو حاصل تھی اور بخلوص دل ان سے محبت کرتے تھے۔ اور آخر وقت تک ان کو کامل اعتماد رہا کہ یہ خلفاء بے شک امام اسمٰعیل ابن امام جعفر صادق کی اولاد ہیں بلکہ سلطنت کے زوال اور اس کے آثار مٹ جانے کے بعد بھی وہ لوگ مرۃً بعد آخرے از سرنو ان کے ظہور کے مدعی ہوئے اور ان کے چھوٹے چھوٹے بچوں کے نام پکارتے ہوئے اٹھے۔ اور مدتوں خرچ کرتے اور ان کے پسماندوں کو خلافت کا مستحق سمجھتے اور کہتے رہے کہ آئمہ سلف کی طرف سے ان کی اولاد وصیتاً ان کی جانشین ہے۔ اگر ان کے نسب میں ذرا بھی شک ہوتا تو ان کے تصرف وحمایت کے لئے اپنی جانوں کو مہالک وخطرات میں ڈالتے۔ اور یہ امر بھی یقینی ہے کہ نئی بات پیش کرنے والا تلبیس وتزدیر نہیں کرتا۔ اور نہ اس کو اپنی نو پیش کردہ رسم وآئین میں کچھ شبہ ہوتا ہے۔ اور نہ وہ خود اپنے مختار طریقہ کو باطل سمجھتا ہے۔

قاضی قلانی کی لغزش:......قاضی ابوبکر قلانی شیخ المناظر سے سخت تعجب ہے کہ اس نے بھی اس مرجوع روایت وقول ضیف کو اختیار کیا

الحاد وتشیع دعوی نسب سے مانع نہیں ہے:......اگر اس کا سبب یہی ہے کہ عبیدی ملحد اور شیعہ غالی تھے تو یہ تشیع والحاد ان کے دعوے نسب کو مانع نہیں ہوسکتا۔

محض نسب کچھ کام نہیں دیتا:......اور نہ ذریت رسول ثابت ہو جانے سے حالت کفر میں ان کو اس سے کچھ نفع مرتب ہوسکتا ہے خدائے تعالیٰ نوحؑ سے ان کی نسبت قرآن مجید میں فرماتا ہے: "انه ليس من اهلك انه عمل غير صالح فلا تسلن ما ليس لك به علم" یعنی اے نوح! وہ تیرا اہل نہیں ہے کیونکہ اس نے برے کام کئے ہیں۔ پس تو ایسی بات کا سوال نہ کر جس کا تجھے علم نہیں ہے اور جناب رسول مآب ﷺ نے حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا سے بطور وعظ فرمایا: "يا فاطمه اعملى فلن اغنى عنك من الله شيئاً" یعنی اے فاطمہ! نیک کام کرو۔ اور سمجھ رکھو کہ میں اللہ تعالیٰ کے سامنے تم کو کسی بات سے بری نہیں کروں گا اور جب آدمی کو ایک بات معلوم اور اس کی حقیقت کا یقین ہو تو اس بات کا اظہار واجب ہے۔

فاطمین پر مشکل وقت کی آمد:......بیشک بنی فاطمہ کے لئے یہ بڑا خطرناک زمانہ تھا۔ سلطنت بنی العباس ان کی طرف سے بدظن تھے باغی الگ تاک میں لگے ہوئے تھے طرفداران عباسیہ بڑھ گئے تھے اور ان کے داعی دور دور تک پھیلے ہوئے تھے اس لئے بنی فاطمہ کو چھپنے کے سوا کوئی چارہ نہ تھا۔ وہ ایسے چھپے کہ ان کا پہچاننا اور ان کا ڈھونڈنا مشکل ہو گیا۔

فلو تسئل الايام ما اسمى ماورت ...... راين مكافى ماعرفتنا مكانيا

(ترجمہ): اگر تو زمانہ سے بھی میرا نام دریافت کرے گا تو وہ نہ بتا سکے گا اور اگر میرے رہنے کا پتہ نہ پوچھے تو وہ یہ بھی نہیں جانتا کہ میں کہاں رہتا ہوں

یہاں تک کہ عبیداللہ مہدی کے دادا محمد ابن اسمٰعیل کا نام اس کے شیعوں اور طرف داروں نے مکتوم رکھا اور وہ اسی نام سے مشہور رہا۔ کیونکہ اعداد و متغلبین کے خوف سے اس وقت اس کا چھپایا جانا ہی مناسب تھا۔ یہی وجہ ہوئی کہ طرفداران عباسیہ عبیدیوں کے ظہور کے وقت اس بات کو سند پکڑ کر ان کے نسب میں قدح شروع کی اور اس بے وقعت وبے بنیاد سہارے پر ضعیف السلطنت بنی العباس کے یہاں تقریب ومنزلت کے خواہاں ہوئے۔ اس خبر کے سننے سے بنو العباس اور ان کے وہ امراء آپے میں پھولے نہ سماتے تھے جو عبیدیوں کے طرفداران کتامی بربریوں سے اپنی جان کی حفاظت اور خلافت کی حمایت میں لڑے کہ وہ شام ومصر وحجاز میں ان پر غالب اور یہ امراء ان کی مدافعت ومقاومت سے عاجز آچکے تھے۔

عبیدیوں کے خارج از اہل بیت کا اعلان:......قادر باللہ کے عہد خلافت ۴۰۲ھ میں عبیدیوں کے خارج از اہل بیت ہونے پر قاضی بغداد

نے جمعہ کے دن علی الاعلان فتوی لکھا اور علماء کے جم غفیر نے ان کے روبرو ان کی شہادت ادا کی سید شریف رضاء مرتضی (سید شریف) کا بھائی ابن بطحاوی، علامہ ابوحامد اسفرائینی، قادری، ضمیری، ابن الاکفانی، ابیوری، ابوعبداللہ ابن النعمان (فقیہ شیعی) وغیرہ جیسے سب علماء امت گواہ تھے لیکن ان کی یہ شہادت سماعی تھی کیونکہ بغداد میں یہ خبر عام طور سے پھیلی گئی تھی اور ہوا خواہان خلافت عباسیہ نے اس کو اور بھی گرم کر دیا تھا۔ مورخین نے بھی جیسا سنا اور یاد رہا نقل کر دیا۔

معتضد کے خطوط سے:......لیکن حقیقت الامر اس کے خلاف ہے جو خطوط معتضد نے عبیداللہ کی نسبت ابن ابناغ لب کو قیروان اور ابن مدار کو محلماسہ میں بھیجے۔ ان سے عبیداللہ کا صحیح النسب ہونا بدلائل واضح وظاہر ہوتا ہے۔ بات یہ ہے کہ معتضد نے ہر شخص کو، بجائے خود دعوے وسیادت سے روک دیا تھا۔ اور سلطنت ہی عالم کا نام ہے۔ علم وفن کا متاع سب اسی بازار میں سے ادھر اُدھر سے پہنچتا ہے اور گم شدہ علم کی جستجو اسی بازار میں کی جاتی ہے۔ اور روایات واخبار یہیں سے آتے ہیں۔ جس کی قدر ومنزلت اس بازار میں ہوئی وہی پسندیدہ علم اور مقبول انعام ہوتی ہے پس اگر سلطنت ظلم وبے جا تعصب سے پاک سفاہت وسماقت بری ہے۔ اور ضلالت وگمراہی سے بچ کر نام شاہرہ پر چل رہی ہے تو اس بازار میں کھرے کا چلن ہوتا ہے۔ اور اگر حکومت خصوصت کی طرف مائل اور ظلم وناحق کی راغب ہوتی ہے تو پھر یہاں بھی بضاعت مزجات اور قلب ونقل کا راج ہوتا ہے۔

ابن ادریس کے نسب میں طعن:......اس روایت سے بھی عجیب تر بات یہ ہے کہ مورخین ادریس ابن ادریس (ابن عبداللہ ابن حسن ابن حسین ابن علی ابن ابی طالب رضوان اللہ علیہم اجمعین) کے نسب میں بھی جو مغرب اقصی میں اپنے پدر بذرگوار دریش اکبر کے بعد امام اور اس کا جانشین ہوا۔ ایسے طعن کرتے ہیں جو مستوجب حد ہیں۔ یعنی جو حمل ادریس اکبر نے چھوڑا اس کو راشد غلام ادریس کا بتاتے ہیں۔

ادریس اکبر کے حرم کا حال:......معاذ اللہ یہ لوگ کیسے جاہل ہیں۔ کیا ان کو معلوم نہیں کہ ادریس اکبر کی خویشی خرابت بربریوں میں تھی۔ اور جب سے کہ وہ مغرب میں آیا، دم واپسی تک بددیت میں رہا۔ اور بدوؤں کا بالخصوص ایسے معاملات میں پوشیدہ نہیں ہے کیونکہ ان کی باتیں ایسی نہیں جن میں شک وشبہ کو جگہ ہو سکے اور ادریس اکبر کے حرم کا حال پورے طور پر اس کے ہمسائے دیکھتے اور سنتے تھے کیونکہ ان کے گھروں کی دیواریں ملی ہوئی تھیں۔ اور درمیان میں کچھ فاصلہ وحائل نہ تھا۔ راشد اور ادریس اکبر کے بعد اس کے دوست راز داولیاء کی نگرانی میں حرم کی خدمت کیا کرتا تھا۔

عوام کی ادریس کے ہاتھ میں بیعت اور اس کے ساتھ وفاداری:......اس کے علاوہ وہ مغرب اقصی کے تمام بربر نے ادریس اصغر کے ہاتھ پر اس کے باپ کے بعد بیعت اور اس کی اطاعت وفرمانبرداری پوری رضامندی اور نہایت خوش دلی کے ساتھ اختیار کی۔ اور اس کے لئے اپنی جانوں کو خطرہ میں ڈالا۔ اور اس کی حمایت واعانت میں مرنے مارنے کی قسم کھالی اور اس کے غزوات ومہمات میں سربکف ہو کر لڑے۔ اگر اس کو اس کے نسب میں ذرا بھی شک اور تامل ہوتا۔ یا کسی دشمن ومنافق سے ہی ان کے کام میں اس بات کی بھنک پڑ گئی ہوتی تو یقیناً سب نہیں تو تھوڑے بہت اس کی بیعت کو توڑ ڈالتے اور نصرت وحمایت سے کنارہ کشی اختیار کرتے۔

طعن وتشنیع کی حقیقت:......بخدا یہ باتیں ان کے دشمن بنی العباس اور بنی العباس کے عمال افریقہ بنی الغلب اور ان کے والیوں کی بنائی ہوئی ہیں۔ اس لئے کہ جب ادریس اکبر معرکہ فخ سے مغرب کی طرف بھاگا۔ تو ہارون نے اغالبہ کو ابھارا کہ اس کو گرفتار کریں اور جاسوس سے اس کا پتہ لگائیں لیکن ادریس ہاتھ نہ آیا اور مغرب میں پہنچ گیا اور وہاں اس کی حکومت قائم اور دعوت ظاہر ہوئی۔ اس کے بعد رشید کو معلوم ہوا کہ واضح اس کا غلام جو اس وقت اسکندریہ کا عامل تھا علویوں کا پوشیدہ طرفدار ہے اور اسی نے ادریس کو سلامتی کے ساتھ مغرب تک پہنچایا ہے تو اس کو قتل کرا دیا۔

ادریس کی موت کی سازش:......اور اپنے باپ مہدی کے غلام شاخ کو آمادہ کیا کہ کسی حیلہ سے ادریس کو قتل کرے۔ چنانچہ وہ ادریس کے پاس پہنچا اور بنی العباس سے اپنے بے تعلق وبرات ظاہر کی ادریس نے یہ سن کر اس کو اپنے حوالی وموالی میں شامل کر لیا۔ اور اس سے بے تکلفی سے ملنے جلنے لگا۔ شاخ نے اس موقع کو غنیمت سمجھا اور کسی خلوت میں زہر دے کر ہلاک کر دیا اس کے مرنے کی خبر بنی العباس کے لئے ایک مژدہ بن گئی۔ کیونکہ وہ سمجھتے تھے کہ اب مغرب میں طویہ دعوت کا خاتمہ ہو گیا۔ اور اس کی جڑ ہمیشہ کے لئے کٹ گئی۔

دعوت علویہ کا عود بامامت ادریس بن ادریس:......لیکن جب انہیں خبر پہنچی کہ ادریس نے حمل چھوڑا ہے۔ تو وہ برابر اس سے انکار کرتے رہے۔ یہاں تک کہ دعوت علویہ عود کر آئی۔ اور اس کی داعی و مددگار مغرب میں بکثرت ظاہر ہو گئے۔ اور ان کی حکومت ادریس ابن ادریس کی امامت میں از سر نو قائم ہوئی اور پھر بنی العباس کے دل میں یہ کانٹا کھٹکنے لگا۔ اور چونکہ بنی العباس کی حکومت غربیہ میں یہ طاقت نہ تھی کہ اقصیٰ پر چڑھائی کریں۔ اس لئے رشید کی طاقت سے باہر تھا کہ مغرب اقصیٰ میں پہنچ کر بربریوں کی حمایت میں ادریس کا کچھ بگاڑ سکے یہی ایک تدبیر تھی کہ کسی حیلے سے اس کو زہر دلوائے۔

بنو العباس کی ادریس اصغر کو قتل کرنے سازش:......پس جب دولت علویہ مغرب میں دوبارہ قائم ہوئی تو مجبوراً بنی العباس نے اپنے افریقہ عمال بنی اغلب کو آمادہ کیا کہ اطراف ممالک میں جو یہ رخنہ پیدا ہوا ہے اس کو بند کرنے کی فکر کریں۔ اور اس خلافت تک پہنچنے والی بیماری کی روک تھام کریں۔ اور آزار یابی سے پہلے ہی اس مرض کے قلع قمع پر متوجہ ہوں مامون اور اس کے بعد کے خلفاء یہی کہتے اور تاکید کرتے رہے۔

بربریوں کی قوت اور بنو اغلب و بنو العباس کی کمزوری:......لیکن بنو اغلب مغرب اقصیٰ کے بربریوں سے عاجز تھے اور ان کو خود اپنے ملوک وسلاطین کی نسبت ان کی زیادہ حاجت تھی کیونکہ خلافت عجم کی شورش اور ان کے بے جا تغلب وتصرف کی شکار ہو چکی تھی اور اب ان کی نگاہیں امرائے دولت وخزانہ سلطنت اور ولاۃ وعمال اور سلطنت کے کلی وجزی حل وعقد پر پڑنے لگی تھیں جیسا کہ بنی العباس کا شاعر کہتا ہے:

"خليفة في بين وصيف ولغا" ...... "يقول ما قال له كما تقول البغاء"

(ترجمہ) خلیفہ وصیف وبغدادو عجمیوں کے سامنے پنجرے میں ایک طوطا ہے جو کچھ وہ دونوں کہتے ہیں وہ بھی وہی کہتا ہے۔

بنو اغلب کی دورخی چال:......یہ حالت دیکھ کر امراء اغالبہ کو اپنی نسبت چغلی کا خوف ہوا۔ اور معذرت کرنے لگے کبھی مغرب واہل مغرب کو حقیر کہتے اور کبھی ادریس اور جانشینوں کی شان وشوکت بیان کر کے ڈراتے کہ اس کا لشکر حدود فیوم (مصر کے قریب ایک شہر ہے) سے گزر آیا ہے اور کبھی تحف ہدایا۔ باج وخراج میں ادریس اور اس کے جانشینوں کے سکے بھیجتے جو گویا ان کے زور پکڑنے اور شوکت زیادہ ہونے کا اشارہ ہوتا تھا اور مطالبہ وخراج ادا کر دینے سے خود بنی العباس کی تعظیم بھی ہو جاتی تھی کبھی دھمکی دینے لگتے کہ ہم ادریس اور اس کے جانشینوں سے جاملیں گے اور کبھی ان کی نسب میں کسر شان کے لئے جھوٹے طعن کرتے اور بعد مسافت درمیان ہونے کی وجہ سے صدق وکذب کی کچھ پروانہ کرتے، خلفائے بنی عباس اور ان کے عجمی غلاموں کی عقلیں کچھ ایسی ماری گئیں تھیں کہ ہر ایک سے کان لگا کر سنتے اور ان کو تسلیم کر لیتے تھے اغالبہ کا ایک مدّت تک یہی وطیرہ رہا۔ یہاں تک کہ ان کا خاتمہ ہو گیا پھر یہی مکروہ باتیں عام لوگوں کی کانوں تک پہنچیں اور دشمنوں نے ان کو کان دھر کر سنا اور انہیں باتوں کو اغالبہ کے بعد جب کہ ایک دوسرے پر سبقت کا خواہاں تھا۔ نیل مرام کا ذریعہ بنایا۔ اللہ ان لوگوں کو برا کرے ان کے مقاصد شریعت سے بھی خبر تک نہیں کہ ایسی باتیں جو صریح خلاف شریعت ہیں کہتے اور مانتے ہیں۔ پس ہرگز امر حق کے مقابلے میں ان مظنون روایت کا اعتبار نہ کرنا چاہئے۔

ادریس اکبر کا حرم پاک ہے اس پر عقیدہ ضروری ہے:......ادریس بے شک اپنے باپ (ادریس اکبر) کی صلب سے پیدا ہوا۔ اس کے علاوہ ایسے امور شرمناک سے اہل بیت کے تنزیہ ہر اہل ایمان کا عقیدہ ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ان کو نجاست سے بری اور پاک کہا ہے غرض یہ کہ ادریس کا حرم طاہر نجاست سے بحکم خدا پاک ہے جس نے اس کے خلاف اعتقاد کیا وہ گنہگار ہے اور کفر تک پہنچ چکا ہے۔

دنیا میں اہل بیت کا دفاع مسلمانوں کا فریضہ ہے:......میں نے اس بحث کو طول اس لئے دیا ہے کہ اس بارے میں شک وشبہ کا کلیتہً سد باب ہو جائے اور کاذب کے بیان کی تکذیب جس سے میں خود اپنے کانوں سے سنا کہ ان کے (ادارسیہ نسب) میں افتراء و بہتان سے طعن وقدح کرتا ہے۔ اور بزعم خود ان مؤرخین مغرب سے اس روایت کو نقل کرتا ہے جنہوں نے اہل بیت سے منحرف ہو کر اسلاف کے ایمان میں شک کیا۔ ورنہ وہ لوگ اس پاک اور بے عیب اور جہاں عیب کا وجود ہی محال ہو۔ وہاں بدلائل نفی عیب کرنا اگرچہ خود عیب ہے۔ لیکن میں دنیا میں ان کی طرف سے لڑتا ہوں۔ اور امید ہے کہ قیامت کے دن وہ میری طرف سے لڑیں گے۔

طعن کرنے والے لوگ اور طعن کی وجوہات: ...... جاننا چاہئے کہ بنی ادریس کے نسب میں قدح اور نکتہ چینی کرنے والے اکثر در ینۃ ادریس کے وہ حاسد ہیں۔ جو خود اہل بیت میں شمار ہوتے یا سادات کے مدعی ہیں۔ جو اس نسب شریف کا ادعاء تمام اقوام وقبائل پر شرافت کا دعویٰ ہے اس لئے اس تہمت کا بھی سامنا ہوتا ہے۔ مگر بنو ادریس کا نسب ان کے وطن (فاس) اور دیار مغرب میں شہرت وضاحت کے اس درجہ کو پہنچ گئی ہے کہ اس مرتبہ کو پہنچنا تو کہاں، کوئی اس کی امید ہی نہیں کر سکتا کیونکہ ان کے نسب کی صحت اخلاف گروہ در گروہ اسلاف سے نقل کرتے چلے آئے ہیں۔ اور ان کا دادا ادریس فاس میں رہتا تھا اور اسکا گھر ان کے گھروں میں اور اس کی مسجد ان کے محلّہ میں تھی۔ اور شہر کے بلند مینار پر اس کی تلوار برہنہ رہتی تھی غرض یہ کہ ان کے اس قسم کے اوصاف واخبار حد تواتر سے بھی گزر کر چشم دید کے برابر ہوگئے ہیں۔ جب ان مدعیوں نے بنو ادریس کی یہ عظمت اور شرافت نبوی ﷺ کے ساتھ ان کے ملکی جاہ وجلال کو دیکھا۔ جو ان کے اسلاف کو مغرب میں حاصل تھی۔ اور اپنے لئے یہ عزت وتوقیر نہ پائی تو پیچ وتاب کھانے لگے۔ اور حقیقت میں وہ عزت تو کہاں یہ اس کی آدھی تہائی بھی نہیں پا سکتے۔ ان لوگوں کے حق میں جن کے پاس بنو ادریس کے شواہد ودلائل نہیں ہیں یہ کیا کچھ کم بات ہے کہ ان کا نسب صحیح مان لیا جائے لیکن پھر بھی علم وظن اور یقین وتسلیم میں بہت بڑا فرق ہے۔

بس جب ان مدعیان نسب کو یہ بات معلوم ہوئی کہ ہم کو ان کا مرتبہ نہیں مل سکتا دل میں گھٹنے اور حسد ورشک سے یہ آرزوئیں کرنے لگے کہ بنو ادریس کو بھی ان کی شرافت وعظمت سے گرا کر عامیوں اور سوقیوں کے مرتبہ پر پہنچادیں اور دشمنی پر اتر کر اس قسم کے طعن اور قدح آمیز اقوال ودروغ کو ان سے ہمسری کا ذریعہ بنانے کی کوشش کی۔ لیکن یہ بات ان کو ہرگز نصیب نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ تمام مغرب میں جہاں بھی ہم جانتے ہیں سادات کا گھر ایسا نہیں جو شہرت نسب میں بنو ادریس کے مرتبہ کو پہنچ سکے۔ اس زمانہ میں اس خاندان کے شرفاء بنو عمران فاس میں موجود ہیں جو یحییٰ خوطی ابن یحییٰ ابن العوام ابن قاسم ابن ادریس کی اولاد اور اہل بیت کے نقیب ہیں۔ اور اپنے دادا ادریس کے گھر میں رہتے ہیں اور ان کو تمام اہل مغرب پر سیادت اور شرافت عزت حاصل ہے جیسا کہ ہم انشاء اللہ تعالیٰ بنو ادریس کے حالات میں مفصل لکھیں گے۔

امام مہدی کے متعلق مغالطہ: ...... ان بے سروپا اقوال سے ملتا جلتا وہ قصہ ہے کہ مغرب کے بعض فقہاء ضعیف الرائے امام مہدی (صاحب دولت الموحدین) کی شان میں قدح کرتے ہیں اور جو کچھ اس نے اعلائے حق اور اہل بغی وعناد کو نیست ونابود کرنے میں سعی مشکور کی۔ اس کو جعلی وتلبیس پر محمول کرتے ہیں اور اس کے دعووں کو تمامہ جھوٹ کہتے ہیں۔ یہاں تک کہ موحدین کے اس اعتقاد کو بھی غلط ٹھہراتے ہیں کہ وہ فاطمی تھا۔

مہدی کی شان میں قدح کی وجوہات: ...... ان فقہاء کا انکار مہدی کے حق میں اس رشک وحسد کی بنا پر ہے۔ جو ان کے دل میں اس بات سے پیدا ہوا تھا کہ مہدی نے دین وشریعت کا علم ان سے حاصل کیا اور ان ہی سے سبقت لے گیا، اور ہر طرف سے اس کی پیروی ہونے اور اس کی بات مانی جانے لگی۔ ناچار انہوں نے یہ باتیں بنائیں کہ اس کے طریق ومذہب کی قدح شروع کی اور اس کی تمام باتوں کی تکذیب کرنے لگے۔

مہدی سے فقہاء کی دشمنی: ...... اس علاوہ یہ فقہاء وعلماء ملوک لمتونہ سے جو مہدی کے دشمن تھے، ملتے جلتے اور علاقہ رکھتے تھے، اور ان کے یہاں ان لوگوں کی وہ قدر ومنزلت ہوتی تھی جو کسی اور جگہ ممکن نہ تھی۔ کیونکہ لمتونہ سیدھے سادھے مسلمان تھے۔ اس لئے ان کو زمانہ سلطنت میں علماء کو اپنے شہروں اور قوموں میں علی قدر مرتبہم مشورہ وصلاح کا اعزاز ومنصب حاصل تھا اور چونکہ مہدی لمتونہ کے خلاف اور درپے تخریب تھا یہ لوگ لمتونہ اور ان کی سلطنت کے حامی وطرف دار بنے اور مہدی کے دشمن ہو کر اس سے انتقام لینے پر کمر بستہ ہوگئے۔ لیکن مہدی کا مرتبہ ان کے مراتب سے کہیں بالاتر ہے اور ان کے سوء ظن سے بالکل بری۔

اسلامی سلطنت کا خاتمہ اور مہدی کی لاتعداد افواج کی موت: ...... اور سوچو تو وہ کیسا شخص ہوگا جس نے ایک سلطنت کو تہ بالا کر دیا جس کے اجتہاد نے علماء وقت سے اختلاف کیا۔ جو دفعتاً با آواز بلند اپنی قوم میں کھڑا ہو کر پکارا۔ اور اس کی اپنی نصرت وجہاد پر آمادہ کر لیا۔ اور سلطنت کو جڑ سے اکھاڑ کر پھینک دیا اور اس کا نام ونشان تک ملیامیٹ کر دیا۔ جو بڑی قوت وشوکت والی کثیر الانصار تھی۔ اس جنگ وجدل میں اس کے (مہدی کے) وہ جانباز پیرو تابعین جنھوں نے اس کے ہاتھوں پر مرنے کی بیعت کی تھی۔ اس قدر مارے گئے جن کا شمار اللہ تعالیٰ ہی خوب جانتا ہے۔

مہدی کی خالی ہاتھ دنیا سے کوچ: ...... وہ لڑتے اور مرتے اور اپنے آپ کو قربان کر کے اس کو بچا ہی لیا۔ اور اس کی دعوت کا اظہار اور اس کے

مدعی کی حمایت ونصرت میں اپنی جانیں گنوا کر تقرب الی اللہ حاصل کیا۔ یہاں تک کہ اس کا بول بالا ہوا۔ اور سمندر کے دونوں کناروں پر استیلاء تام لیکن اسی طرح زہد وفقر میں زندگی بسر کرتا رہا اور مکروہات دنیوی پر صابر رہا۔ اور کبھی متاع دنیا کی زیادہ حرص نہ کی۔ یہاں تک کہ جب اس دنیا سے رخصت ہوا تو دنیا کی کوئی چیز اس کے پاس نہ تھی۔ اور تو کیا بیٹا بھی نہ تھا جس کی تمنا اور آرزو غالباً ہر شخص کو ہوتی ہے۔ اب کوئی بتائے تو کہ اس کی تمام کوششیں وسعی اگر لوجہ اللہ نہ تھی۔ تو پھر کیا غرض تھی جب کہ دنیا اور دنیا کی متاع سے اس نے اپنی زندگی بھر میں کوئی فائدہ نہیں اٹھایا اس سے قطع نظر اگر اس کی نیت فاسد ہوتی تو وہ اپنی سعی وکوشش میں کبھی سرسبز نہ ہوتا۔ اور اس کی دعوت کو وسعت ہرگز نصیب نہ ہوتی۔ ﴿سنة الله التي قد خلقت في عباده﴾

مہدی کو خارج از اہل بیت ماننے کی کوئی واضح دلیل نہیں: ...... رہا یہ امر کہ یہ علماء اس کو موحدین کے اعتقاد کے خلاف خارج از اہل بیت سمجھتے اور کہتے ہیں۔ اگر ثابت ہو جائے کہ اس نے اس نسبت کا دعویٰ کیا۔ تو ان لوگوں کے پاس کوئی حجت اپنے قول سے انکار کی نہیں۔ اور ہرگز ہرگز اس کے دعوے کے بطلان پر کوئی دلیل نہیں لا سکتے۔ کیونکہ لوگ اس کے نسب کی تصدیق کرتے ہیں۔ اگر یہ کہا جائے کہ کسی قسم کی حکومت غیر قوم کے آدمی کو نہیں مل سکتی (جیسے کہ اس امر کو ہم خود صحیح مان کر اس کتاب کی فصل اول میں ذکر کریں گے) اور یہ شخص (مہدی) تمام سرداران قوم پر ریاست و حکومت کرتا رہا۔ اور وہ لوگ اس کے اس کے قبیلہ ہرغہ کے مطیع ومنقاد ہوئے یہاں تک کہ اس کی یہ دعوت پوری ہوئی۔ تو یہ سمجھنا کہ مہدی کو یہ فروغ فاطمی نسب کی وجہ سے ہوا۔ اور لوگوں نے اسی وجہ سے اس کی اطاعت وپیروی کی تو یہ سخت غلطی کی۔

مہدی کا دوسری قومیت کا لبادہ اوڑھ لینا: ...... اصل یہ ہے کہ اس کی نصرت وحمایت ہرغیۃ ومعمودیہ (ہرغہ ومصمودہ دو قبیلے ہیں) اور ان قبائل میں اس کی عزت و وجاہت اور خاندانی رسوخ کی وجہ سے ہوئی نسب فاطمی کو کب کا بھول بسر گیا محض اس کے اور اس کے قبیلہ کے ذہن وخیال میں باقی تھا۔ جس کو وہ لوگ ابا عن جدٍ نقل کرتے اور سنتے چلے آتے تھے پس گویا پہلا نسب (فاطمی) اس سے الگ ہو گیا تھا۔ اور اس نے دوسری قومیت کا وہ لباس پہن لیا تھا۔ جس میں وہ ظاہر ہوا۔ اب اگر اس نے اپنے پچھلے نسب کا دعویٰ کیا جو ملک واقوام کے نزدیک مجہول ونا معلوم تھا تو کیا گناہ کیا۔ ایسے واقعات ان حالتوں میں اکثر پیش آتے رہتے ہیں جب کہ پہلا نسب نسیان کو پہنچ چکا ہو۔ دیکھو کہ قبیلہ کی ریاستکی باری میں عرفجہ وجریر کے درمیان کیوں کر جھگڑا ہوا اگرچہ عرفجہ قبیلہ ازد سے تھا لیکن دوسری قومیت کا لباس پہن کر قومی ریاست وامارت کے لئے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے سامنے جریر سے لڑا۔ ہم ان مغالطوں کے بیان کو طول دے کر غرض کتاب سے دور ہونے لگے ہیں۔

مورخین کی سخت غلطیوں کی وجہ سے بحث میں طوالت: ...... مختصراً اس بات میں یہ ہے کہ اکثر ثقہ اور حفاظ مؤرخین کا قدم بھی اس قسم کی آراء وروایات میں جادۂ صدق وصواب دور جا پڑا۔ اور ان کے ذہن وخیال میں غلطیاں متمکن ہو پڑیں۔ پھر انھی میں سے بہت سے ضعیف النظر اور قیاس سے بے خبر لوگوں نے نقل روایت کی۔ اور بحث وتفتیش اور راوی وروایات کے بغیر ان کو تسلیم کر لیا۔ اور وہ باتیں ان کے ذہنوں میں ہی جگہ پکڑ گئیں۔ یہاں تک کہ فن تاریخ تباہ وبرباد ہوا۔ اور اس کے دیکھنے والے پریشانی اور وسوسوں میں گرفتار ہوئے اور یہ فن عزیز ایک معمولی فن بن گیا۔

مؤرخ کے لئے ضروری شرائط: ...... حالانکہ مؤرخ کیلئے نہایت ضروری ہے کہ وہ موجودات عالم کی طبعیت اور سیاست کے قوائد واصول اچھی طرح جانتا ہو۔ اور واقف ہو کہ سیرت واخلاق مذہب وملت وغیرہ میں زبان ومکان ملک وقوم کے بدلنے سے کیا کیا تبدیلیاں ہوتی ہیں، اور اس بات کی قدرت رکھتا ہو کہ حاضر کو غائب کے ساتھ مماثل ومغائر قرار دینے کے لئے وجہ توفیق وتفریق پیدا کر سکے۔ اور سلطنت وملت کے اصول اور ان کے ظہور وحدوث کی علتوں اور ملک کے رہنے والوں کے احوال واخبار سے آگاہ ہو۔ تاکہ ہر حادثہ کی لم اور ہر طرح کی خبروں کے اصول واسباب کو سمجھ سکے اور پھر خبر منقول کو اس کے اصول قوانین پر جانچے اگر ان کے موافق اور مقتضائے وقت پائے تو اس کی تصدیق کرے ورنہ تکذیب وتردید۔

فن تاریخ کی عظمت کے بارے میں قدماء کی رائے: ...... قدماء نے جو تاریخ کو عزت وعظمت کی نگاہ سے دیکھا تو انہوں وجوہ سے دیکھا یہاں تک کہ طبری، بخاری، اسحاق وغیرہ جیسے علمائے امت نے اس کو اپنا فن قرار دیا لیکن عام لوگ اس راز سے بے خبر رہے۔

فن تاریخ کے راز سے بے خبری نقصان کا سبب بنا: ...... یہاں تک کہ تاریخ کا سیکھنا جہالت ٹھہرا اور عوام وجہلا نے اس کا مطالعہ اور اس

میں غور وفکر کرنا کھیل سمجھ لیا اور بدون استحقاق اس میں اپنے قدم جمائے اس طرح تاریخ تباہ ہوئی صدق وکذب نیک وبد باہم خلط ملط ہو گئے۔

فن تاریخ میں غلطیوں کے اسباب اور نہایت اہم وجوہ کا تذکرہ:......تاریخ میں جو غلطیاں واقع ہوتی ہیں ان کے اسباب اگر چہ بہت کچھ ہیں۔لیکن نہایت ہی خفی سبب جس پر لوگوں کی نگاہیں نہیں پڑتیں یہ ہے کہ زمانہ گزرنے اور وقت بدلنے سے جو تغیرات اقوام وقبائل میں ہو جاتے ہیں۔مؤرخین کو اس کی خبر نہیں ہوتی۔اور یہ مرض ایسا آہستہ رفتار اور خفی تر ہے کہ کہیں مدتوں کے بعد واقع ہوتا ہے۔اس لئے اس کو بہت ہم کم صاحب عقل وبصیرت ہیں جو پہچان سکتے ہیں۔

اطوار وعادات ہمیشہ ایک قانون پر نہیں رہتے:......اس بیان کو تفصیلاً یوں سمجھنا چاہئے کہ دنیا والے اور ان کے عادات واطوار ہمیشہ ایک طریقہ اور مقررہ قانون پر نہیں رہتے۔یہ سب باتیں زمانہ کی رفتار کے ساتھ ساتھ بدلتی اور ایک صورت سے دوسری صورت میں منتقل ہوتی رہتی ہیں اور جیسے کہ یہ تغیرات فرداً فرداً اشخاص واوقات قریہ وشہر میں ہوتے ہیں ویسے ہی یہ تمام آفاق واقطار اور مختلف سلطنتوں اور زمانوں میں ہوتے رہتے ہیں۔

قدیم پارسی اور سریانی دور:......ایک وقت وہ تھا کہ دنیا میں قدیم پارسی، سریانی، نبط، تبابعہ، بنی اسرائیل قبطی حکومت کرتے تھے۔اور سلطنت وسیاست، علم وصنعت، لغت واصطلاح میں ایک طریقہ پر چلتے اور باہمی معاشرت وبود وباش میں ایک خاص وضع کے پابند تھے جیسا کہ ان کے آثار بقیہ سے ظاہر ہوتا ہے۔

عرب وعجم کا دور:......اس کے بعد زمانہ نے اپنا رنگ بدلا اور پارسیوں کا دوسرا دور اور عرب وعجم کی باری آئی، دفعتاً حالات بدل گئے، اخلاق وعادات کا اور ہی رنگ ہو گیا۔کچھ تو انہیں کے مشابہ اور ہم جنس رہے اور کچھ بالکل مغائر ومتبائن ہو گئے اس کے بعد زمانے نے پھر پلٹا کھایا، اور دولت مضریہ ❶ میں اسلام کا ظہور ہوا۔اور سلف کے تمام طور طریقے بدل کر کچھ سے کچھ ہو گئے اور اکثر نے وہ صورت پائی جو اس زمانہ میں متعارف ہے اور اخلاف واسلاف سے ابًا عن جدٍ۔پھر یہ دولت عربیہ بھی تقویم پارینہ ہو گیا اور اسلاف دنیا سے رخصت ہو گئے جنھوں نے عزت وسلطنت حاصل کی تھی۔

عہد ترک بربر اور فرنگی حکومتیں:......اب ملک عجمیوں کے ہاتھ آیا مشرق میں ترک مغرب میں بربر، شمال میں فرنگی قومیں مسند آراء ہوئیں اور اسلاف کی باتیں انہیں کے ساتھ دنیا سے اٹھ گئیں۔اور تمام احوال واخلاق بدلے۔اور ان کی شان وکیفیت خواب پریشان کی طرح اذہان عالم سے بھول بسر گئی۔

تغیرات کی وجہ:......ان تغیرات عظیمہ کا سبب یہ ہے کہ ہر امت وقوم کے اخلاق وعادات اپنے بادشاہ کے طریق کے تابع ہوتے ہیں''الناس علیٰ دین ملوکھم''مشہور حکیمانہ قول ہے۔

ایک اور وجہ:......اور کبھی ملک وسلطنت کا دوسرے ملک وسلطنت پر استیلاء ہوتا ہے تو فاتح قوم میں کچھ عادات واطوار اپنے قائم رہتے ہیں اور بہت کچھ اس نئے ملک سے لیتی ہے اور اس حال میں وہ اپنے خاندانی اور قومی طریقہ سے بالکل بے خبر نہیں ہوتی۔مگر پھر بھی اس دولت وحکومت کی شان من وجہ قوم سابق کی حالت سے مختلف ہو جاتی ہے پھر جب اس سلطنت کے بعد دوسری کا دور دورہ ہوتا ہے اور ان سے خلط ملط ہوتے ہیں تو ان کی اوضاع واطوار پھر اپنی حالت سے بدلتی اور قوم اول سے نسبتاً بالکل الگ ہو جاتے ہیں۔اور یہ اختلاف یونہی تدریجاً بڑھتا رہتا ہے یہاں تک کہ یہ قوم اپنے اسلاف قدیم سے بالکل متغائر ہو جاتی ہے۔اور جب تک کہ قومیں یکے بعد دیگرے ملک وسلطنت حاصل کرتی رہیں گی عادات واخلاق بھی برابر بدلتے رہیں گے۔

قیاس ومحاکات طبع انسانی کا خاصہ ہے:......اور چونکہ قیاس محاکات طبع انسانی کا خاصہ ہے اور سہو وغلطی سے مامون ومحفوظ نہیں اس لئے اکثر آدمی واقعات کو ظاہر وبیان کرتے وقت اس کے قصد ووجہ کو بے خبری اور غفلت کی وجہ سے چھوڑ جاتے ہیں اور ان کی اصل غرض سے دور نکل جاتے ہیں۔

تغیرات پر غور نہ کرنے سے نقصان:......اکثر ایسا ہوتا ہے کہ لوگ سلف کے حالات سنتے ہیں۔اور تغیرات واقعہ پر تو غور نہیں کرتے عجلت کے

---

❶......یمن کا ایک قبیلہ جس نے جزیرہ میں آکر حکومت قائم کی۔

ساتھ اپنی معلومات ومشاہدات پر قیاس کر لیتے ہیں۔ حالانکہ اگر غور سے دیکھا جائے تو ان دونوں حالتوں میں بعد المشرقین ہوتا ہے۔ اس لئے غلطی کے تاریک گڑھے میں جا پڑتے ہیں۔

اسی قبیل سے وہ حالات ہیں کہ مؤرخین حجاج کے حالات میں لکھتے ہیں کہ اس کے آباؤ اجداد تعلیم دیا کرتے تھے۔ حالانکہ اس زمانہ میں تعلیم ایک پیشہ اور ذریعہ معاش ہو گیا ہے جو عصبیت کی عزت اور خاندانی عظمت واقتدار سے کوسوں دور ہے۔ اور بیچارہ معلم ضیف الحال مسکن گمنام ہوتا ہے۔

ایک اور نقصان: ......اس غلطی کی وجہ سے اس زمانہ میں ادنیٰ طبقہ کی حرفت وصنعت کرنے والے ایسے مراتب عالیہ کی امیدیں کرتے ہیں کہ جن کے فی الحقیقت وہ اہل نہیں اور سمجھتی ہیں کہ یہ باتیں ممکن الوقوع ہیں۔ اس طرح طمع بے جا اور وسوسہ حرص وہوا ان کے دل میں جگہ کر لیتے ہیں اور جب ان کی سعی وکوشش سودمند اور بارآور نہیں ہوتی تو بیچارے اسی غم وغصہ میں اپنی جان کھو بیٹھتے ہیں۔ یہ لوگ خیال نہیں کرتے کہ یہ خیالی مناصب ہرگز نہیں مل سکتے وہ اسلئے پیدا کئے گئے ہیں کہ اپنی صنعت وحرفت سے معاش حاصل کریں اور اپنے آپ کو اسی کا اہل سمجھیں اور بس۔

تعلیم دین ومذہب کی ترویج کے لئے نہ کہ حرفت کے لئے: ......آغاز اسلام اور امویہ اور ابتدائے حکومت عباسیہ کے زمانہ میں تعلیم کا یہ حال نہ تھا۔ جو ہمارے زمانہ میں ہو گیا ہے۔ اس وقت تک علم کلیتہً صنعت وحرفت کے درجہ پر نہیں پہنچا تھا۔ بلکہ نقلیہ شارع علیہ السلام کے اقوال کی نقل وروایت اور ابلاغاً مجہولات دین کی تلقین تک محدود تھی اسی لئے اہل انساب اور قومی عصبیت والے جو ملت نہ مذہب کی ترویج وتوسیع اور اس کے قیام میں سعی مشکور بجا لائے۔ کتاب اللہ اور سنت نبوی کو تبلیغ خبری کے طور پر پڑھاتے تھے۔ نہ کہ تعلیم صناعی کے طریقہ پر۔ کیونکہ قرآن مجید ان کے رسول کی منزل من اللہ کتاب تھی۔ اور وہی ان کا ذریعہ ہدایت اور اسلام کا باعث تھی۔ اسی حکم سے وہ کفار کے ساتھ لڑے اور شہید ہوئے اور اسی کی وجہ سے وہ عام خلائق سے مخصوص وممتاز بنے یہی وجہ تھی کہ وہ لوگ اس کے احکام کی تبلیغ وتفہیم ذوق شوق سے کرتے تھے۔ اور بزرگی کا خیال ان کو اس کام سے نہیں روک سکتا تھا۔

اطوار اور عادات کے بدلنے کی ایک اہم مثال: ......ہمارے اس بیان کی تصدیق ان واقعات سے ہوتی ہے کہ رسول خدا ﷺ نے کبار صحابہ رضی اللہ عنہم کو وفود عرب کے ساتھ اطراف وجوانب میں بھیجا کہ اعراب کو حدود اسلام وشرائع دین سکھلائیں۔ اور آپ نے اس قسم کی تعلیم کے لئے عشرہ مبشرہ کو مقدم رکھا۔ اور ان کے بعد وہ جلیل القدر صحابہ رضی اللہ عنہم کو یہ عظیم الشان کام سپرد کیا لیکن جب امتداد زمانہ سے اسلام کو استقلال واستقرار حاصل ہو گیا۔ اور مذہب کی جڑیں مضبوط ہو گئیں۔ اور دور دور کی قوموں اور امتوں نے اہل دین ومذہب حاصل کر لیا۔ اور نسبتاً پہلے سے حالت بدل گئی۔ اور واقعات کثیرہ کے پیش وپس ہونے کے ساتھ ہی نصوص صریحہ سے احکام شرعیہ میں استنباط ہونے لگے۔ تو اس وقت ایسے علم وقانون کی ضرورت ہوئی کہ استخراج مسائل میں خطا نہ ہو۔ پس علم بھی اپنی پہلی حالت سے بدل کر ایک محتاج تعلیم ملکہ ہو گیا۔ اور صنعت وحرفت میں شامل قومی عصبیت وحمایت والے ملک حکومت والے درس وتعلیم کے کام کو حقیر وذلیل سمجھ کر اس سے ناک بھوں چڑھانے لگے۔ اور یہ کام ضعیف الحال لوگوں کا پیشہ قرار دیا۔ اور حکومت وعصبیت کی نگاہ میں یہ لوگ پست مایہ حقیر نظر آنے لگے۔ حجاج کے آباؤ اجداد ایسے پست مایہ معلم نہ تھے۔ وہ قوم ثقیف کے شریف وسردار تھے۔ جن کی عصبیت عربی کا مرتبہ اور قریش سے برابری کا دعوی عام طور سے مشہور ہے۔ وہ ہرگز ہماری طرح قرآن کی تعلیم نہ دیتے تھے۔ کیونکہ اب تو وہ ذریعہ معاش بن گیا ہے۔ اور ابتدائے زمانہ اسلام میں اس کی یہ حالت تھی جو ہم نے بیان کی۔

آجکل کے قاضیوں کا حال: ......اسی طرح کتب تواریخ کو دیکھنے والے دھوکہ کھا جاتے ہیں جب وہ قاضیوں کا حال پڑھتے ہیں۔ اور لڑائیوں میں ان کی امارت وسپہ سالاری کا حال سنتے ہیں تو ان کے دلوں میں امنگیں اٹھتی ہیں کہ ایسے ہی مراتب عالیہ حاصل کریں اور سمجھتے ہیں کہ اس زمانہ کی قضاوت کا بھی وہی حال ہے جو اگلے زمانہ میں تھا۔ اور جب ابن ابی عامر (ہشام کا بہت بڑا با اختیار ندیم ومصاحب) اور ابن عباد (جو اشبیلیہ کے ملوک طوائف کے یہاں بڑا بارسوخ تھا) کی نسبت سنتے ہیں کہ ان کے آباؤ اجداد بھی اس زمانہ کے قضاۃ کی طرح قاضی ہی تھے۔ تو طرح طرح کے گمان کرتے تھے۔ یہ نہیں سمجھتے کہ اس زمانہ کی قضاوت اور آج کی قضاوت میں کس قدر فرق واقع ہو گیا ہے۔

ابن عباس اور ابن ابی عامر: ......(جیسا کہ ہم باب اول کے قضاۃ میں لکھیں گے) ابن ابی عامر اور ابن عباد دونوں عرب کے ان قبائل میں سے تھے

جنھوں نے اندلس میں سلطنت قائم کی وہ بہت بڑی عصبیت قومی رکھتے اوران کے مرتبہ قومی سب مانتے تھے انہوں نے جو ریاست وحکومت پائی۔ وہ ہمارے زمانہ کی سی نہیں پائی۔ بلکہ زمانہ سابق میں قضاوت انہیں لوگوں کو ملتی تھی جو سلطنت کے قرابت دار اور متعلق خاص ہوتے تھے۔ جیسا کہ مغرب میں اس وقت منصب وزارت ہے۔ دیکھو یہ لوگ کیسی زبردست زبردست لشکر لے کر نکلتے اور کیسے مہتم بالشان کام ان کے قبضہ اقتدار میں ہوتے تھے۔ جو ہرگز کسی کو عصبیت کے بغیر نہیں مل سکتے لیکن سننے والے اس قسم کے واقعات میں غلطیاں کر جاتے ہیں اور محامل بعید از قیاس پر محمول کر لیتے ہیں۔

اندلس کے کوتاہ نظروں کی غلطی: ...... اس وقت اس قسم کی غلطیاں اندلس کے کوتاہ نظر لوگوں سے اکثر ہوتی رہتی ہیں کیونکہ ان کے ملک میں عصبیت تو مدت سے ناپید ہوگئی ہے۔ یعنی سب سے زور گھٹا، اوران کی دولت وسلطنت فنا ہوئی۔ اور بربریں کے عصبیۃ کا ملکہ ان سے زائل ہوا۔ فقط انساب عربی ان کے پاس رہ گئی۔ اور حمایت ونصرت جو عزت وترقی کا ذریعہ ہے مفقود ہوگئی، اب تو عام اور ذلیل رعایا ہیں جن کو بے گانوں سے استیلاء نے غلام بنا کر ذلت وخواری کا طوق پہنا دیا ہے۔ لیکن یہ لوگ اب تک یہی سمجھتے ہوئے ہیں کہ وہی نسب جو ان میں موجود ہے۔ تحکم وغلبہ کا باعث ہے۔ اس لئے ان میں سے اکثر اہل حرفہ بھی اپنے گئے ہوئے اقتدار کے حاصل کرنے کی فکر کرتے رہتے ہیں۔ مگر جن لوگوں نے اقوام قبائل اوران کی عصبیت کی کیفیت اور عجب طریقہ سے ان کی حکومت قائم ہوجانے کے حالات کو دیکھا بھالا ہے۔ کیونکہ ان کو ایک دوسرے پر غلبہ ہوتا رہتا ہے۔ وہ بہت ہی کم اس قسم کے معاملات کے اندازے میں غلطی وخطا کرتے ہیں۔

متاخر مؤرخین کی قدیم مؤرخین کے پیش نظر باتوں پر تقلید: ...... مزید تعجب یہ ہے کہ اکثر مؤرخین نے بھی یہی مسلک اختیار کیا ہے۔ کہ جب کسی سلطنت اوراس کے سلاطین کا حال لکھتے ہیں، تو ان کے نسب نامے، آباؤ امہات کے نام، ان کے محل (حرم) لقب، نقش خاتم، قاضی، حاجب وزیر کا ذکر بالخصوص کرتے ہیں۔ یہ مؤرخین ان باتوں کا امویہ عباسیہ سلطنتوں کے مؤرخین کی تقلید میں ان کے مقاصد واغراض کو سوچے سمجھے بغیر لکھتے ہیں۔ یہ قدم مؤرخ تو اپنی تاریخ اہل سلطنت اوران کے بعد میں آنے والی اولاد کے لئے لکھتے ہیں۔ اور اسلاف کی سیرت اوران کے حالات سے ان کو آگاہ کرتے تھے تاکہ ان کے آثار واخلاق کی پیروی کریں۔ اوران کے نقش قدم پر چلیں یہاں تک کہ ان سلاطین کے بعد ان کی اولاد جب کسی کو کوئی بڑا کام دے یا مرتبہ ولایت عنایت کرے، تو بیگانوں اور اپنوں کو غیروں پر ترجیح دیتے اور قاضی بھی اس زمانہ میں دولت وحکومت کی طرف سے صاحب عصبیت ہوتے اور وزراء میں گنے جاتے تھے جیسا کہ ہم ذکر کر چکے ہیں۔ پس مؤرخین سلف کو ضرورت تھی کہ وہ یہ سب باتیں بلا کم وکاست ذکر کریں لیکن جب سلطنتوں کی حالت ہی بدل گئی ہے۔ اور ماضی وحال میں یوں بعید ہوگیا۔ اور تاریخ کی غرض یہ ٹھہری کہ ملوک کے ذاتی اوصاف واخبار اس سے معلوم ہوسکیں اور یہ پتہ لگ سکے کہ مختلف سلطنتوں کو قوت وغلبہ کے لحاظ سے باہم کیا نسبت ہے اور کون کون سے ملک اور قومیں ان سلطنتوں سے لڑتی بھڑتی رہیں کون کون ان کی مقاروت کی تاب نہ لاسکا۔ تو پھر اس وقت کو مؤرخ کو قدماء کی طرح اولاد وجرم کے نام، القاب کے الفاظ خاتم کے نقش، قاضی وحاجب، وزیر کی تفصیل کرنے سے کیا فائدہ ہے کیونکہ اب نہ وہ اصول وانساب پائے جاتے ہیں نہ وہ مناسب ومراتب کیونکہ ان مورخوں کی عقلیں قدماء کے مقاصد اوران کی تاریخوں کی غرض تک نہ پہنچ سکیں اس لئے غفلت اور تقلید کی وجہ سے یہ لوگ اپنی اپنی تاریخوں میں اس قسم کی باتیں لکھتے ہیں۔

بعض وزراء جن کی آوازوں نے بادشاہوں کی شہرت کو داب لیا: ...... ہاں جو وزراء ایسے باعظمت ہوئے جن کے آثار واخبار کے آوازہ نے بادشاہوں کی شہرت کو داب لیا۔ مثلاً: حجاج بنی مہلت۔ برامکہ۔ بنی سہل۔ ابن تونجت۔ کافر احسید ی ابن ابی عامر وغیرہ۔ اگر ان کے اوران کے آباؤ اجداد کے حالات بیان کیے تو اس میں کوئی حرج نہیں کیونکہ یہ لوگ ملک وسلاطین میں شمار ہونے کے مستحق ہیں۔

فن تاریخ کی تعریف اوراس کی افادیت: ...... اب ہم یہاں ایک فائدہ بیان کرتے ہیں، تاریخ کسی خاص زمانہ یا قوم کے اخبار وآثار کے بیان کو کہتے ہیں لیکن اس کے ساتھ اکثر امم وقدیمہ اور ازمنہ ماضیہ اور دنیا کے واقعات عامہ بھی مؤرخ کو بیان کرنے پڑتے ہیں اسلئے کہ مؤرخ کے اکثر مطالب ومقاصد ان امور پر موقوف ومبنی ہوتے ہیں۔ اور انہیں سے مؤرخ کے کل مطلوبہ اخبار وحالات کی پوری پوری توضیح ہوسکتی ہے چنانچہ اس قسم کی تالیف میں بعض قدماء فروز زمانہ یگانہ روزگار ہوئے ہیں۔

مسعودی کا تاریخ میں مقام اور مروج الذھب: ...... مسعودی نے اپنی تاریخ مروج الذھب میں یہی طریقہ اختیار کیا ہے کہ اپنے زمانہ یعنی

۳۳۰ھ تک کے وہ حالات قلم بند کئے ہیں جو اس وقت عامہ خلائق اور تمام اقوام دنیا کے مشرق و مغرب میں تھے اور ان کے اخلاق و اطوار مذہب وملت کا ذکر کیا ہے۔ اور کوہ و دریا، شہر و قریئے اور مختلف ممالک وسلاطین کی حالت و کیفیت بیان کی ہے اور عرب و عجم کے قبائل و اقوام شاخ در شاخ الگ الگ کر کے دکھایا ہے۔ انہی باتوں کی وجہ سے مسعودی فن تاریخ کا امام مانا گیا ہے اور مؤرخین بات بات میں اس کی طرف رجوع کرتے ہیں۔ اور اکثر اپنے بیان کردہ اخبار واحادیث کی تصحیح وتحقیق میں اس کے بیان کے محتاج ہوتے ہیں۔

بکری کا سیال تاریخی میدان میں:...... اس کے بعد بکری کی نوبت آئی اس نے بھی مسالک وممالک کے بیان میں یہی طریقہ اختیار کیا۔ بعض امم وقبائل کے حالات کو قلم انداز کر گیا۔ کیونکہ اسکے زمانہ میں اقوام میں کوئی بڑا تغیر وتبدل نہیں ہوا تھا۔

آٹھویں صدی ہجری عرب کا تسلط:...... لیکن ہمارے اس زمانہ میں آٹھویں صدی ختم ہو رہی ہے۔ ہمارے دیکھتے ہی دیکھتے مغرب کا حال کچھ اور ہی ہو گیا ہے اس کی حالات زمانہ ماسبق کی نسبت بالکل بدل گئی ہے۔ اور قبائل بربر زمانہ قدیم کے مقابلہ میں اور ہی صورت پکڑ گئے ہیں۔ اس لئے کہ پانچویں صدی کے آغاز سے عرب ان کے ملک میں آنے لگے۔ اور ان کو شکست پہ شکست دے کر اپنی حکومتیں قائم کیں اور ان کے وطن عموماً ان سے چھین لئے اور جو ملک فی الجملہ ان کے قبضہ میں رہا اس میں خود بھی شریک بن بیٹھے۔

طاعون کی وبا سے معمورات عالم کی بربادی:...... آٹھویں صدی کے وسط تک یہی حالت رہی یہاں تک کہ دفعتاً تمام دنیا میں مشرق سے مغرب تک خونخوار طاعون کی بلا نازل ہوئی۔ جس سے ہزاروں قومیں ہلاک وتباہ ہو گئیں۔ اور معمورات عالم کے محاسن اور خوبیوں کو بہت کچھ مٹا دیا اور یہ بلا اس وقت نازل ہوئی کہ سلطنتیں کمال کو پہنچ کر روبانحطاط ہو چکی تھیں۔ اس لئے ان کو اور بھی کمزور اور ان کی حدود کو کم اور ان کی قوت شوکت کو مضمحل کر دیا اور ان کی جمعیت کو پراگندہ۔ آدمیوں کے کم ہو جانے سے زمین کی آبادی کم ہوئی۔ اور شہر در یا ویران ہوئے راستے اور ان کے آثار مٹ گئے۔ بستیاں اجڑ گئیں اور حکومت وقبائل میں ضعف آ گیا۔ اور جب اس طرح تمام حالات دنیا کے بدل گئے۔ تو گویا مخلوق بھی اپنی حالت سابقہ کے مقابلہ میں بدل گئی اور عالم کا عالم کچھ سے کچھ ہو گیا اور معلوم ہونے لگا کہ یہ عالم جس کو ہم اس وقت دیکھ رہے ہیں از سر نو پیدا ہوا ہے۔

مسعودی کی پیروی ناگزیر ہے:...... اس لئے اس وقت میں اگر کوئی عالم اور اس کی مخلوقات اور اقوام وقبائل اور ان کے مذہب ملّت کا حال لکھے جو بالکل بدل گئے ہیں اس کو ضروری ہے کہ تاریخ میں مسعودی کا طریقہ اختیار کرے تا کہ جو مؤرخ اس کے بعد ہوں اس کا اقتداء کریں۔ ہم انشاء اللہ تعالیٰ اپنی اس کتاب میں تا بامکان تمام مغرب کے اس قسم کے حالات صراحت کے ساتھ لکھیں گے یا روایات واخبار کے ضمن میں اشارہ و کنایہ کے طور پر بیان کریں گے۔ کیونکہ ہماری یہ تالیف مغرب اور وہاں کے قبائل واقوام کے حالات اور ان کے ملک وسلطنت کے ذکر کیساتھ مخصوص ہے نہ کہ تمام عالم کے بیان سے، کیونکہ ہمیں مشرق اور وہاں کی قوموں کے حالات سے بھی آگاہی واطلاع نہیں۔

دیار غیر کے حالات:...... اور اخبار منقولہ جو ہم تک پہنچے ہیں ان سے وہ تمام باتیں معلوم نہیں ہو سکتیں جن کا علم ضروری سمجھتے ہیں۔ مسعودی نے یہ تمام باتیں پرانے دور دراز مسفروں سے بہم پہنچائیں۔ جیسا کہ اس نے اپنی کتاب جامع (تاریخ مروج الذہب) میں اس کا ذکر کیا ہے، اس کے باوجود بھی جب مغرب کا بیان کیا ہے تو اس کے حالات کماحقہ لکھنے سے مجبور رہا ہے۔ اور اپنے سے زیادہ جاننے والوں کیلئے چھوڑ گیا اگرچہ پورا علم خدائے تعالیٰ کے سواء کسی کو حاصل نہیں ہو سکتا۔ اور انسان اس سے عاجز وقاصر ہے۔ اور میں خود اس امر کا معترف ہوں۔ مگر اللہ جس کسی کو توفیق عطا کرتا ہے علم کے دروازے اس پر کھل جاتے ہیں۔ اور اس کی کوشش بارآور اور مطالب حاصل ہوتے ہیں۔ اسی توفیق ربّانی کے بھروسہ پر ہم امید کرتے ہیں کہ انشاء اللہ تعالیٰ ہم ان باتوں کو جو ہماری اس تالیف کی غرض وغایت ہیں مفصل بیان کریں گے۔ و اللہ المعین و علیہ التکلان

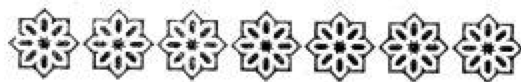
حروف تہجی کی تعریف اور تعداد:...... اس فصل کو ختم کرنے سے پہلے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ حروف تہجی کے متعلق ہم کچھ اور بیان کر دیں، جاننا چاہئے کہ حروف تہجی گلے سے نکلنے والی آوازوں کی ان کیفیتوں کو کہتے ہیں۔ جو کہ تالو یا اطراف زبان یا داڑھ یا دانتوں ہونٹوں کی آواز کے ٹکرانے سے پیدا ہوتی ہیں۔ چونکہ آواز کے مخارج مختلف ہیں اس لئے کیفیت آواز بھی مختلف ہو جاتی ہے۔ اور سنتے وقت ایک حرف دوسرے سے متمائز معلوم

ہوتا ہے۔ انہیں حروف سے وہ کلمات ترتیب پاتے ہیں جو ہماری مافی الضمیر کو ظاہر کرتے ہیں اور چونکہ تمام قوموں کے حروف تہجی برابر و یکساں نہیں ہیں۔ اکثر حروف ایک قوم کے یہاں ایسے ہوتے ہیں۔ جو ہماری زبان میں نہیں ملتے چنانچہ جن حروف سے مرکب ہے وہ اٹھائیں ہیں۔ اور عبرانی زبان میں اور کئی حروف ایسے پائے جاتے ہیں جو ہماری زبان عربی میں نہیں ملتے اسی طرح عربی زبان میں بھی حروف ایسے ہیں جو عبرانی میں نہیں۔ یہی حال انگریزی، ترکی، بربری وغیرہ عجمی زبانوں کا ہے۔

عجمی حروف کی ادائیگی کے لئے عرب مصنفین کا طریقہ:......اس لئے مصنفین کو جب عجمی الفاظ لکھنے کی ضرورت پڑی تو انہوں نے عجمی الفاظ کے حروف مسمومہ کو اپنی زبان کے کتاب سے لکھنا شروع کیا۔ لیکن جب ان کو ایسا حرف لکھنا پڑا جو ان کی لغت و کتابت میں نہیں ملتا۔ تو وہ عجمی دلالت کتابی میں مہمل رہ گیا اور تحریر و بیان میں نہ آسکا۔ بعض کتاب نے اس حرف کو اپنے یہاں کے اس حرف کی صورت میں لکھنا اختیار کیا از روئے مخرج قریب پایا لیکن یہ طریقہ اس حرف عجمی پر دلالت کے لئے کافی نہیں کیونکہ اس حالت میں حرف اپنی اصلی حیثیت سے بدل جاتا ہے۔

مصنف کا قرآن سے اقتباس کیا ہوا جدید طرز:......کیونکہ ہماری یہ کتاب بربر اور بعض عجمی اقوام کے حالات پر مشتمل ہے اور ہمیں اس کے اسماء اور بعض کلمات کے لکھنے میں وہ حروف لکھنے کی ضرورت ہوئی جو ہماری زبانوں اور کتابت میں نہیں ہیں۔ اس لئے ان کے اظہار میں ہمیں بھی وہی دقت پڑی جو اوروں کو پیش آ چکی تھی۔ اور مخصوص حروف عجم کو ہم نے اپنی زبان کے قریب المخرج حرف سے لکھنا پسند نہ کیا۔ کیوں کہ یہ طریقہ ہمارے نزدیک اصل حرف پر دلالت کیلئے کافی نہ تھا۔ مجبوراً ہم نے اپنی اس کتاب میں یہ اصطلاح و طریقہ اختیار کیا کہ اس قسم کے حروف عجمی کو ان دو حرفوں سے کتابت میں ظاہر کریں بین بین اسی حرف کا تلفظ ہوتا ہے۔ تاکہ پڑھنے والے اس کو ان دونوں حرف کے مخرج کے درمیان پڑھیں اور وہ حرف اچھی طرح ادا ہو جائے۔ یہ طریقہ ہم نے قرآن مجید کے حروف اشمال کی رسم کتابت سے لیا ہے۔ جیسا کہ حفظ ''صراط'' خلف کی قرات میں ہے کہ اسکا صاد عجمی لہجے اور طریقہ پر ص وز کے درمیان ادا کیا جاتا ہے۔ اور کتابت میں ص لکھ کر اس کے اندر ''ز'' کی شکل بنا دیتے ہیں جس سے معلوم ہو جاتا ہے کہ یہ حرف ان دونوں حرفوں کے بین بین پڑھا جائے گا۔ اس طرح ہم نے بھی اس قسم کے حروف عجمی کو ان دونوں حرفوں کی صورت میں لکھا ہے اس کا تلفظ دونوں کے بین بین ہے جیسے بربری کاف، گاف ہماری زبان کے، ک، و، ج یا ق بین بین ہیں مثلاً بلگین ہم نے اس کے گ کو ق کی صور میں لکھ کر ج کا ایک نقطہ دے دیا ہے۔ یا کف کا ایک نقطہ یا دو اوپر لگا دیئے ہیں۔ اس معلوم ہو جاتا ہے کہ یہ کاف ج یا قاف و کاف کے دمیان مخرج سے نکلے گا۔ اور گاف بربری زبان میں آتا بھی بہت ہے اس کے علاوہ بھی جو حروف ہماری زبان سے اس زبان میں آتے ہیں۔ ہم نے ان کو اسی طریقہ پر دو حرفوں کے درمیان ظاہر کیا ہے۔ تاکہ پڑھنے والے سمجھ لیں کہ یہ حرف ان دو حرفوں کے دریانی مخرج سے نکلے گا اور اس کو ادا کریں۔ اور وہی حروف ادا ہو جس کا اظہار و دلالت کے لئے ہم نے یہ طریقہ اختیار کیا ہے۔ اگر ہم ایسے حرفوں کو ان کی طرفین سے ایک حرف کی صورت پر لکھتے۔ تو اس حالت میں وہ حرف اپنے اصلی مخرج سے خارج ہو کر ہماری زبان کے حروف کے مخارج میں آ جاتا۔ اور ہم غیر قوموں کی لغت و لفظ کو بدلنے والے قرار پاتے۔ واللہ الموفق لصواب۔

(**نوٹ**):......افسوس ہے کہ عجمی حروف کی اس مفید اور قابل قدر رسم و کتابت کا اب تمام کتاب میں بھی کہیں پتہ نہیں، علامہ نے جس غرض سے یہ طریقہ اختیار کیا تھا اس کو کتابت میں ترک کر دینے سے وہ غرض بالکل مفقود ہو گئی اب ہمیں محض قیاس سے وہ الفاظ نکالنے پڑتے ہیں لیکن پھر بھی اکثر رہ جاتے ہیں اور ہم ان کو موجودہ صورت میں مغرب کہنے پر مجبور ہوتے ہیں حالانکہ وہ حقیقت میں مغرب نہیں ہے، کیا اچھا ہوتا کہ نقل اصل کے مطابق ہوتی اور ہم گ، پ، ڈ وغیرہ کو بسہولت سمجھتے اور ادا کر سکتے، علامہ کا یہ التزام کتابت بے شک بہت بڑے شکریہ کے قابل تھا مگر ہم ناسخین کی سہل انگاری پر افسوس کرنے کے سوا اور کیا کہہ سکتے ہیں۔



کتاب اوّل

آبادی عالم کی طبیعت اور اس کے عوارض یعنی بدویت وحضریت شوکت وتغلّب کسب ومعاش، علم وصنعت وغیرہ اور ان کے اسباب

اجتماعی انسانی کے طبعی عوارض کو تاریخ خبری طریق پر ظاہر کرتی ہے: ...... چونکہ اجتماعی انسانی یعنی آباد عالم کے طبعی عوارض از قسم الفت ووحشت جنبہ داری وعصبیّت اور نوع انسان کے باہمی تغلّبات وتعلقات اور ان کے نتائج ملک وسلطنت اور ان کے مدارج کی کیفیت اور آدمی جو کچھ اپنے بارسعی وکشش سے کسب ومعاش، علم وحکمت، صنعت وحرفت پیدا کرتا ہے۔ اور جو کچھ بھی تمدن ومعاشرت میں طبقاً حادث واقع ہوتا ہے ان سب باتوں کو تاریخ خبری طریق پر ظاہر کرتی ہے اور خبر میں جھوٹ اور غلطی کی گنجائش ہے۔ اس کے اگرچہ بہت سے سبب ہیں۔ لیکن ہم یہاں ان اسباب کو بالجملہ بیان کرنا چاہتے ہیں۔ جو عام صورت سے واقع ہوتے ہیں اور مہتم بالشان ہونے کی وجہ کے قابل ہیں۔

کسی خبر کے جھوٹے ہونے کا بڑا سبب: ...... پہلا سبب یہ ہے کہ آدمی کسی خبر سے پہلے کسی خاص رائے وطریق کا پیرو طرفدار ہو۔ کیونکہ آدمی کسی خبر کے سننے اور قبول کرنے کے وقت محل بالطبع ہوتا ہے۔ اور اس میں کافی غور وخوض کرتا ہے۔ اور اس خبر کا صدق وکذب ظاہر ہوجاتا ہے۔ لیکن جب کسی رائے ومذہب کا پہلے سے تابع ہوجاتا ہے تو بلا تامل اپنی رائے کے موافق خبر کو مان لیتا ہے اور یہ میلان طبع اور جنبہ داری اس کے دیدۂ بصیرت پر پردہ ڈال کر اس کو تحقیق وتنقیح سے باز رکھتی ہے۔ اس لئے جھوٹ کے قبول کر لینے اور اس کی نقل وروایت پر مجبور ہوجاتا ہے۔

دوسرا سبب: ...... دوسرا سبب یہ ہے کہ اکثر ناقلین اخبار کو لوگ ثقہ معتبر سمجھ لیتے ہیں حالانکہ ضروری ہے کہ ان کے اعتبار کیلئے ان کے حال کی تحقیق کی جائے اور اس میں جرح وتعدیل سے کام لیا جائے۔

تیسرا سبب: ...... تیسرا سبب خبر کی غرض وغایت سے غفلت وبے خبری ہے۔ اکثر ناقلین اخبار کو معلوم نہیں ہوتا کہ جو کچھ انہوں نے دیکھا یا سنا اس دکھانے یا سنانے کی غرض کیا تھی۔ بغیر سوچے سمجھے محض اپنے ظن وتخمین سے اس کو نقل وبیان کر دیتے اور غلطی میں پڑ جاتے ہیں۔

چوتھا سبب: ...... چوتھا سبب یہ ہے کہ اخبار واحوال کو واقعات خارجی سے مطابق نہ کرنا کیوں کہ اکثر باتیں بناوٹ ومکاری پر مبنی ہوتی ہیں۔ اور مخبر جیسا اس کو دیکھتا ہے روایت کر دیتا ہے۔ حالانکہ فی نفسہ وہ باتیں تصنع کی وجہ سے ناحق اور خلاف حقیقت ہوتی ہیں۔

پانچواں سبب: ...... پانچواں سبب یہ ہے کہ اکثر اوقات لوگ اہل وجاہ ومنصب کی ثناء وصفت اور بات بات پر ان کی تعریف کرنے اور انکا ذکر پھیلانے سے ان کا تقرب حاصل کرتے ہیں۔ اور افواہ عام سے خلاف حقیقت اخبار ماخوذ ہوجاتے ہیں۔ کیونکہ نفوس انسانی تعریف وخوشامد کو پسند کرتے ہیں۔ اور اکثر لوگ دنیا اور اس کے اسباب جاہ وثروت پر مائل ہیں اور فضائل وکمالات انسانی کی ان کو چنداں رغبت وخواہش نہیں ہوتی۔

چھٹا سبب: ...... چھٹا سبب یہ ہے کہ جو سب سے مقدم اور مہتم بالشان ہے تمدن ومعمورہ عام کی طبیعت اور اس کے احوال سے بےخبر ہوتا، کیونکہ ہر حادثہ کسی قسم کا کیوں نہ ہو اس کے اور اس کے عوارض کے لئے ایک خاص طبیعت اور موقع کا پایا جانا ضروری ہے۔ اگر سامع خبر پیش آنے والے احوال اور حوادث کی طبیعت اور ان کی تقضیات سے آگاہ ہوگا تو اس کی یہ آگاہی خبر کی تحقیق وتنقیح میں اس کو مدد دے گی۔ تنقید خبر کے لئے یہ طریقہ

سب سے بہتر ہے کیونکہ سامعین اکثر مستحیل الوقوع اخبار کو قبول وتسلیم کر لیتے اور پھر اس کو بیان ونقل کرتے ہیں۔ اور دوسرے آدمی بھی ان کے نقش قدم پر چلنے لگتے ہیں۔

مسعودی کی بیان کردہ ایک محال روایت:...... چنانچہ مسعودی سکندر کی نسبت روایت کرتا ہے کہ جب دریائی جانور اس کو بتائے اسکندریہ سے مانع وحارج ہوئی۔ تو اس نے لکڑی کا ایک صندوق بنوایا اور اس میں شیشہ کا ایک صندوق رکھوایا اور خود اس میں بیٹھ کر سمندر کی زمین میں اتر گیا۔ اور ان شیطانی جانوروں کی تصویریں کھینچیں۔ باہر نکل کر ان تصویروں کے موافق دہات کے بت بنوا کر بنیاد (شہر اسکندریہ) کے مقابل قائم کی جب وہ جانور پھر نکلے اور ان بتوں کو دیکھا تو بھاگ گئے اور سکندر نے اس شہر کی عمارت کو پورا کیا۔

ایک بادشاہ کا اپنے آپ کو موت کے منہ میں ڈالنا ممکن ہے؟:...... مسعودی نے یہ روایت مستحیل العقل کہانیوں سے لے کر ایک طولانی عبارت میں بیان کی ہے۔ آئینہ کا صندوق اور پھر سمندر کے تھپیڑوں سے اس تصادم ہونا اگر محال نہیں تو کیا ہے۔ اس کے علاوہ یہ بادشاہ اپنے آپ کو ایسے مہلک اور خطرے میں نہیں ڈال سکتے اگر کسی نے ایسا کیا وہ یقینی طور پر اپنے پاؤں سے چل کر موت کے منہ میں گیا اور خود سلطنت کو چھوڑ کر گویا لوگوں کو اجازت دیدی کہ وہ کسی اور کو بادشاہ بنالیں اور اس کا ہلاک ہونا یقینی ہے اور لوگ دم بھر بھی اس کے رجوع کا انتظار نہیں کریں گے۔

جنات کی کوئی شکل وصورت نہیں ان کے متعدد سر ہوتے ہیں:...... اس سے بھی قطع نظر جنات کی کوئی صورت شکل معلوم نہیں اور نہ کوئی صورت وشبہ ان سے خاص ہے بلکہ وہ گونا گوں تشکل پر قادر ہیں جیسے چاہئیں بن جائیں ان کی نسبت یہ جو کہا جاتا ہے کہ متعدد سر ہوتے ہیں اسی سے یہ مراد ہے کہ وہ ہولناک اور بھیانک صورت کے ہوتے ہیں نہ یہ کہ فی الواقع ان کے کئی سر ہوتے ہیں یہ سب باتیں اس روایت میں قدح کرتی ہیں۔

پانی میں اترنے والا تنفس کی کمی کی وجہ سے جلد ہلاک ہو جاتا ہے:...... اور سب سے بڑھ کر محال امر یہ ہے کہ پانی میں اترنے والا اگرچہ وہ صندوق ہی میں کیوں نہ ہو۔ جب پانی میں اترے گا تو تنفس کے لئے ہوا کم ہو جائے گی اور جلد جلد سانس کی وجہ سے اس کی روح حیوانی حرارت غیر معمول پا کر گھبرا اٹھے گی اور ٹھنڈی ہوا جو مزاج جگر اور روح قلبی کو اعتدال پر رکھ سکتی ہے ناپید ہو جانے سے وہ شخص مر جائے گا۔

کان میں حرارت کی زیادتی ہی موجب ہلاکت ہے:...... یہی گرمی و زیادتی حرارت میں داخل ہونے والوں کو اس حالت میں ہلاک کر دیتی ہے کہ جب ٹھنڈی ہوا ان کو نہیں پہنچی، جو لوگ کنوؤں اور گہری کانوں میں اترتے ہیں اور وہاں کی ہوا گرمی کی وجہ سے متعین ہو جاتی ہے۔ اور تازہ ہوا اس میں داخل نہیں ہو سکتی کہ وہاں کی ہوا میں تحلل وتبدل پیدا کرے تو وہ لوگ اسی میں مر جاتے ہیں۔

پانی سے باہر آنے پر مچھلی کیوں ہلاک ہو جاتی ہے:...... مچھلی بھی پانی سے علیحدہ ہو کر اسی وجہ سے زندہ نہیں رہ سکتی کہ ہوا اس کے تنفس کے اعتدال میں خرابی پیدا کر دیتی ہے۔ کیونکہ ہوا گرم ہوتی ہے اور پانی جو اس کو اعتدال پر رکھ سکتا ہے سرد ہوتا ہے۔ اس لئے پانی سے نکلنے کے بعد ہوا کی گرمی اس کی روح حیوانی پر غالب آ کر اس کی موت کا سبب ہو جاتی ہے۔ اور اسی خرابی ہوا اور اشتداد حرارت سے وہ حیوانات دفعتاً مر جاتے ہیں جن پر بجلی گرے۔

ایک اور محال روایت:...... ایسی ہی مستحیل العقل حکایت مسعودی یہ بھی لکھتا ہے کہ شہر رومہ میں مینا کی ایک مورت (بت) ہے اور ہر سال میں ایک دن (تمام مینائیں زیتون لے کر اس کے پاس جمع ہوتی ہیں اور انہیں سے وہاں لوگ روغن نکالتے ہیں، دیکھو کہ یہ روغن زیتون حاصل کرنے کی ترکیب عادت وطبیعت سے کس قدر بعید از قیاس اور محال ہے)

بکری کی عجیب روایت:...... بکری بھی ایسی ہی بعید از عقل ذات الابواب اور ہند کی نسبت لکھتا ہے کہ اس شہر کا پھیلا و تیں منزل سے بھی زیادہ تھا اور اس میں دس ہزار دروازے تھے۔ سمجھنے کی بات یہ ہے کہ شہر حفاظت و پناہ کے لئے بنائے جاتے ہیں اور جو شہر اس قدر طول وعرض میں پھیلا ہوا ہو، اس کی حفاظت وحراست ہرگز ممکن نہیں اس لئے کہ وہ حفظ و پناہ کا کام ہی نہیں دے سکتا۔

مدینہ النحاس کی نسبت مسعودی کی بعید از عقل روایت:...... مسعودی مدینہ النحاس (تانبے کا شہر) کی بابت بھی ایسی ہی دور از قیاس باتیں لکھتا ہے۔ یہ شہر صحرائے سلجماسہ میں واقع ہے جس کی تمام عمارتیں تانبے سے بنی ہوئی ہیں۔ جب موسیٰ بن نصیر نے مغرب پر حملہ کیا تو اس شہر کو فتح کیا۔ اب اس کے سب دروازے بند ہیں۔ اور جب کوئی اس کی فصیل پر چڑھ کر اس طرف جھانکتا ہے تو بیتاب ہو کر تالیاں بجاتا ہوا اس طرف کود پڑتا ہے۔ اور کبھی وہاں سے واپس نہیں آتا۔

صحرائے سلجماسہ کو مسافروں نے دیکھا مگر یہ شہر نہیں پایا:...... صحرائے سلجماسہ کو مسافر اور آنے جانے والوں نے چپہ چپہ دیکھا ہے لیکن یہ شہر اور اس کا پتہ انہوں نے کہیں نہیں پایا۔ حقیقت میں یہ سب باتیں جو اس کی نسبت مشہور ہیں۔ عادتاً محال اور شہر کی عمارت کے لحاظ سے امور طبعیہ کے بالکل خلاف ہیں کیوں کہ معدنیات زیادہ سے زیادہ اس قدر ہیں کہ ظروف اور اثاث البیت کی ضرورت کو کافی ہو سکیں عمارت شہر کو تانبے سے بنانا اور اس سے مضبوط کرنا محال اور بعید از قیاس ہے۔

طبیعت عمران کا جاننا جرح روایت پر مقدم ہے:...... غرضیکہ اس قسم کی بہت سی باتیں ہیں جن کا صدق و کذب طبیعت عمران کے جاننے ہی سے دریافت کیا جا سکتا ہے اور یہ طریقہ اخبار کی تحقیق و تنقید اور صدق و کذب میں تمیز کرنے کے لئے سب طریقوں سے بہتر اور بھروسہ کے قابل ہے اور راویوں کی تعدیل پر مقدم، کیونکہ راویوں کی تعدیل کی ضرورت تو اس وقت ہے کہ پہلے معلوم ہو جائے کہ خبر مسموعہ ممکن ہے یا نہیں اگر ممکن ہی نہیں ہے تو پھر ان کے حال میں جرح و تعدیل کرنے سے کیا فائدہ۔

لفظ کی ایسی تاویل جو خلاف عقل ہو یہ بھی مطاعن میں شامل ہے:...... محققین نے اس بات کو بھی مطاعن میں شمار کیا ہے کہ مدلول لفظ کو بدل کر ایسی تاویل کی جائے کہ عقل اس کو تسلیم و قبول نہ کرے۔

جرح و تعدیل اخبار شرعیہ میں معتبر ہے:...... جرح و تعدیل معتبر ہے تو اخبار شرعیہ کی صحت میں معتبر ہے کیونکہ اخبار شرعیہ اکثر احکام دینیہ و تکالیف حکمیہ میں ہیں کہ شارع نے ان پر عمل کرنا واجب قرار دیا ہے تاکہ فی الجملہ صدق احکام کا ظن پیدا ہو جائے اور صحت کے ظن کا طریقہ یہی ہے کہ رواۃ کے حفظ و عدالت پر بھروسہ ہو لیکن جو خبر واقعات کو ظاہر کرتی ہیں ان کیلئے نہایت ضروری ہے کہ آیا وہ خبریں واقفیت سے تطابق کرنا تعدیل سے زیادہ ضروری اور مقدم ہے کیونکہ فائدہ حکم تو صرف حکم ہی سے ماخوذ و مقتبس ہوتا ہے۔ اور فائدہ خبر، خبر اور مطابقت واقفیت سے حاصل ہوتا ہے جب یہ مسلم ہو گیا تو امکان و امتناع کے ساتھ اخبار کے صدق و کذب اور حق و باطل کی تمیز کے لئے اجتماع بشری میں غور و فکر کرنا اور اجتماع کے لواحق ذاتیہ و مقتضیات طبیعت اور ان کے ان عوارض میں فرق و امتیاز کرنا چاہئے جو چنداں قوی اور با وقعت نہیں ہوتے اور ان باتوں کو سمجھنا چاہیے جو اجتماع کو ہرگز عارض نہیں ہو سکتی ہیں۔ اگر ہم ایسا کریں تو اخبار کے صدق و کذب اور حق و باطل کی تمیز کے لئے یہ اصول ہمارے لئے ایسا قانون ہے کہ جس میں شک و شبہ کی گنجائش ہی نہ ہوگی۔ اور جب ہم دنیا میں کسی واقع ہونے والے امر کے متعلق کوئی خبر سنیں گے تو اس قانون کے ذریعہ سے اس خبر کے قبول یا رد کے کافی اسباب ہمارے پاس موجود ہوں گے۔ اور یہ قاعدہ پھر ایک معیار صحیح ہوگا۔ جس سے مؤرخ اپنی نقل و روایت کا صدق و کذب دریافت کرتے ہیں۔

اس کتاب کا مقصود اخبار کی جانچ پڑتال ہے:...... ''یہی غرض اخبار کی جانچ پڑتال'' ہماری اس کتاب کی تالیف کی ہے اور یہ اخبار کی تحقیق و تنقید ایک مستقل علم ہے کیونکہ وہ موضوع اور صاحب مسائل ہے موضوع اس کا عمران بشری ہے اور مسائل انسان کے عوارض و حالات ذاتیہ جو یکے بعد دیگرے اس کو عارض و لاحق ہوتے رہتے ہیں اور یہی شان ہر ایک وضعی و عقلی علم کی ہے۔

جانچ پڑتال کا علم، جدید علم ہے:...... اس کے ساتھ ہی یہ بھی جان لینا چاہئے کہ مذکورہ بالا غرض ''اخبار کی جانچ پڑتال'' پر بحث و کلام ایک نیا علم ہے جو اپنی غایت اور فوائد کے لحاظ سے بہت ہی عجیب اور عزت کے قابل ہے۔ کہ اس پر پہنچ کر بحث و نظر کا خاتمہ ہو جاتا ہے۔

لیکن اس کو علم خطاب و علم سیاست نہ جاننا چاہیے:...... اس علم کو علم خطاب یا سیاست مدن نہ خیال کرنا چاہیے کیونکہ علم خطاب کا موضوع

اقوال امتناعی ہوتے ہیں جو جمہور کو کسی رائے پر مائل رو گرداں کرنے کیلئے مفید و سود مند ہوں۔

علم سیاست کی تعریف:......علم سیاست ان تدبیروں کا نام ہے جو اخلاق وحکمت کی مقتضیات ہوں تا کہ ان کی پابندی سے جمہور خلائق ایسی سلامتی کی شاہراہ پر چلنے لگے جو حفظ ونوعی وبقائے شخصی کا سبب ہو غالباً اس سے معلوم ہو گیا کہ ہمارے اس فن کا موضوع خطاب وعلم سیاست کے موضوعوں سے جو اس سے متشابہ معلوم ہوتے ہیں الگ اور جداگانہ ہے گویا یہ علم بالکل نیا ہے۔

اس فن میں یہ پہلی کتاب ہے:......اور ہم وثوق کے ساتھ کہتے ہیں کہ اس قسم کی کسی کی کوئی تصنیف یا تالیف ہماری نظر سے نہیں گزری۔ یہ ہم نہیں جانتے کہ ایسے معتنا بہ علم کی طرف سے کیوں غفلت کی گئی یا شاید کوئی کتاب اس فن میں لکھی گئی ہو، اور بالاستیفاء اس کے مسائل کا ذکر کیا گیا ہو، اور وہ ہم تک نہ پہنچی ہو کیونکہ دنیا میں بہت سے علوم کی کتابیں لکھی گئیں ہیں اور بہت سے حکماء گزر چکے ہیں۔

دنیا کے بہت سے فنون ہم تک نہیں پہنچے:......اور جو علوم ہم تک نہیں پہنچے وہ ان سے زیادہ ہیں جو ہم تک پہنچے ہیں اب فارس کا وہ علمی خزانہ کہاں ہے؟ جس کو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فتح ایران کے بعد نیست و نابود کرا دیا تھا۔ کلدانیوں اور سریانیوں اور بابلیوں کے وہ علوم اب کہاں ملتے ہیں جن کی تدوین ان کے ہاتھوں ہوئی۔ اور اس کے آثار ونتائج ان لوگوں پر ظاہر ہوئے اسی طرح قبطیوں اور ان سے قدیم تر اقوام کے فنون حکمت کا بھی ہم کو پتہ نہیں ملتا۔

مامون الرشید کا عظیم کارنامہ:......ہم تک فقط یونانیوں کا علم پہنچا ہے اور وہ بھی مامون کے اس خیال وشوق سے کہ ان علوم کے عربی میں ترجمہ ہوں۔ حسن اتفاق سے مامون کو ماہر فن مترجمین کی ایک جماعت مل گئی۔ اور اس نے اپنے دلی شوق کی وجہ سے اس کام کے لئے بے دریغ صرف کیا جب کہیں یہ علوم ہمارے ہاتھوں میں آئے۔

غرضیکہ یونانیوں کے سوا اور اقوام قدیمہ کے علوم سے ہم کو خبر تک نہیں ہے۔ اور چونکہ ہر امر کی حقیقت ایک طبیعت خاص سے متعلق ہوتی ہے کہ اس کے عوارض ذاتیہ سے بحث کی جاتی ہے اس لئے ہو سکتا ہے کہ ایک امر طبیعت کے متعلق جداگانہ مفہوم کے اعتبار پر جداگانہ علوم مرتب کئے جائیں۔ شاید حکمائے متقدمین نے بھی حق وباطل صدق وکذب کی تحقیق کے لئے عمومیت کے ساتھ بحث کی ہو۔ لیکن ہمارا بیان محض اخبار وروایت کی تحقیق وتکذیب کے اسباب وقوائد تک محدود ہے جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں۔

کسی علم کی شرافت اس کے نتیجہ کے اہم ہونے کی وجہ سے ہوتی ہے:......اگر چہ ہمارے اس علم کے مسائل فی حد ذاتہ شریف اور عزت کے قابل ہیں۔ لیکن اس علم کا نتیجہ محض تصحیح وتحقیق اخبار ہے۔ جو ایک معمولی اور چھوٹی سی بات ہے اور ہم خیال کرتے ہیں کہ غالباً اسی وجہ سے یہ علم معرض بحث وبیان میں نہیں آیا۔ جس فن کی نسبت ہم اس وقت گفتگو کر رہے ہیں دیکھتے ہیں کہ اسکے اکثر مسائل اہل علوم نے اپنے اپنے علم کے برہان واستدلال میں بالغرض وتبعاً بیان بھی کئے ہیں جو اس قابل ہیں کہ ان کو اسی فن کے موضوع وغایت کے مسائل شمار کیا جائے۔

اثبات نبوت کے لئے حکماء کی دلیل:......مثلاً: حکماء اثبات نبوت کے لئے دلیل پیش کرتے ہیں کہ انسان چونکہ ایک دوسرے کے معاون ومددگار ہیں اس لئے اس کو ایک حاکم عادل کی ضرورت ہے۔

اصول فقہ میں اثبات لغت کی دلیل:......اصول فقہ میں اثبات لغت کیلئے لکھتے ہیں کہ چونکہ مدنی بالطبع اور ایک دوسرے کی مدد کا محتاج ہے۔ اس لئے اس کو اپنا مافی الضمیر ادا کرنے اور اپنے مقاصد کے سلجھانے کے لئے ایسی عبارت کی ضرورت ہے جو سہولت آسانی سے سمجھ لی جائے۔

زناء اور قتل کی حرمت کی وجہ فقہاء کی نظر میں:......جیسے فقہاء احکام شرعیہ کی تعلیل مقاصد سے بیان کرتے ہیں کہ زنا انساب میں غلط بے جا نوع انسانی میں فساد پیدا کرتا ہے اور قتل بھی اسی طرح مفسد نوع ہے اور ظلم سے آبادی وعمارت انسانی میں خرابی ونقصان واقع ہوتا ہے اسی قسم کے اور بھی بہت سے احکام ہیں۔ جن پر مقاصد شرعیہ سے استدلال کیا گیا ہے جو سب کے سب عمران عالم کی حفاظت پر مبنی ہے گویا ان سب علوم میں عمران عالم کے عوارض سے جستہ جستہ بحث کی گئی ہے جیسا کہ مذکورہ بالا مسائل سے ہمارے بیان کی تصدیق ہوتی ہے۔

بہرام موبد کی ایک پراثر نصیحت:......اس طرح فن کے بعد مسائل حکماء عالم کے متفرق کلمات میں بھی ہمیں ملتے ہیں۔لیکن انہوں نے ان مسائل کو بالاستیفاء بیان نہیں کیا ہے۔چنانچہ بہرام موبد ابن بہرام بوم کی اس حکایت میں جس کو مسعودی نے نقل کیا ہے کہتا ہے کہ اے بادشاہ! ملک کی عزت،شریعت کی پابندی اور خدا کی بندگی اور اس کے امرونہی کے ماننے سے کمال کو پہنچی ہے۔اور شریعت کا قوام وانتظار بادشاہ کی ذات سے وابستہ ہے۔اور بادشاہ کی شان وشوکت سپاہ کے ساتھ ہے اور سپاہ کا انتظام مال سے اور مال آبادی سے حاصل ہوتا ہے اور آبادی ازل سے افزائش پائی اور باقی رہتی ہے اور عدل ترازو ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے مخلوقات کے درمیان قائم کیا ہے اور بادشاہ کو اس کا محافظ ونگہبان بنایا ہے۔

نوشیرواں کا حکیمانہ کلام:......نوشیرواں بھی اس مطلب کو یوں ادا کرتا ہے کہ ملک سپاہ سے ہے اور سپاہ مال سے اور مال خراج سے اور خراج آبادی سے اور آبادی عدل سے اور عدل متصد یوں اور عالموں کی درستی واصلاح سے اور ان کی اصلاح وزراء کی راست روی سے ہوسکتی ہے۔اور سب کا مصلح بادشاہ ہے جو بنفس نفیس رعایا کے حالات دریافت اور سب کی تادیب وترتیب پر قدرت رکھتا ہوتا کہ وہ سب پر غالب ہو،اور کوئی دوسرا اس پر حاوی نہ ہوسکے۔

ارسطو کے بیان کردہ آٹھ اصول:......ارسطو نے اپنی کتاب ''السیاست'' جو عام طور پر متداول اور اس کی تصنیف میں شمار ہوتی ہے۔اور اس کا حصہ اول قابل اور عمدہ بھی ہے۔لیکن مسائل بالاستیعاب اور روایتیں کافی نہیں ہیں۔اور مضامین مبحث خارجی سے ملے جلے ہیں انہیں کلمات کو جو ہم نے بہرام موبد اور نوشیروان سے نقل کئے ہیں لکھا ہے اور ان کو ایک دائرہ میں جس کی بہت کچھ تعریف وتوصیف کی ہے اس طرح یہ درج کیا ہے کہ عالم ایک باغ ہے اور دولت اس کی آبیار اور دولت ایک قوت ہے جس سے قانون اور مذہب رواج پاتا ہے اور قانون ومذہب ایک سیاست ہے جو بادشاہ کے ہاتھ میں ہے اور بادشاہ منتظم ہے جس کی مددگار سپاہ ہے اور سپاہ وہ مددگار ہے جس کی کفالت مال کرتا ہے اور مال وہ رزق ہے جو رعیت سے حاصل ہوتا ہے اور رعیت وہ غلام ہے جس کی حفاظت وحمایت عدل کرتا ہے۔اور عدل ایک پسندیدہ کام ہے جس سے عالم کا قوام وانتظام ہے اور اس کے بعد پھر وہی دور شروع ہوجاتا ہے کہ عالم ایک باغ ہے یہی آٹھ فقرے سیاست کے وہ اصل اصول ہیں۔اور ایک دوسرے سے دست وگریبان۔اس طرح پر کہ ایک کا آخری دوسرے کا ابتدائی جز ہے اور ایک دائرہ کی صورت میں لکھی ہوئی ہیں۔جس کی ابتداء اور انتہا معلوم نہیں ہوسکتی جن پر ارسطو نے بہت کچھ ناز وفخر کیا ہے اور فوائد کے لحاظ سے اس دائرے کی بہت عظمت بیان کی ہے دیکھنے والے جب ہماری اس کتاب میں سلطنت وملک کے باب کو دیکھیں گے۔اور جو کچھ ہم نے اپنے فکر وخیال اور تلاش جستجو سے لکھا ہے۔اور اس میں غور فکر کریں گے تو ان کلمات کی تفسیر اور اس اجمال کی تفصیل کافی طور پر بہ دلیل وبرہان پائیں گے جن کا علم ہم کو خدائے تعالیٰ نے ارسطو کی تعلیم اور موبدون کے افادہ کے بغیر عطا فرمایا ہے۔اسی طرح جو مسائل ہماری اس کتاب میں سیاست کے متعلق بیان ہوئے ہیں۔وہ ابن مقفع کے ملفوظات حکمیہ اور اس کے بعض رسائل میں بھی ضمناً مذکور ہیں لیکن سب بے دلیل وبرہان حکایت کے طریقہ اور انساء وبلاغت کے اسلوب پر ہیں۔

قاضی طرطوسی کی کتاب ''سراج الملوک'':......قاضی ابوبکر طرطوسی نے بھی اگرچہ اس قسم کے مسائل اپنی کتاب سراج الملوک میں لکھے ہیں اور ترتیب ابواب وتقسیم مسائل میں تقریباً یہی مسلک اختیار کیا ہے جو اسی کتاب میں ہمارا ہے۔لیکن نہ اس کا بیان برمحل ہے نہ سلسلہ درست،نہ کافی مسائل ہیں نہ واضح دلائل بلکہ ہر مسئلہ کیلئے جداگانہ باب قرار دیا ہے۔اور ہر بات میں بہت سی حکایتیں لکھی ہیں اور جستہ جستہ کچھ متفرق کلمات حکمت بھی ''حکمائے فارس بونہ جہر اور مویدون سے اور کچھ حکمائے ہند ودانیاں وہرمس وغیرہ اکابر روزگار سے لے کر نقل کئے ہیں،نہ روئے تحقیق سے پردہ اٹھایا ہے نہ براہین طبعیہ سے تعرض کیا ہے گویا کتاب نقل وترغیب کا مجموعہ ہے جس کو وعظ وپند کہنا زیادہ مناسب ہے،بے شک قاضی صاحب نے تالیف وتصنیف کے لئے ایک اچھی غرض ڈھونڈھ نکالی لیکن اس کو ظاہر اور ادا نہ کرسکے نہ ان کا ارادہ پورا ہوا نہ مسائل ہی بالاستیعاب لکھے گئے۔

غیبی مدد اور دستگیری:......مگر اللہ تعالیٰ نے ان باتوں کو پورا کرنے کے لئے الہام غیب سے میری مدد کی اور وہ علم عطا کیا جس کے آثار واخبار کو میں نے صاف صاف طور پر لکھ کے ظاہر کردیا ہے۔اب اگر میں نے ان مسائل کو جامعیت سے بیان کیا اور اشباہ ونظائر سے الگ اور ممتاز کردیا ہے تو اس کو محض خدائے تعالیٰ کی ہدایت وتوفیق سمجھنا چاہیئے۔اور اگر احصائے مسائل میں مجھ سے بھی فروگذاشت ہوئی اور مسائل بایکدیگر مختلط ہوگئے ہیں۔تو محقق

ناظرین کواس کی اصلاح کرنے چاہیے میرے لئے یہی عزت وشرف بہت ہے کہ میں نے چل کران کیلئے ایک راستہ نکالا اورصاف کردیا ہے۔

خارہا از اثر گرمی رفتار سوخت منتے برقدم رہرواں است مرا

اب ہم اس کتاب میں وہ باتیں جوانسان کوتمدن واجتماع کی حالت میں ازقسم ملک وکسب علم وصنعت وغیرہ پیش آتی اور عارض ہوتی رہتی ہیں۔ ایسی دلیلوں کے ساتھ بیان کرتے ہیں کہ مختلف معلومات وبیانات میں مذہب تحقیق الگ معلوم ہوجائے اوروہم وشک باقی نہ رہے۔

انسان کا تمام مخلوقات سے اشرف وافضل ہونا:..... جاننا چاہیے کہ انسان اپنے بعض خواص کے ساتھ حیوانات سے ممتاز ہےان خواص میں سے ایک ہے علم وصنعت، جوانسان کی اس فکروتمیز کا نتیجہ ہے جس کے ساتھ وہ حیوانات مطلق سے ممتاز ہےاور تمام مخلوق سے اشرف واعلیٰ مانا گیا ہے۔

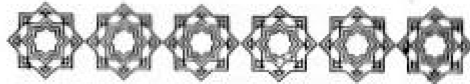
حاکم عادل وسلطان قاہر کی حاجت:..... کیونکہ انسان کا وجود حیوانات کے برخلاف حاکم وسلطان کے بغیر ممکن نہیں۔ اگرچہ بعض حیوانات مثلاً شہد کی مکھی، ٹیرھی، اپنے وجوداور نظام نوع کیلئے حاکم کے محتاج ہوتے ہیں۔ لیکن ان کی یہ احتیاج الہامی طریقہ پر ہے۔ نا کہ روائی وروایت سے یہ ہے، معاش کے لئے کوشش اوراس کے حاصل کرنے کے لئے بطریق مناسب کام کرنا اوراس کے اسباب ضرور یہ بہم پہنچانا کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اس کو حیات وبقا کے لئے غذا کا محتاج بنایا ہےاور ہدایت کی ہے کہ اپنی غذا کی تلاش اورجستجو کرے۔ (اعطی کل شیئ خلقه ثم هدیٰ)

انسان کوعمارت وآبادی کی ضرورت ہے:..... عمارت وآبادی یعنی شہر یا کوئی اورمقام میں منزل ومسکن بنانا تا کہ انسان اپنے معاشرین سے مانوس ہواوراقتضائے طبیعت وفطرت کے موافق ایک دوسرے کی مدد کرسکے کیونکہ انسان بالطبع باہمی معاونت کا محتاج ہے جیسا کہ ہم تفصیلاً بیان کریں گے پھر یہ انسانی آبادیاں ہوتی ہیں یعنی جوآبادیاں وادیوں اور پہاڑوں ریگستانوں اورچٹیل میدانوں کے سرسبز وشاداب مقامات میں ہوتے ہیں بدوی کہلاتے ہیں اور جوآبادیاں شہروقریہ، دیہات وقلعہ جات میں ہوتے ہیں تا کہ لوگ ان سے اوران کی دیواروں کے ذریعہ حفظ وحراست میں رہیں ان کوحضری کہتے ہیں۔

اور چونکہ انسان کوان مذکورہ بالا حالتوں میں من حیث الاجتماع کچھ احوال وامور ذاتی طور پر عارض ولاحق ہوتے ہیں اس لئے ہم اس کتاب میں بھی ان عوارض سے بحث اوران کو بیان کرنے کے لئے چھ فصل قائم کرتے ہیں، پہلی فصل میں انسانی عمارت اوراس کی قسمیں بیان کریں گے اور بتائیں گے کہ وہ زمین کے کس کس حصے میں واقع ہے۔ اور دوسری میں بدوی آبادیوں اور وحشی اقوام وقبائل کا ذکر۔ تیسری دولت وخلافت ملک ومراتب سلطانیہ کا حال اور چوتھی میں حضرت عمارت اور بلاد وامصار کی کیفیت اور پانچویں میں صنعت ومعاش اورکسب اوراس کے طریقے اور چھٹی میں علوم اوران کی تعلیم کے متعلق مباحث ضرور لکھیں گے۔

عمارت بدوی کوعمارت حضری پر تقدم حاصل ہے:..... عمارت بدوی کوہم نے سب پر مقدم رکھا ہے کیونکہ وہ اولیت کے لحاظ سے سب پر مقدم ہے جیسا کہ ہم بیان کریں گے۔ اسی طرح ملک بھی وجوداً بلاد وامصار پر مقدم ہے۔

موجود طبعی وموجود کمالی پر مقدم ہوتا ہےاس لئے معاش علم پر مقدم ہے:..... معاش کوعلم سے اس لئے پہلے رکھا ہے کہ معاش ضروری اور طبعی ہے اور تعلیم کمالی زائد از ضرورت ہے۔ اور موجود طبعی کا تقدم موجود کمالی پر ظاہر ہے۔ اور صنعت کوکسب کے ساتھ ایک ہی فصل میں اس لئے ذکر کیا ہے کہ صنعت بھی بعض وجوہ سے مکاسب ہی میں شمار ہوتی ہے جیسا کہ ہمارے بیان سے معلوم ہوجائے گا۔ واللہ الموفق للصواب.



فصل اول

از کتاب اول

عمارت انسانی کے بیان میں جس میں چند مقدمات ہیں

پہلا مقدمہ

اجتماع انسانی ضروری ہے اسی مطلب کو حکماء نے اپنی نقطوں میں یوں ادا کیا ہے۔

انسان مدنی الطبع ہے:.....انسان مدنی بالطبع ہے یعنی آدمی کو اپنے ابنائے جنس کے ساتھ مل جل کر رہنا ہے جس کو حکماء اپنی اصطلاح میں مدینہ اور ہم عمارت انسانی کہتے ہیں، نہایت ضروری ہے۔

انسان کی بقاء غذا پر موقوف ہے:.....کیونکہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو ایسی فطرت اور صورت عطا فرمائی ہے کہ اس کی بقاء وحیات بغیر غذا کے ممکن نہیں اور پھر روئے فطرت اس کو غذا کی جستجو کے لئے ہدایت کی اور اس کے حاصل کرنے کی قوت بھی دی۔ لیکن ہر ایک آدمی فرداً فرداً اپنی قوت طاقت سے اپنے لئے وہ ضروریات مہیا نہیں کر سکتا جو اس کی حیات کے لئے کافی ہو سکے۔ اگر ہم کم سے کم ایک دن کی خوراک ہی فرض کریں تو وہ بھی بہت سے کاموں کے بغیر اس کے پیٹ تک نہیں پہنچ سکتی۔ گیہوں موجود ہونے پر پیسنا، گوندھنا، پکانا کیا کچھ کام ہیں کیونکہ ان تینوں کاموں میں سے ہر ایک کام بہت سے مددگار آلات واسباب کا محتاج ہے۔ جو خود بہت سی صنعتوں "آہنگری، نجاری، کوزہ گری سے مہیا ہو سکتی ہیں۔

ہم تک چند دانے گیہوں کا پہنچنا لاتعداد انسانوں کی محنت کا نتیجہ ہے:.....اگر مان لیا جائے کہ آدمی ان جھگڑوں کے بغیر دانے چبا کر ہی پیٹ بھر لے گا۔ تب بھی ان دانوں کو بہم پہنچانے کے لئے اسے بہت سے کام کرنے پڑیں گے۔ بونا ایک، کاٹنا دو، گاہنا تین، پھر دیکھئے تو ان تینوں نہایت ضروری کاموں میں سے ہر ایک کام پہلے سے زیادہ آلات وادویات اور صنعتوں کا محتاج ہے اور بالکل محال ہے کہ ایک ایک آدمی اپنی قوت بازو سے یہ تمام کام یا ان میں سے بعض ہی کر سکے۔ اس لئے ضرورت ہے کہ بہت سے آدمی ایک جگہ جمع ہوں تاکہ ہر شخص کو اپنا ما تحیاج بہم پہنچا سکے اور باہمی مدد واعانت کی وجہ سے ان میں سے اکثر کو قدر کفایت سے بھی کہیں زیادہ ضروریات زندگی مل جائیں۔

دفع مضار کیلئے بھی اعانت کی ضرورت ہے:.....اور جیسے کہ ہر فرد بشر غذا کے حاصل کرنے کے لئے اپنا ابنائے نوع کے ساتھ رہنے سہنے اور ان کی اعانت کا محتاج ہے اسی طرح اس کو دفع مضار کے لئے بھی اپنے بنی نوع سے مدد لینے کی ضرورت ہے۔

حیوانات کی طاقت انسانوں سے زیادہ ہے:.....کیونکہ جب اللہ تعالیٰ نے حیوانات کو مختلف طبیعتیں عنایت کیں اور ہر طرح کے مقدرات علیحدہ علیحدہ کئے تو اکثر حیوانات کو قدرت وطاقت انسان سے زیادہ بخشی، دیکھو گھوڑے کی قوت آدمی کی قوت سے زیادہ ہے، گدھا اور بیل بھی اس سے زور آور ہیں، ہاتھی اور شیر تو اس کی نسبت ہی کیا ہے۔

انسان کا اپنے دفاع کے لئے عقل اور ہاتھ:.....اور چونکہ باہمی عداوت حیوانات میں امر طبعی ہے اس لئے ان میں سے ہر ایک کو کوئی نہ کوئی ایسا عضو دیا جس کی مدد سے ہر ایک حیوان اپنے دشمن کی ایذا سے بچ سکے۔ اور انسان کو حیوانات کے ایسے دفع ضرر اعضاء کے عوض عقل عنایت کی اور

ہاتھ دیئے، ہاتھ ہی فکر وعقل کی مدد سے اس کی سب صنعتوں کو پورا کرتا ہے۔

نیزہ مقابل حیوانی سینگ اور تلوار مقابل چنگل اور ڈھال مقابل حیوانی کھال:......اور یہی صنعتیں آدمی کے لئے وہ آلات بہم پہنچاتیں اور تیار کرتی ہیں جو حیوانات کے ایسے اعضائے جوارح کے قائم مقام ہوتے ہیں۔ اور ان کو دفع ضرر کے لئے فطرتاً دیئے گئے ہیں۔ مثلاً نیزہ نکیل سینگوں کا کام دیتا ہے۔ تلوار خونخوار تیز چنگل کے قائم مقام ہے، ڈھال سخت اور خشک کھال کی جگہ ہوتی ہے۔ اسی طرح اور بہت سی انسان کی بنائی ہوئی چیزیں اس قسم کے اعضاء کا کام کرتی ہیں۔ اور ایک آدمی اپنی قوت سے حیوان کا مقابلہ اور اس کی مقاومت نہیں کرسکتا خصوصاً خونخوار درندوں سے سخت عاجز ہے اس بیان سے یہ نتیجہ نکلا کہ انسان فرداً فرداً اپنے مضار کے دفع کرنے سے فی الجملہ عاجز وقاصر ہے۔ اور اکیلا ان آلات کو بھی نہیں بنا سکتا جو مدافعت کا کام دے سکیں۔ کیونکہ اس غرض کیلئے بہت سے آلات درکار ہیں۔ اور ان کے حاصل کرنے اور بنانے کے لئے کثرت التعداد مددگاروں کی ضرورت ہے۔ انہیں باتوں کی وجہ سے انسان کو بالطبع اپنے ابنائے نوع کی اعانت کی ضرورت ہے یعنی جب تک آدمی جمع ہو کر ایک دوسرے کی مدد نہ کریں گے نہ کسی کو غذاء ملے گی نہ کوئی زندہ رہ سکے گا۔ اللہ تعالیٰ نے اس کی زندگی کو غذاء پر موقوف رکھا ہے۔ اور نہ آلات وادویات کی عدم موجودگی کی وجہ سے انسان اپنی حفاظت وحراست ہی کر سکے گا۔ حیوانات بہت جلد اسے پھاڑ ڈالیں گے۔ اور وہ طبعی موت سے پہلے ہی مر جائے گا۔ اور دنیا میں آدمی کا نام ونشان تک نہ رہے گا۔ لیکن اگر وہ مل جل کر ایک دوسرے کی مدد کریں تو کھانے کے لئے غذا اور دفع اعداء کیلئے سلاح ضرور یہ بہم پہنچ سکتے ہیں اور بقائے شخصی وحفظ نوعی ممکن ہوسکتا ہے۔

اجتماعیت کے بغیر نہ انسان کا وجود کمال کو پہنچتا ہے اور نہ اللہ تعالیٰ کی مشیت ظاہر ہوگی:......اسی لئے اجتماع نوع انسان کو ضرورت ہے کہ بدون اس کے نہ اس کا وجود کمال کو پہنچ سکتا ہے نہ مشیت ایزدی ظاہر ہوسکتی ہے کہ عالم انسان سے آباد کرے اور خلیفہ بنائے یہی اجتماع انسانی جس کی ضرورت ہم نے بیان کی ہے وہ عمارت وآبادی ہے جس کو ہم نے علم تاریخ کا موضوع قرار دیا ہے۔

صاحب علم کو اپنے علم کا موضوع بیان کرنا ضروری نہیں:......ہمارے اس بیان سے تاریخ ہی میں اس کا موضوع فی الجملہ ثابت وبیان ہوگیا ہے۔ اگرچہ صاحب فن کو اپنے فن میں موضوع بیان کرنا کچھ ضروری نہیں ہے کیونکہ منطق میں مسلم ہے کہ صاحب علم کو اپنے علم کا موضوع بیان کرنا واجب نہیں ہے۔ لیکن اس کے ساتھ اہل منطق کے نزدیک موضوع کے بیان کر دینے میں کوئی قباحت بھی نہیں ہے گو ہمارا موضوع کو بیان کرنا اور ثابت کر دینا تبرعاست وزائدات میں سے ہے۔

حاکم عادل کی ضرورت پر ایک عقلی دلیل:......جب سب آدمی مذکورہ بالا طریق پر مل جل کر رہنے لگیں اور زمین ان سے آباد ہو جائے تو ضرور ہے کہ ان میں کوئی حاکم عدل بھی ہو جو کسی پر ظلم وزیادتی نہ کرنے دے۔ کیونکہ انسان اپنی حیوانی طبیعت کی وجہ سے اکثر ظلم وستم پر آمادہ رہتا ہے۔ اور اس ظلم وتعدی کے روکنے کیلئے وہی سلاح آلات کافی نہیں ہوسکتی جو مضار حیوانات کے دفع کرنے کے لئے اس کے پاس موجود ہیں۔ کیونکہ وہ تو ہر شخص کے پاس برابر موجود ہیں۔ اس لئے کوئی اور شے ہونے چاہئے۔ کہ ان کو باہمی جور وتعدی سے روک سکے۔ اور انسان کے لئے حاکم عادل انسان کے سوا ہو تو کون ہے؟ حیوانات تو انسانی عقول والہامات سے عاجز وقاصر آ چکے ہیں۔ اس لئے کوئی آدمی ہی ایسا ہونا چاہیے کہ جو ان پر غالب اور ہر طرح سے قادر ہو، اور سب اس کے حکم کو مان لیں تاکہ کوئی کسی پر ظلم نہ کرے پس اجتماع انسان میں جو شخص اس مرتبہ کا ہوگا وہی ملک کا بادشاہ ہوتا ہے جیسا کہ حکماء نے شہد کی مکھی اور ٹیڑھی کے لئے بیان کیا ہے کیونکہ وہ سب اپنے سردار کے مطیع ومنقاد ہوتی ہیں جو ان سے جسم اور قوت میں ممتاز ہوتا ہے لیکن حیوانات میں یہ بات محض مقتضائے فطرت اور ہدایت طبیعت سے ہوتی ہے نہ کہ عقل وسیاست سے اعطی کلّ شیءٍ خلقه ثم هدی.

نبوت کا وجود عقلی نہیں بلکہ شرعی ہے:......حکماء حضرات حاکم کی ضرورت کے ساتھ ہی نبوت کو بھی بدلیل عقلی ثابت کرنے کے درپے ہو کر کہتے ہیں کہ نبوت انسان کا خاصہ طبعی ہے۔ اور دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ آدمیوں کے لئے حاکم عادل یعنی قانون انصاف کی ضرورت ہے اور یہ قانون انصاف خدا تعالیٰ کی طرف سے بندوں کے لئے واجب العمل شریعت ہوتا ہے جس کو کوئی آدمی ہی لے کر آتا ہے اور عوام الناس سے افضل وممتاز ہوتا ہے اور اللہ تعالیٰ اس کو خاص عنایت عطا کرتا ہے تاکہ لوگ اس کی باتوں کو تسلیم وقبول کریں اور جو کچھ بھی وہ حکم دے بغیر انکار وتشلیک اس کو مان لیں۔

یہی صاحب شریعت عرف میں نبی کہلاتا ہے۔

وجود عقلی نہیں ہے جس کی دلیل مجوسی بغیر نبی کے بھی حکومت کررہے ہیں: .....لیکن حکماء کا یہ بیان فی الحقیقت بالکل بے دلیل ہے کیونکہ انسان کا وجود اور اس کی حیات بغیر وجود نبوت بھی ممکن ہے، حاکم وقاہر کے وہی احکام قوانین نظام اجتماع کے لئے کافی ہیں جو اپنی طرف سے ان پر فرض واجب کرتا ہے۔ یا زور عصبیت سے غالب آ کر ان کو اپنے خاطر خواہ طریقہ پر لے آتا ہے چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ اہل کتاب و پیروان انبیاء نسبتاً ان مجوسیوں سے کم ہیں جو صاحب کتاب نہیں ہیں کیونکہ عالم انہیں سے بھرا ہوا ہے۔ اور بغیر اس کے کہ وہ کسی نبی کے تابع ہوں صاحب سلطنت وشوکت ہوئے۔ حیات شخصی و بقائے نوعی کا ذکر کیا ہے اس زمانہ میں بھی شمال جنوب کی طرف اقالیم منحرفہ میں ایسے آدمی بدون نبی ﷺ عادل برسر حکومت ہیں اور سلطنتیں کررہے ہیں ہمارے اس بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ حکماء نے وجوب نبوت کے ثبوت میں غلطی کی ہے کیونکہ وہ وجوب نبوت عقلی نہیں ہیں بلکہ نبوت دینی کو شریعت ظاہر کرتی ہے جیسا کہ اسلاف امت کا خیال ہے۔ واللہ ولی التوفیق.

دوسرا مقدمہ

آباد زمین کی تقسیم اور اس کے درخت و دریا اقلیمیں

زمین پانی میں تیرتے ہوئے انگور کی مانند ہے: .....عالم کے حال سے بحث کرنے والے حکماء نے تصانیف میں بیان کیا ہے کہ زمین کردی اور بحرمحیط کے بیچ میں پڑی ہے جیسے پانی میں انگور تیرتا ہو، جب اللہ تعالیٰ نے چاہا کہ زمین پر حیوانات پیدا اور نوع انسان سے جو اشرف المخلوق اور خلیفۃ اللہ ہے اس کو آباد کریں تو پانی زمین کے بعض اطراف سے الگ ہوگیا۔

ایک صریح غلطی کا تذکرہ: .....اسی وجہ سے احتمال ہوتا ہے کہ پانی زمین کے اندر ہے لیکن یہ صریح غلطی ہے۔ کیونکہ زمین کا تحت طبقی تو کرہ کا وسط یعنی مرکز زمین ہے۔ اور زمین کا ہر جزء اور اس کے اطراف وجوانب ثقل کی وجہ سے پیوستہ اور اس کی طرف مائل ہیں۔

بحرمحیط کرہ ارض کے اوپر ہے: .....اور بحرمحیط حقیقت میں کرہ زمین کے اوپر ہے اور اگر پانی کسی حصے کو کہا جاوے کہ وہ زمین کے نیچے ہے تو وہ تحت کسی طرف سے لحاظ سے تحت بالاضافت ہے نہ حقیقی اور جس قدر زمین سے کہ پانی سمٹ کر دور ہوگیا ہے وہ کرہ زمین میں سے نصف دائرہ کی صورت میں ہے۔ اور ہر طرف سے سمندر اس کو احاطہ کئے ہوئے ہیں جس کو ہم بحرمحیط اور عجمی زبان میں اسے ''لبلابہ اور اوقیانوس'' کہتے ہیں اور بحر اسود واخضر بھی۔

زمین کا اکثر حصہ ویرانہ پر مشتمل ہے: .....پھر اس زمین میں عمارت وآبادی کے لئے پانی سے نکل آئی ہے ویرانہ آبادی سے زیادہ ہے اور جنوبی حصہ شمالی حصہ سے زیادہ غیر آباد ہے اور آباد زمین میں جس کا بڑا حصہ کرہ کی سطح پر شمال کی طرف مائل واقع ہوا ہے۔ جنوب میں خط استواء پر پہنچ کر ختم ہو جاتی ہے۔ اور شمال کی طرف کردی خط اور ان پہاڑ کے نیچے پہنچ کر زمین مام ہوتی ہے۔ جو زمین اور بحرمحیط میں حد فاصل ہے۔ اور جہاں سید ماجوج کا واقعہ ہے یہ کوہستانی سلسلہ جو بحرمحیط کے دونوں طرف بحرمحیط پر پہنچ کر منتہا ہو جاتا ہے۔

طول زمین دائرہ معدل النہار اور منطقہ ابروج کا تعارف: .....کہتے ہیں کہ جو زمین سمندر سے کھلی ہوئی آدھے کرہ کے برابر ہے یا اس سے بھی کم اور پھر اس کا چوتھائی حصہ آباد ہے جو جغرافیہ میں سات حصوں میں منقسم ہے۔ خط استواء زمین کرہ زمین کو مغرب سے مشرق تک دو برابر حصوں میں تقسیم کرتا ہے اور یہی طول زمین ہے اور زمین پر سب سے بڑا خطہ جیسے کہ منقط البروج ۳۲ درجوں میں منقسم ہے۔ اور ایک ایک درجہ ۲۵ فرسنگ زمین کے برابر اور ایک ایک فرسنگ بارہ ہزار گز کا جن کو تین میل کہنا چاہیے۔ کیونکہ میل چار ہزار گز کا ہوتا ہے۔ اور ایک گز ۲۵ انگل کا اور ایک انگل سات جو کے برابر۔ اگر وہ باہم پیٹ اور پیٹھ ملا کر رکھی جائے اور دائرہ معدل النہار جو فلک کو دو برابر حصوں میں تقسیم کرتا ہے اور زمین کے خط

استواء مجازی مقابل ہے۔

انسانی آبادی خط استواء سے شروع ہو کر شمال کی طرف ۶۴ درجہ پر تمام ہو جاتی ہے: ...... اور ہر ایک قطب کے درمیان ۹۰ درجہ ہیں لیکن انسانی آبادیاں خط استواء سے شروع ہو کر شمال کی طرف ۶۴ درجہ پر تمام ہو جاتی ہے۔ پھر آگے خلاء اور ویرانہ ہے جس میں کسی قسم کی آبادی برف و برودت کی زیادتی کی وجہ سے نہیں ہے جیسے کہ جنوبی سمت سب کی سب حرارت کی زیادتی سے ویران ہے۔

بطلیموس اور راجرس کے مصنف نے زمین کو سات اقلیموں میں تقسیم کیا ہے: ...... پھر اس عالم آبادی حالت اور حدود کی کیفیت اور اس کے ملک و شہر دریا اور پہاڑ ندیوں اور جنگلوں اور ریگستانوں کے بیان کرنے والوں نے اس آباد سرزمین کو بحدود وہمیہ مشرق و مغرب کے درمیان سات اقلیموں میں منقسم کیا ہے جیسے بطلیموس کے جغرافیہ اور کتاب راجرس کے مصنف کے بیان سے معلوم ہوتا ہے۔ یہ ساتوں اقلیمیں عرض میں مساوی اور طول میں مختلف ہیں۔ پہلی دوسری سے دوسری تیسری سے بڑی ہے۔ یہاں تک کہ ساتویں اقلیم سب سے چھوٹی ہے۔ کیونکہ پانی علیحدہ ہو جانے سے جو دائرہ زمین پر پیدا ہوتا ہے۔ اس کی صورت و وضع اسی امر کی مقتضی ہے کہ یہ ساتویں اقلیم سب سے چھوٹی ہو۔ ان ساتوں اقلیموں میں سے ہر ایک اقلیم اہل جغرافیہ کے نزدیک بخطوط وہمیہ علی التواتر مغرب سے مشرق تک دس مساوی حصوں میں منقسم ہے اور ہر حصہ کے اور اس کی عمارت و آبادی کے حالات جداگانہ ہیں۔

بحر محیط کا مفصل تعارف اس کی گزرگاہ اور طول وعرض وغیرہ: ...... اہل جغرافیہ بیان کرتے ہیں کہ بحر محیط کی مغربی سمت سے چوتھی اقلیم میں بحر روم نکلتا ہے جو طنجہ و طریف کے درمیان بارہ میل چوڑا اور خلیج کی صورت پر ہے اور زقاق کہلاتا ہے اس کے بعد یہ سمندر مشرق کو بڑھتا اور پھیلتا ہے۔ یہاں تک کہ اس کا عرض چھ سو میل ہو جاتا ہے اور ایک ہزار دو سو ساٹھ فرسنگ اپنے مخرج سے طے کرنے کے بعد چوتھی اقلیم کے چوتھے حصے پر تمام ہوتا ہے جہاں اس پر ساحل شام واقع ہے اس سمندر کی جنوبی سمت میں سواحل مغرب ہیں جن میں سے پہلا ساحل خلیج زقاق کے قریب ہی طنجہ ہے۔ پھر ساحل افریقہ اس کے بعد برقہ جو اسکندریہ تک پھیلا ہوا ہے۔ اور اس سمندر کی طرف خلیج کے کنارہ پر ہے۔ ساحل قسطنطنیہ اور پھر بناوقہ ہے اس کے بعد رومہ فرنگستان اندلس کے سواحل ہیں اندلس کا ساحل طریف تک چلا گیا ہے۔ جو خلیج زقاق کے نزدیک طنجہ کے سامنے کی طرف واقع ہے اسی بحر روم کو بحر شام بھی کہتے ہیں اس سمندر میں بہت سے اور بڑے بڑے آباد جزیرے ہیں مثلاً اقریطش، قبرص صقلیہ (سسلی) میورقہ، سردانیہ، دانیہ۔

بحر محیط کی شاخ خلیج قسطنطنیہ کا تعارف: ...... بحر محیط کی شمالی جانب سے دو سمندر دو خلیجوں کے ساتھ اور نکلتے ہیں جن میں سے ایک خلیج قسطنطنیہ کے مقابل اور ایک تیر پرتاب عرض کے ساتھ شروع ہوتی ہے اور آگے بڑھ کر قسطنطنیہ سے جا ملتی ہے۔ یہاں سے اس کا عرض چار میل ہو جاتا ہے اور اپنے بہاؤ پر ساٹھ میل تک بہتی ہے اور خلیج قسطنطنیہ کہلاتی ہے پھر اس کے دہانہ عرض میں سے ایک شخص چھ میل کی اور نکلتی ہے اور بحر بنطش کو بڑھاتی ہے جو یہاں سے مشرق کی طرف مڑ گیا ہے اور یقلید (کوچک کا ایک مشہور شہر) کی زمین سے گزرتا ہوا ایک ہزار تین میل طے کرنے کے بعد بلاد خزر سے (ترکستان کا ایک حصہ) پر ختم ہو جاتا ہے۔ بحر بنطش کے دونوں طرف رومی، ترکی، برجانی اور روسی قومیں آباد ہیں۔

بحر بناوق ایک ہزار ایک سو میل طے کر کے انکلایہ پر ختم ہو جاتی ہے: ...... دوسرا سمندر جو بحر روم کی دوسری خلیج کی طرف سے نکلتا ہے بحر بناوق ہے اس کا مخرج روم کے شمال کی طرف ہے جب یہ خلیج اپنی سمت کو بڑھتی ہوئی کوہستانی سلسلے کی طرف پہنچتی ہے تو مغرب کو منحرف ہو کر زمین بناوق کی طرف آ جاتی ہے اور ایک ہزار ایک سو میل مسافت اپنے مخرج سے طے کر کے انکلایہ پر ختم ہو جاتی ہے اور خلیج بناوق کہلاتی ہے اس کے کنارے پر بناوق اور رومی قومیں وغیرہ رہتی ہیں۔

بحر محیط کے مشرق سے بحر ہند اور بحر چین نکلتا ہے اور اقلیم اول کے مقام باب المندب کے قریب ختم ہوتا ہے: ...... بحر محیط کے مشرق سے بھی ۱۳ درجہ خط استواء سے شمال کی طرف ایک بڑا سمندر اور نکلتا ہے جو کسی قدر جنوب رویہ چل کر اقلیم اول میں پہنچ کر منتہی ہو جاتا ہے۔

اور پھر اس اقلیم میں مغرب کی طرف بڑھتا ہے۔اور اقلیم اول کے پانچویں حصہ میں اپنے مخرج سے چار ہزار پانچ سوفرسخ پر حبش ورنگ وباب المندب کے قریب ختم ہوجاتا ہے اور بحر چین اور بحر ہند کہلاتا ہے۔اس کے جنوب کی طرف زنگ وبربر کا ملک ہے جن کا ذکر امرائے القیس نے اپنے اشعار میں کیا ہے لیکن وہ بربری نہیں ہیں جو مغرب میں آباد ہیں بربر کے بعد مقدشو (میکاڈاکسا) سفالہ داق داق کی زمین ہے اور ان سے آگے خلاء ویرانہ پڑا ہے۔اس سمندر کے شمال کی طرف اس کے مخرج سے قریب ہی چین کا ملک ہے پھر ہندوستان وسندھ اور احقاف کے سواحل یمن وزبید وغیرہ یکے بعد دیگرے واقع ہیں اور منتہائے بحر پر زنگ وحبش کا ملک ہے۔

بحر ہند سے نکلنے والے بحر قلزم اور نہر سوئیز کا ذکر:......کہتے ہیں کہ بحر حبش سے جس کو بحر ہند بھی کہتے ہیں دو سمندر اور نکلتے ہیں ایک اس کی منتہائے باب المندب کے قریب سے شروع ہوتا ہے یہ پہلے تنگ تنگ ہے پھر بحر ذخار کی صورت پکڑتا ہوا شمال کی طرف کچھ کچھ مغرب کو جھکتا ہوا بڑھا چلا جاتا ہے۔اور ایک ہزار چار سو میل طے کر لینے کے بعد دوسری اقلیم کے پانچویں حصے میں شہر قلزم کے پاس ختم ہوجاتا ہے۔اور بحر قلزم اور بحر سوئیز کے نام سے مشہور ہے یہاں سے فسطاط مصر تک تین منزل کا فاصلہ ہے۔اس سمندر کی مشرقی سمت میں ساحل صید،عیذاب،سواکن،زیلع،ہیں اور حبش اس کے مخرج ومبداء پر ہے اس سمندر کے انتہائی کنارہ شہر قلزم کے نزدیک بحر روم کے اس حصے کے مقابل ہے جو عریش کے آس پاس ہے ان دونوں سمندروں کے درمیان سات منزلوں کا فاصلہ ہے سلاطین اسلام اور ان سے پہلے بادشاہ برابر کوشش کرتے رہے کہ اس درمیانی زمین کو کھود کر دونوں سمندروں کو ملادیں لیکن یہ ارادہ پورا نہ ہوسکا۔

سندھ،مکران،کرمان،بحرین،یمامہ اور عمان کا محل وقوع اور خلیج اخضر کا تعارف:......دوسرا سمندر جو بحر ہند سے نکلتا ہے اور خلیج اخضر کہلاتا ہے سندھ اور احقاف یمن کے درمیان سے نکلتا ہے اور شمال کی طرف مائل بمغرب چار سو چالیس فرسنگ طے کرنے کے بعد اقلیم دوم کے حصہ ششم میں ابلہ پر جو بصرہ کا ایک ساحل ہے پہنچ کر ختم ہوجاتا ہے اور بحر فارس کہلاتا ہے اس کے مشرق میں سندھ مکران کومان فارس ترتیباً یکے بعد دیگرے واقع ہیں۔اور سب سے آخر میں اُبلہ اور مغرب کی طرف سواحل بحرین،یمامہ،عمان،اور شحر ہیں اور احقاف اس کے مخرج کے بالکل قریب ہے اور بحر فارس و بحر قلزم کے درمیان جزیرہ عرب ہے جو سمندروں کے درمیان خشکی کا ایک حصہ آ گیا ہے کیونکہ جنوب کی طرف سے اس کو بحر ہند اور مغرب کی طرف سے بحر قلزم اور مشرق کی طرف سے بحر فارس محیط ہے۔یہ جزیرہ شام اور بصرہ کے درمیان ''ان کا باہمی فاصلہ ایک ہزار پانچ سو میل ہے''۔تا بہ عراق چلا گیا ہے اسی جگہ کوفہ،قادسیہ،بغداد ایوان کسریٰ حیرہ واقع ہے اور بحر فارس کی دوسری طرف ترک اور خزر عجمی قومیں رہتی ہیں اور جزیرہ عرب میں مغرب کی طرف حجاز ہے اور مشرق کی طرف یمامہ اور بحرین اور عمان اور جنوب میں ملک ہے اور اس کے ساحل بحر ہند پر واقع ہیں۔

بحر جرجمان اور بحر طبرستان کا محل:......مذکورہ بالا سمندر کے علاوہ ایک سمندر اور بھی ہے جو ان سب سے الگ شمال کی جانب ویلم کی ولایت میں ہے جس کو بحر جرجمان اور بحر طبرستان کہتے ہیں یہ سمندر ایک ہزار میل لمبا اور سات سو میل چوڑا ہے اس کے مغرب میں آذربائیجان اور دیلم ہے اور مشرق میں ترک اور خوارزم ہے اور جنوب میں طبرستان اور شمال مین خزر دلان (ترکستان کا ایک حصہ جو ولایت روس سے ملا ہوا ہے) واقع ہیں پس یہی وہ مشہور سمندر ہیں جن کو علمائے جغرافیہ نے بیان کیا ہے۔

دنیا کے چار بڑے دریا:......کہتے ہیں کہ ربع مسکون میں بہت سے دریا ہیں: ان میں سے بڑے چار ہیں (۱) نیل (۲) فرات (۳) دجلہ (۴) جیحون۔

دریائے نیل کا مفصل تعارف:......نیل ایک بڑے پہاڑ سے نکلتا ہے جو خط استواء کے پیچھے سولہ درجہ عرض بلد پر اقلیم اول کے چوتھے حصے میں واقع اور جبل القمر کے نام سے مشہور ہے اور دنیا کے سب پہاڑوں سے اونچا ہے۔ابتداً اس پہاڑ سے بہت سے چشمے نکلتے ہیں اور وہ جھیلوں میں جمع ہوتے ہیں اور ان دونوں جھیلوں کا پانی ایک تیسری جھیل میں پہنچتا ہے پھر اس جھیل سے دو دریا نکلتے ہیں ایک شمال کی طرف جاتا ہے اور نوبہ سے گزرتا ہوا مصر پہنچتا ہے اور وہاں سے آگے بڑھ کر کئی شاخوں میں جو ایک دوسرے سے قریب ہیں منقسم ہوجاتا ہے۔ان میں سے ہر شاخ کو خلیج کہتے ہیں یہ سب شاخیں بحرہ روم میں گرتی ہیں یہی دریا جب اسکندریہ پہنچتا ہے تو اس کو نیل مصر کہتے ہیں اس کے مشرق میں صعید واقع ہے اور مغرب میں واحات۔

دوسرا دریا جو اس بحرہ سے نکلتا ہے مغرب کو بہتا ہے اور اسی سمت میں بہتا ہوا بحر محیط میں جا گرتا ہے اس کو نیل سوڈان کہتے ہیں اور تمام سوڈانی قومیں اس کے قرب جوار میں آباد ہیں۔

فرات، آرمینیہ سے نکلتا ہے: ...... فرات، آرمینیہ سے نکلتا ہے جو اقلیم پنجم کے حصہ ششم میں واقع ہے۔ یہ دریا جنوب کی طرف روم ارملیطہ سے بلخ کی طرف بہتا ہوا ارقہ، کوفہ میں گزر کر بصرہ اور واسط کے درمیانی سنگلاخ میں پہنچتا ہے۔ اور یہیں بحر حبش میں جا گرتا ہے راستہ میں بہت سی ندیاں اور بھی اس میں شامل ہوتی ہیں اور اس میں سے بھی بعض نکلتی ہیں جو دجلہ میں گرتی ہیں۔

دجلہ بھی ''آرمینیہ کے چشمے جو خلاط میں واقع ہے'' سے نکلتا ہے: ...... دجلہ یہ بھی آرمینیہ کے ایک چشمے سے نکلتا ہے جو خلاط میں ہے۔ اور جنوب کی طرف موصل آذر بائیجان بغداد میں بہتا ہوا جب واسط پہنچتا ہے تو کئی شاخوں میں منقسم ہو جاتا ہے اور سب شاخیں بحیرہ بصرہ میں گرتی ہیں۔ اور اس کو بحر بنارس میں ملا دیتی ہیں جو مشرق کی طرف فرات کے داہنے ہاتھ کو واقع ہے۔ اور دجلہ میں اور بھی بہت سے بڑے بڑے دریا ہر طرف سے آ کر گرتے ہیں اور دجلہ کے ابتداء اور فرات کے درمیان شام و آذر بائیجان کے سامنے جزیرہ موصل ہے۔ یعنی اگر فرات کے ساحل سے دیکھیں تو شام کے مقابل ہے اور دجلہ کے ساحل سے آذر بائیجان کے سامنے۔

جیحون بلخ سے نکلتا ہے: ...... جیحون، بلخ کے چشموں سے نکلتا ہے جو اقلیم سوم کے ششم میں واقع ہے اس میں اور بڑی بڑی ندیاں بھی آ کر شامل ہوتی ہیں یہ ان سب کو ساتھ لے کر جنوب سے شمال کی طرف بہتا ہے اور خراسان سے ہوتا ہوا خوارزم میں نکلتا ہے جو اقلیم پنجم کے حصہ ہشتم میں ہے اور پھر بحیرہ جرجان میں گر جاتا ہے جو شہر جرجان سے نیچے کی طرف ایک مہینہ کی مسافت پر ہے جیحون میں فرغانہ وشاش (چاچ) کی ندیاں بھی آ کر شامل ہوتی ہیں جو ترکستان سے آتی ہیں اس دریا کے مغرب میں خراسان وخوارزم ہیں اور مشرق میں بخارا، ترمذ، سمرقند۔ اور یہاں سے اس کے پیچھے تک ترک، فرغانہ، خزلجیہ اور دیگر عجمی قومیں رہتی ہیں۔

دوسرے مقدمہ کا تکملہ

ربع شمالی کا ربع جنوبی سے زیادہ آباد ہونا اور اس کا سبب

پہلی اور دوسری اقلیم کم آباد ہیں: ...... ہم بچشم خود دیکھتے ہیں اور اخبار متواترہ سے معلوم ہوتا ہے کہ پہلی اور دوسری اقلیم نسبتاً ان اقلیموں سے کم آباد ہیں جو ان کے بعد واقع ہیں اور ان دونوں اقلیموں میں جو کچھ عمارت و آبادی پائی جاتی ہیں ان میں بہت سے ویرانے، جنگل، ریگستان، بحر ہند جو ان دونوں سے مشرق کی طرف ہے بیچ بیچ میں پڑ گئے ہیں۔ اور ان کی مردم شماری بھی زیادہ نہیں ہے۔ اور شہر بھی کمی کے ساتھ ہیں۔

تیسری چوتھی اقلیم انتہائی گنجان آباد ہیں: ...... لیکن تیسری اور چوتھی اقلیمیں ان کے بالکل خلاف ہیں ان میں جنگل اور ریگستان کم ہیں یا بالکل نہیں ہیں اور آدمی نہایت بہتات سے ہیں اور شہر و قریے بھی بے انتہا آباد ہیں اور تیسری اقلیم سے لے کر چھٹی تک آبادی برابر ملی ہوئی چلی گئی ہے اور جنوب میں کوئی بھی آبادی نہیں تمام نصف کرۂ جنوبی خالی پڑا ہے۔

حکماء نے اس کا سبب گرمی کی شدت بتلایا ہے: ...... اس کا سبب اکثر حکماء نے یہ بیان کیا ہے کہ چونکہ ان مقامات میں گرمی زیادہ ہوتی ہے اور آفتاب الراس سے بہت ہی کم ہٹتا ہے اس لیے یہ تمام مقامات غیر آباد ہیں اور ویرانہ وریگستان سے بھرے ہوئے ہیں۔

اب ہم اس امر کی حقیقت کو بدلیل و برہان بیان کریں گے جس سے معلوم ہو جائے گا کہ کیا وجہ ہے کہ تیسری اور چوتھی اقلیم سے لے کر شمال کی طرف ساتویں اقلیم تک زیادہ آباد و معمور ہے۔

دائرہ معدل النہار کی تعریف:..... جاننا چاہیے کہ اگر جنوبی وشمالی قطبین ❶ فلک ❷ دونوں افق پر ہوں تو ایک موہوم دائرہ عظیم فلک کو دو برابر حصوں میں تقسیم کرتا ہے۔ اوران تمام دائروں سے بڑا ہوتا ہے۔ جو مشرق سے مغرب کو کھینچے جا سکتے ہیں۔ یہی دائرہ معدل النہار ❸ کہلاتا ہے۔

فلک اعلیٰ کی اپنے محور کے گرد حرکت:..... اور علم ہیئت میں مقرر اور ثابت ہے کہ فلک اعلیٰ مشرق سے مغرب کی طرف محور پر روزانہ حرکت کرتا ہے۔ اوراس کے جوف میں تمام افلاک اس کے ساتھ حرکت قہری کرتے ہیں۔ جو براء العین محسوس ہے۔

کواکب سیّار کی حرکت فلک کے خلاف ہے:..... اور یہ بھی مسلم ہے کہ کواکب (سیار) اپنے اپنے فلک میں اس حرکت کے خلاف یعنی مغرب سے مشرق کی طرف حرکت کرتے ہیں۔ اوران کے مقام ومنزل ان کی تیز روی اور آہستہ روی کی وجہ سے ایک دوسرے سے مختلف ہوتے ہیں۔ اوران تمام کواکب کے دور فلک اعلیٰ کے اس دائرہ عظیمہ سے متوازی ہوتے ہیں۔ جو فلک اعلیٰ کو دو برابر حصوں میں تقسیم کرتا ہے اور ۱۲ برجوں میں منقسم ہونے کی وجہ سے دائرہ البروج ❹ کہلاتا ہے۔

دائرۃ البروج دائرۃ معدل النہار سے اپنے دونقاط متقابلہ پر متقاطع ہوتا ہے:..... اور دائرہ معدل النہار سے اپنے دونقاط متقابلہ ”راس الحمل راس المیز ان پر متقاطع ہوتا ہے اس تقاطع کی وجہ سے دائرہ معدل النہار اس کے دو برابر حصے کر دیتا ہے۔ جن میں سے ایک معدل النہار سے شمال کی طرف مائل ہے“ یعنی وہ حصہ کہ ابتدائے برج حمل سے آخر سنبلہ تک ہے اور ایک حصہ جنوب کی طرف (جو اول میزان سے آخر حوت تک ہے) اور جب قطبین روئے زمین میں افق پر ہوں۔“ یعنی ہم ایسے مقام پر کھڑے ہوں کہ شمالی اور جنوبی دونوں قطب صاف اور برابر افق پر نظر آتے ہوں۔ تو اس حالت میں سطح زمین پر ایک خط دائرہ معدل النہار کا مقابل ومحاذی ہوگا۔ جو مغرب سے مشرق کی طرف گزرتا ہے اور خط استواء کہلاتا ہے۔

دائرہ معدل النہار اگر زمین پر اتر آئے تو وہی خط استواء ہوگا۔ یہ خط اقلیم اول کے ابتداء میں واقع ہے:..... گویا دائرہ معدل النہار اگر سطح زمین پر اتر آئے تو وہی خط استواء ہے“۔ یہ خط ازروئے رصد حکمائے زعم وخیال میں اقلیم اول کی ابتداء میں واقع ہوا ہے۔

قطب شمالی کا ارتفاع جہاں ۶۴ درجے ہے وہاں آبادی ختم ہوجاتی ہے:..... اور تمام انسانی آبادی اور عمارت اس خط سے شمالی کی طرف واقع ہوئی ہے اوراس آباد زمین میں جس قدر ہم شمال کی طرف بڑھتے جائیں۔ قطب شمالی تدریجاً بلند ہونے لگتا ہے یہاں تک کہ ہم ایسے مقام پہنچ جائیں کہ وہاں قطب کا ارتفاع ۶۴ درجہ ہو۔ تواسی جگہ عمارت وآبادی بھی ختم ہوجائے گی۔ اور یہی مقام ساتویں اقلیم کا آخری حصہ ہوگا۔

۶۴ درجہ سے ۹۰ درجہ تک سلسلہ تکوین منقطع ہے:..... اگر ہم اب بھی شمال کی طرف اسی طرح بڑھتے چلے جائیں یہاں تک کہ قطب ۹۰

---

❶..... قطبین: جب کرہ حرکت کرتا ہے تو اس کی دونوں جانب میں بغایت بدونقطہ متقابلہ ایسے ہوتے ہیں کہ کرہ کا پورا دورہ ہو جانے پر بھی مطلق حرکت نہیں کرتے، انہیں دونوں نقطوں کو کرہ کے دو قطب کہتے ہیں اورانہیں پر کرہ کی گردش ہوتی ہے۔ ❷..... فلک اس جسم کو کہتے ہیں کہ دو مستدیر سطح اس کو محیط ہوں اور دونوں سطحوں کا مرکز ایک ہو جن میں سے ایک محدب (اتھلی) اور دوسری مقعر (گہری) ہوتی ہے اور کبھی تو گولائی کی وجہ سے دوائر پر ہی فلک کا اطلاق ہوتا ہے۔ ❸..... قطبین کے سوا کرہ متحرک پر جو نقطہ فرض کیا جائے وہ کرہ کے پورے ایک دور پر ایک دائرہ بنا دیتا ہے یا یوں کہو کہ جب وہ نقطہ کرہ کے ساتھ ساتھ حرکت کرتا ہوا پھر اپنی اصلی جگہ پر آتا ہے تو اس کی حرکت دور یہ سے پورا ایک دائرہ موہوم بن جاتا ہے کہ اس دائرہ کو اس نقطہ کا مدار کہتے ہیں اس قسم کے جو دوائر کرے کی سطح پر پیدا ہوتے ہیں وہ کرہ کی سطح کو دو حصوں میں تقسیم کر دیتے ہیں اکثر ان میں سے ایک حصہ بڑا ہوتا ہے اور دوسرا چھوٹا، لیکن ایک دائرہ دونوں قطب سے ٹھیک بیچ میں ہوتا ہے وہ کرہ کی سطح کو دو مساوی حصوں میں تقسیم کرتا ہے اسی مدار کو کرہ منطقہ کہتے ہیں، اور جو دائرہ کرہ کے دو برابر ٹکڑے کرتا ہے اس کو دائرہ عظیم اور دو نقطے اس کرہ میں بجائے قطب کے ہوتے ہیں اس کو قطبین دائرہ، پس چونکہ فلک الافلاک بحرکت اولی متحرک، اس لئے ضروری ہے کہ اس میں بھی منطقہ ہو، اور دو قطب، اسی منطقہ کو معدل النہار کہتے ہیں اور اسی کے قطبین کو قطبین عالم جن میں سے ایک شمالی طرف نبات النعش کے نزدیک اور دوسرا جنوب میں سہیل کے پاس ہے گویا معدل النہار سے فلک الافلاک کے دو بڑے ٹکڑے ہو جاتے ہیں ایک شمالی دوسرا جنوبی۔ ❹..... دائرہ البروج فلک ثوابت کے منطقہ کو کہتے ہیں اس افلاک یا منطقہ کی حرکت نہایت بطی ہے اس لئے اکثر قدماء کو معلوم تک نہیں ہوئے لیکن تحقیق مزید سے متاخرین نے دریافت کیا کہ اس کا دورہ ۳۶ ہزار برس اور بقولے ۲۴ ہزار سال میں پورا ہوتا ہے اسی حرکت کو حرکت ثوابت بھی کہتے ہیں اوراس فلک کو فلک البروج بھی، فلک البروج کے قطبین قطبین عالم کے علاوہ ہیں اور مرکز وہی مرکز عالم ہے اس لئے ضروری ہے کہ دائرۃ البروج دائرہ معدل النہار سے متقاطع ہو۔

درجہ افق سے بلند ہو جائے۔اور ۹۰ درجہ ہی میں افق و دائرہ معدل النہار کے درمیان ہوتے ہیں۔تو اس حالت میں قطب سمت الراس (ہمارے سر پر) آجائے گا۔اور دائرہ معدل النہار جو پہلے ہمارے سر پر تھا۔افق پر جائے گا۔اور چھ برج شمالی اوپر ہوں گے۔اور چھ جنوبی افق کے اوپر ہوں گے۔اور چھ جنوبی افق کے نیچے اور عمارت و آبادی ۶۴ درجہ سے ۹۰ درجہ تک ممتنع اور محال ہے۔کیونکہ اس حالت میں گرمی و سردی کے درمیان مدت دراز کا فاصلہ ہو جاتا ہے اور وہ دونوں مل کر امتزاج طبیعہ جو باعث تکوین ہے۔نہیں پیدا کرتیں۔اس لئے سلسلۂ تکوین بھی منقطع ہو جاتا ہے۔اور جب آفتاب راس الحمل اور راس میزان میں پہنچ کر خط استواء کے رہنے والوں کے سر پر آجاتا ہے۔تو پھر راس سرطان اور جدی پر پہنچنے تک سمت الراس سے منحرف ہوتا اور لٹکتا جاتا ہے۔اور یہ انحراف زیادہ سے زیادہ ۲۴ درجہ کا ہوتا ہے اور جب قطب شمالی افق سے بلند ہوتا ہے تو دائرہ معدل النہار بھی قطب کے ارتفاع کے برابر سمت الراس مائل (بجنوب) ہو جاتا ہے۔اور قطب جنوبی اسی قدر پست۔وہی خط اس ارتفاع اور میلان سے پیدا ہوتا ہے اہل نجوم کے نزدیک عرض البلد کہلاتا ہے۔اور جب دائرہ معدل النہار سمت الراس سے جنوب کی طرف لٹکتا ہے تو بروج شمالیہ آہستہ آہستہ تا بسرطان اس کے (معدل النہار) کے جھکاؤ کے برابر بعد اًفبعد اًبلند ہوتے جاتے ہیں۔اسی طرح بروج جنوبیہ تا بہ اس جدی افق سے نیچے چلے جاتے ہیں۔کیونکہ دائرہ البروج افق خط استواء میں دونوں طرف منحرف ہے۔اسی طرح افق شمالی (قطب شمالی) بلند ہوتی جاتی ہے۔یہاں تک کہ سرطان سمت راس پر پہنچ جاتا ہے۔جو شمالی برجوں میں سے بعید تر برج ہے اور سرطان انہی مقامات میں سمت الراس پر آتا ہے۔جو ۲۴ درجہ کے عرض البلد پر حجاز وغیرہ میں واقع ہے۔اور یہی وہ میلان ہے کہ جب راس سرطان افق خط استواء میں معدل النہار سے مائل بجنوب ہوتا ہے۔تو قطب شمالی کے ارتفاع کے ساتھ ساتھ برابر مرتفع ہوتا رہتا ہے۔یہاں تک کہ سمت راس پر آجائے یا یوں کہو کہ آفتاب اس برج میں پہنچ کر سمت الراس پر آتا ہے۔اور جب قطب شمالی ان ۲۴ درجوں سے بلند ہوتا ہے تو آفتاب سمت الراس سے نیچے اترنے لگتا ہے۔اور برابر اترتا چلا جاتا ہے۔یہاں تک کہ قطب کا ارتفاع ۶۴ درجے ہو جائے۔اس حالت میں آفتاب بھی ۲۴ درجے سمت الراس سے نیچے چلا جاتا ہے اور قطب جنوبی اس قدر پست ہو جاتا ہے اور تکوین بھی اس درجہ پر پہنچ کر برف و برودت کی زیادتی اور مدت گرمی سے امتزاج و اختلاط نہ پانے کی وجہ سے منقطع ہو جاتی ہے اور چونکہ آفتاب کی شعاعیں سمت الراس پر یا اس کے قریب ہونے کی حالت میں زمین پر زاویہ قائمہ بناتی ہوئی واقع ہوتی ہیں۔اور جب سمت الراس سے ہٹ جاتا ہے تو کبھی زاویہ منفرجہ اور کبھی زاویہ حادہ بناتی ہیں۔اور جب زاویہ شعاعوں کو زاویہ قائمہ ہوتا ہے تو شعاعیں قوی اور روشن تر ہوتی ہیں۔اور منفرجہ اور حادہ اس کے خلاف شعاعیں منتشر ہو جاتی ہیں۔اس کے لئے جب آفتاب سمت الراس پر یا اس کے آس پاس ہوتا ہے۔تو باقی حالتوں سے نسبتاً گرمی زیادہ ہوتی ہے۔کیونکہ آفتاب کی کرنیں اور اس کی روشنی ہی حرارت و تسخین کا سبب ہے۔

جو ملک خط استواء پر واقع ہیں ان میں آفتاب سال میں دو مرتبہ سمت الراس پر آتا ہے۔اور جب مائل ہوتا ہے تب بھی کچھ زیادہ دور نہیں جاتا۔اس لئے سرطان وجدی میں آفتاب کے پہنچنے سے بھی گرمی معتدل نہیں ہونے پاتی اور پھر سمت الراس پر آجاتا ہے۔اور شعاعیں اس افق پر زاویہ قائمہ بناتی ہوئی مسلط ہو جاتی ہیں۔اور ہمیشہ یا زیادہ دیر تک یہی حالت رہتی ہے۔اس لئے ان مقامات میں ہوا گرم ہوتی ہے۔اور گرمی بڑھ جاتی ہے۔اسی طرح آفتاب سال بھر میں دو مرتبہ ان مقامات کے محاذین بھی پہنچتا رہتا ہے۔جو ۲۴ درجہ کے عرض البلد تک واقع ہے۔جیسی کہ خط استواء پر حرارت کی زیادتی ہوا میں تجویف و یبوست پیدا کرتی ہے۔جو مانع تکوین ہے۔کیونکہ جب حرارت زیادہ ہوتی ہے تو پانی اور رطوبتیں خشک ہو جاتی ہیں۔پس معدنیات و نباتات و حیوانات میں سلسلۂ تکوین بند ہو جاتا ہے۔اس لئے کہ تکوین کیلئے رطوبت کا ہونا ضروری ہے۔اور جب ۲۵ درجہ کی عرض البلد پر پہنچ کر راس سرطان بھی سمت الراس سے لٹک جاتا ہے۔تو آفتاب بھی کبھی سمت الراس پر نہیں آتا اور حرارت اعتدال پر یا اس کے قریب ہو آتی ہے۔اور تکوین شروع ہو جاتی ہے۔اور تدریجاً عرض البلد کے زیادہ ہونے کے ساتھ ساتھ بڑھتی رہتی ہے۔یہاں تک کہ قلت ضو اور شعاعوں کے زاویہ منفرجہ بنانے سے برودت تامہ بغایت بڑھ جاتی ہے اس حالت میں تکوین بھی نقصان پذیر ہوتی ہے۔اور اس میں فساد واقع ہوتا ہے۔لیکن فساد مکونات بہ نسبت برودت کے حرارت سے زیادہ ہوتا ہے۔کیونکہ حرارت بمقابلہ اس کے برودت انجماد پیدا کرے جلد تر تجویف و یبوست پیدا کر دیتی ہے یہی وجہ ہے کہ اقلیم اول و دوم میں عمارت و آبادی کم ہے۔اور تیسری چوتھی پانچویں میں متوسط۔کیونکہ کمی ضو کی وجہ سے ان اقلیموں میں حرارت معتدل ہو جاتی ہے۔اور چھٹی اور ساتویں اقلیمیں بڑی کثرت سے آباد ہیں۔کیونکہ برودت تجویف نہیں پیدا کر سکتی۔اگر اس وقت کے افراط انجماد سے مادہ کو

پیوست لاحق وعارض ہو جائے جیسی ساتویں اقلیم کے آگے قطب شمالی کے نزدیک کا حال ہے اس لئے ربع شمالی میں عمارت وآبادی کثرت وزیادتی کے ساتھ ہے۔ اور چونکہ حرارت بہت جلد مادیہ میں تجویف پیدا کرتی ہے۔ اور بہت قوی مفسد کائنات ہے اسلئے حکماء خط استواء اور ماوراء خط استواء (جانب جنوب) کے خلاء کے قائل ہوئے۔ لیکن ان کی رائے پر اعتراض ہوتا ہے کہ مشاہدہ اور اخبار متواتر سے معلوم ہے کہ وہ زمین آباد ہے۔ پھر یہ دلیل کیونکر تسلیم ہوسکتی ہے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان کی مراد یہ نہیں ہے کہ خط استواء پر بالکل آبادی ہو ہی نہیں سکتی بلکہ ان کا منشاء یہ ہے کہ خط استواء پر افراط حرارت کی وجہ سے فساد تکوین قوی اور زیادہ ہے۔ اور وہاں آبادی ممتنع ہے۔ یا ممکن مگر بہت ہی کم جو نہ ہونے کے برابر ہے، حقیقت میں یہ بات یہی ہے کہ خط استواء اور اس کے اس طرف اگر چہ حسب روایات آبادی ہے لیکن بہت ہی کم۔

ابن رشد خط استواء کو معتدل مانتا ہے اور جوز مین خط استواء سے جنوب کی طرف ہے وہ بھی شمال کی طرف آباد ہے یہ بات بھی صحیح نہیں کیونکہ جنوب کا معتدل حصہ پانی میں ڈوبا ہوا ہے:...... ابن رشد کا گمان ہے کہ خط استواء معتدل ہے۔ اور جوزمین کے خط استواء سے جنوب کی طرف واقع ہے۔ وہ شمال حصہ کی طرح آباد ہے۔ علامہ کا یہ قول فساد تکوین کے لحاظ سے تو بے شک محال نہیں ہے۔ محال اسلئے ہے کہ خط استواء سے جنوب کا وہ حصہ زمین جواز روئے قیاس قابل عمارت وآبادی ہوسکتا ہے۔ سب کا سب پانی میں ڈوبا ہوا ہے۔ اور جب حصہ معتدل ہی پانی کی زیادتی سے قابل عمارت نہیں۔ تو باقی تو ضرور ہی ناقابل آبادی ہے کیونکہ آبادی تدریج وتسلسل کے ساتھ پائی جاتی ہے اور تدریج شروع ہوتی ہے۔ وجود کی طرف سے یعنی پہلے پہلے خط استواء کے پاس آبادی ہے۔ مگر کم پھر جس قدر شمال کی کو بڑھتے ہیں۔ آبادی بھی بڑھتی اور زیادہ ہوتی جاتی ہے۔ نہ کہ تسلسل عمارت امتناع کی طرف سے ہے کہ پہلے کچھ نہ ہو۔ اور پھر آبادی بڑھتی جائے اگر ابن رشد کے قول کی درستی اور تاویل کے لئے مان لیا جائے کہ خط استواء پر آبادی نہیں ہے۔ تو یہ خلاف واقع ہے کہ کیونکہ نقل متواتر اس کی تکذیب کرتی ہے۔ اس قدر بیان کرنے کے بعد ہم جغرافیہ کا نقشہ دیتے ہیں جیسا کہ کتاب راجرس کے مصنف نے دیا ہے پھر اس کی نقل وتوضیح کریں گے۔

مذکورہ بالا جغرافیہ کی تفصیل

قند مکرر، اقلیم سبعہ کا ذکر:...... جاننا چاہئے کہ حکماء نے جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے ربع مسکون کو شمال سے جنوب تک سات مساوی العرض حصوں میں تقسیم کیا ہے۔ جن میں ہر ایک حصہ اقلیم کہلاتا ہے اور ہر ایک کا طول مغرب سے مشرق تک ہے ان میں سے پہلی اقلیم مغرب سے مشرق تک خط استواء کے ساتھ جنوب کی طرف پھیلی ہوئی ہے اور خط استواء کی اس طرف جنگل وریگستان کے سوا اور کچھ نہیں ہے یا اگر روایت صحیح ہے تو محض ایسی آبادیاں اور عمارات ہیں جو آبادی کہے جانے کی مستحق نہیں ہیں اور خط استواء کی دوسری طرف یعنی شمال میں دوسری اقلیم ہے یکے بعد دیگرے تیسری، چوتھی، پانچویں، چھٹی، ساتویں اقلیمیں ہیں جیسے کہ جنوب کی طرف اقلیم اول کے بعد آبادی کا آخری کنارہ ہے اس کے بعد پھر بھی محیط تک ویرانے اور جنگلوں کے سوا کچھ نہیں ہے جیسے کہ جنوب کی طرف اقلیم اول کے بعد آبادی کا نام ونشان نہیں لیکن خلائے شمال نسبتاً جنوب سے بہت کم ہے۔

اقلیم سبعہ میں لیل ونہار کی تفصیل:...... ان اقلیموں میں دائرہ معدل النہار سے آفتاب کے مائل ہونے اور قطب شمالی کے اپنے آفاق سے مرۃ بعد اخری مختلف عرض البلد پر بلند ہونے کی وجہ سے دن رات بھی مقابلۃً ایک دوسرے سے متفاوت اور چھوٹے بڑے ہوتے ہیں کیونکہ مذکورہ بالا صورت میں قوس لیل ونہار (شب وروز) مختلف ومتفاوت ہوتے ہیں۔ پہلی اقلیم کے حصہ آخری میں سب سے بڑا دن ۱۳ گھنٹہ کا ہوتا ہے اور رات بھی ۱۳ گھنٹہ کی ہوتی ہے اور جب راس سرطان پر پہنچتا ہے تو سب سے بڑا دن ۱۳ گھنٹے کا ہوتا ہے اور دوسری اقلیم کے آخری حصہ میں شمال کی طرف واقع ہوئی ہے۔ جب آفتاب سرطان میں داخل ہوتا ہے کہ یہی برج اس کا منقلب صیفی ہے۔ تو دن ۲/۱،۱۳ گھنٹہ کا ہوتا ہے اور جب آفتاب راس جدی پر آتا ہے جو منقلب شتوی ہے۔ اور رات ۱۳ گھنٹہ کی ہوتی ہے۔ اور جب رات بڑی ہوتی ہے تو دن ۲/۱،۱۰ گھنٹہ کا ہوتا ہے۔ اور جب دن بڑا ہوتا ہے تو رات ۲/۱،۱۰ گھنٹہ کی ہوجاتی ہے اور اس طرح سے ایک دن رات ۲۴ گھنٹے، جو فلک اعظم کے کامل دورے کا وقت ہے پورے ہو جاتے ہیں۔ تیسری اقلیم میں بڑا دن ۱۴ گھنٹہ کا ہوتا ہے۔ اور بڑی رات بھی ۱۴ گھنٹے کی اور چوتھی اقلیم کے آخر میں دونوں ۲/۱،۱۴ گھنٹے کے۔ اور پانچویں میں پندرہ اور چھٹی میں ۲/۱،

۱۵اور ساتویں میں ۱۶ گھنٹے کے ہوتے ہیں۔اسی اقلیم پر عمارت وآبادی ختم ہوجاتی ہے گویاان اقلیموں میں سے ہر اقلیم میں جس قدر ہم شمال کو بڑھتے جائیں اقلیم ماسبق آدھ گھنٹہ دن اور رات بڑھتے جاتے ہیں اقلیم کے ہر حصہ میں دن ورات جنوب سے شمال کی طرف کو اجزائے بعد مسافت کی نسبت سے کچھ کچھ دقیقے (منٹ) زیادہ ہوتے ہیں۔

عرض بلد سے مراد:......ان اقلیموں میں مختلف مقامات کا جب ہم عرض البلد بیان کرتے ہیں تو اس سے مراد وہ بعد ہوتا ہے کہ اس مقام یا شہر کی سمت الراس اور معدل النہار (جو خط استواء کا سمت الراس ہے) کے درمیان واقع ہے اور اسی بات کے برابر قطب جنوبی اس شہر کے افق سے اس حالت میں پست و مائل ہوتا ہے اور قطب شمالی اسی قدر بلند اور مرتفع اور یہ تینوں بعد باہم مساوی ہوتے ہیں اور جو عرض البلد کہلاتے ہیں جیسے کہ پہلے بیان ہو چکا ہے۔

ہراقلیم کی تقسیم:......علمائے جغرافیہ نے ہر ایک اقلیم کو اس کے طول میں مغرب سے مشرق تک دس برابر حصوں میں تقسیم کیا ہے اور ہر ایک حصے کا حال اسی طرح بیان کیا ہے کہ اس میں کون کون سے بڑے چھوٹے شہر دریا اور پہاڑ واقع ہیں اور اس کے مشہور راستوں میں باہم کس قدر بعد و مسافت ہے۔اب ہم بھی اس کا خلاصہ بیان کرتے ہیں اور ہر اقلیم کے مشہور شہر، دریا لکھتے ہیں سمندر لکھتے ہیں اور جو کچھ لکھیں گے۔شریف اور یسی حمودی کی کتاب نزہۃ الشاق کے طریقے پر لکھیں گے۔جو علامہ مذکور نے چھٹی صدی کے وسط میں بادشاہ سسلی، راجرس ابن راجرس کے لئے تالیف کی تھی جبکہ علامہ سسلی میں مقیم تھا اور سسلی کا جزیرہ حکومت مالٹا سے نکل چکا تھا۔اور تالیف کے وقت علامہ کے پاس بہت سا کتابی ذخیرہ مسعودی، ابن خرزاذ بہ، حوقلی، قدری، ابن اسحاق منجم، بطلیموس وغیرہ کی تصانیف کا موجود تھا۔اب ہم اقلیم اول کا حال شروع کرتے ہیں۔و اللہ یعصمنا بفضلہ و منہ

اقلیم اول

جزائر خالدات کی انوکھی کہانی اس کے باشندوں کی زبانی:......اس کے مغرب میں جزائر خالدات ہیں جن سے بطلیموس نے طول البلد لیا ہے یہ جزائر وسط اقلیم میں نہیں ہیں بلکہ بحر محیط میں بہت سے جزیرے جن میں سے تین بڑے اور مشہور ہیں۔اور کہتے ہیں کہ وہ آباد و معمور ہیں اور یہ بھی ہم نے سنا ہے کہ انگریزوں کے جہازوں کا ایک بیڑا اسی صدی کے وسط میں وہاں پہنچا اور لڑ بھڑ کران کو مغلوب اور بہت کچھ مال غنیمت حاصل کیا۔اور وہاں کے باشندوں کو قید کر کے اپنے ساتھ لایا ان میں سے اکثر کو مغرب اقصیٰ کے ساحل پر فروخت کیا گیا اور یہ لوگ رفتہ رفتہ غلامی کی حالت میں سلطان وقت کی خدمت میں پہنچے اور جب انہوں نے عربی زبان سیکھ لی تو اپنے جزائر کا حال بیان کیا اور یہ بھی کہ ہم اپنے ملک میں سینگوں سے زمین زراعت کے لئے کھودتے ہیں کیونکہ وہاں لوہا بالکل ناپید ہے اور ہمارے اہل وطن جَو کھا کر گزارا کرتے ہیں۔اور بکریوں کے ریوڑ پالتے ہیں۔اور جب لڑائی ہوتی ہے تو پتھروں سے لڑتے ہیں۔پتھر بھی پیٹھ کی طرف پھینکتے ہیں۔اور جب آفتاب نکلتا ہے تو اس کو سجدہ کرتے ہیں۔یہ جزائر کسی دین و مذہب سے واقف وآگاہ نہیں ہیں اور نہ وہاں تک کسی نبی کی دعوت پہنچی ہے اور جو کوئی ان جزائر تک پہنچا ہے محض اتفاق اور راستہ گم ہوجانے کی حالت میں پہنچا ہے کیونکہ دریائی سفر ہوا کی مدد سے ہوتا ہے اور ہوا کے رخ کو پہچاننا اور اس بات سے واقف ہونا ضروری ہے کہ جہاز اگر اسی طرح سیدھا چلا گیا اور یہاں پہنچے گا اور جہازوں کا بیڑا سیدھا ہوا کے رخ پر اڑا چلا جاتا ہو۔اور ہوا کا رخ دفعتاً بدل جائے اور ہوا کے ساتھ ساتھ بیڑا کہیں سے کہیں پہنچنے لگے تو ملاح جن پر دریائی سفر کا دارومدار ہوتا ہے ہوا کے مقابل اپنے اصول وقواعد کے موافق بادبان کھول دیتے ہیں۔

کئی وجوہ سے بحر محیط میں سفر ناممکن ہے:......یہ لوگ (ملاح) دریا کے راستوں سے واقف اور ان شہروں سے آگاہ ہوتے ہیں کہ سواحل بحر روم پر واقع ہیں اور ان کے ساتھ سفر میں ایک نقشہ بھی رہتا ہے جس میں تمام دریائی راستے، سواحل اور بحر علی الترتیب لکھے اور ہوا کی رفتار کے رخ اور اس اختلاف کے موقع بھی جیسا کہ حقیقت میں ہیں مندرج ہوتے ہیں اس نقشے کو وہ لوگ کنپاس کہتے ہیں اور دریا میں اسی کنپاس کے بھروسے پر سفر کرتے ہیں۔لیکن بحر محیط میں یہ سب باتیں جو اس سفر کرنے کیلئے ضروری ہیں مفقود ہیں اس لئے جہاز بھی اس میں نہیں جاتے۔کیونکہ اگر جہاز بحر محیط میں اس کے ساحل سے اس قدر بھی دور نکل جائے کہ ساحل نگاہ سے اوجھل ہوجائے تو پھر اس کو مشکل سے اور بہت ہی کم رجوع اور واپسی کا راستہ ملتا

ہےاس کےعلاوہ اس سمندر کے جو(فضائے آسمانی)اور سطح آب پر بخارات اس کثرت سے جمے رہتے ہیں جو جہاز وکشتی کو چلنے ہی نہیں دیتے کیونکہ ان مقامات میں دور ہونے کی وجہ سے آفتاب کی شعاعیں زمین سے منعکس ہوکر نہیں پہنچتی ہیں تا کہ بخارات کو تحلیل کریں۔اس لئے اس سمندر میں راستہ ڈھونڈ نکالنا بھی دشوار ہوگیا ہے اور مشکل ہے کہ وہاں کے حالات پر کوئی آگاہ و واقف ہو۔

اقلیم اول کے جزءاول میں واقع دریا اور آبادی:......اس اقلیم کے جزءاول میں دریائے نیل کا دہانہ ہے جو کوہ قمر سے نکلتا ہے اور بہتا ہوا یہاں پہنچ کر سمندر میں جزیرہ اولیک کے پاس گرتا اور نیل سوڈان کہلاتا ہے اور اسی دریا نیل کے کنارے پر شہر سلا تکرور، غانہ واقع ہیں جو اس زمانہ میں سوڈانیوں کی ایک قوم (مالی) کی زیر حکومت میں اور مغرب اقصیٰ کے تاجران کی ولایت میں آتے جاتے ہیں۔ان جزائر کے قریب ہی ان کی شمال کی طرف (ملتونہ وملتین) خانہ بدوش قومیں رہتی اور آس پاس کے جنگل اور ریگستانوں میں گھومتی پھرتی ہیں اور دریائے نیل کے جنوب کی سوڈانیوں کی لملم آبادہے اور یہ قوم کافر ہے یہ لوگ اپنے منہ اور کنپٹی پر گرم لوہے سے داغ لگاتے ہیں اور غانہ وتکرور والے آئے دن ان کو لوٹتے اور قید کرتے رہتے ہیں اور پھر تاجروں کے ہاتھ بیچ دیتے ہیں اور تاجران کو مغرب میں لاتے ہیں۔یہ قوم تقریباً سب کی سب غانہ وتکرور کی غلام ہے۔

جنوب کی آبادی:......اس کے بعد جنوب میں کوئی قابل ذکر آبادی نہیں ہے اگر کہیں کہیں آدمیوں کا کچھ پتہ لگتا ہے تو وہ بجائے اس کے کہ آدمی کہے جائیں حیوان مطلق کہے جانے کے زیادہ مستحق ہیں جنگلوں اور غاروں میں رہتے ہیں گھاس پات پر گزر کرتے ہیں اور بعض اوقات ایک دوسرے کو کھاجاتے ہیں۔وہ ہرگز اس قابل نہیں ہیں کہ ان کو آدمیوں میں شمار کیا جائے۔سوڈان میں میوہ تو ات تکدرار ین درکلان وغیرہ صحرائے مغرب کی چھوٹی چھوٹی بستیوں سے جاتا ہے، غانہ میں جیسا کہ مشہور ہے علویوں کی جو بنی صالح کہلاتے ہیں حکومت وسلطنت تھی۔ادریسی لکھتا ہے کہ صالح عبداللہ ابن حسن ابن حسن کا بیٹا ہے لیکن عبداللہ ابن حسن کی اولاد میں صالح کوئی نہیں ہوا۔اب یہ حکومت اس قوم کے ہاتھ سے نکل کر سلطان مالی کے قبضہ میں آ گئی ہے۔

اقلیم اوّل کے تیسرے حصے کے مقامات:......اس اقلیم کے تیسرے حصے میں غانہ کے مشرق کی ایک نہر کے کنارے جو یہیں کے پہاڑوں سے نکلتی ہے بلاد کوکو ہے۔یہ نہر پہاڑوں سے نکل کر مغرب کی طرف بہتی ہے اور اسی اقلیم کے دوسرے حصہ کے دلدل میں غائب ہو جاتی ہے۔پہلے بادشاہ کوکو مستقل حکومت رکھتا تھا۔لیکن سلطان مالی کا استیلاء ہونے پر کوکو اس کی سلطنت کا ضمیمہ ہو گیا اور اب فتنہ فساد کی وجہ سے ویران وتباہ پڑا ہے، تاریخ بربر لکھتے وقت انشاءاللہ تعالیٰ اس نزاع وفساد کا حال لکھیں گے۔کوکو جنوب میں بلاد کانم ہے اور اس کے بعد نیل کے شمالی کنارہ پر وہ نفارہ ہے۔ اور وہ نفارہ وکانم کے مشرق میں زاغادا (ذاغادا) اور تاجرہ جو جوبہ کی سرزمین سے ملے ہوئے ہیں نوبہ میں ہوکر نیل مصر سے گزرتا ہے جو خط استواء کے قریب سے نکل کر بحر روم کی طرف بہتا ہے۔

جبل قمر کی تفصیل:......یہ دریا جبل قمر سے آتا ہے جو خط استواء سے ۱۶ درجہ پر واقع ہے۔جبل قمر کی وجہ تسمیہ میں اختلاف ہے۔بعض نے بہ فتح کاف الف ومیم لکھا ہے۔اور شدت بیاض وکثرت ضیا کی وجہ سے قمر (چاند) سے منسوب کیا ہے اور یاقوت نے کتاب مشترک میں اس کو بضم قاف و سکون میم، ہند کی ایک قوم سے نسبت دی ہے۔ابن سعید نے یہی بیان کیا ہے اس پہاڑ سے پہلے دس چشمے نکلتے ہیں اور پانچ پانچ دو جھلیوں میں جمع ہوتے ہیں جن کے درمیان میں چھ میل کا فاصلہ ہے۔پھر دونوں جھیلوں سے تین تین نہریں نکلتی ہین۔اور ایک جھیل میں جو پہاڑ کے بیچ میں ہے جمع ہوجاتے ہیں،اس جھیل کے نیچے ایک پہاڑ شمال کی طرف آ گیا ہے۔جس کی وجہ سے پانی دوحصوں میں منقسم ہوجاتا ہے غربی شاخ بلاد سودان کی طرف مغرب ہی کو بہتی ہے اور بحر محیط میں جاگرتی ہے۔اور مشرقی شاخ شمال کی طرف بہتی ہوئی حبشہ ونوبہ اور ان کی درمیانی زمین میں پہنچ کر مصر کی بلند زمین پر کئی شاخوں میں منقسم ہوجاتی ہے۔ان میں سے تین شاخیں تو اسکندریہ۔رشید وصباط کے پاس بحرۂ روم میں گرتی ہیں۔اور ایک شاخ اس سے پہلے کے اقلیم اول کے وسط میں سمندر تک پہنچے۔ایک شور بحر میں گرتی ہے۔اس نیل کے اوپر نوبہ، حبشہ، اور داحات تا بہ اسوان اور نوبہ کا دارالحکومت ہے۔اور دنقلہ بھی اسی نیل کے مغرب کی طرف اس کے بعد علوہ وبولاق ہیں۔اور بولاق سے شمال کی طرف چھ منزل پر کوہ جنادل ہے یہ پہاڑ مصر کی طرف سے بلند اور نوبہ کی طرف سے پست ہے۔جب دریائے نیل اس میں ہوکر گزرتا ہے اور نوبی کی طرف پستی میں گرتا ہے تو نہایت ہولناک ہوکر گرتا ہے اور

کشتیاں اور جہاز اس میں ہو کر نہیں جا سکتے۔ بلکہ سوڈانی کشتیوں سے مال اسباب اتار لیا جاتا ہے۔ اور اسوان تک جو صعید صدر مقام ہے بار برداری کے جانوروں یا قلیوں کی پیٹھ پر لاد کر پہنچاتے ہیں۔ اسی طرح صعید کی کشتیوں کا اسباب جنادل تک لیجاتے ہیں۔ جنادل سے اسوان تک بارہ منزلیں ہیں۔ داحات کے مغرب میں وادی نیل ہے۔ اگر چہ اب ویران وخراب ہے لیکن عمارت قدیمہ کے آثار ملتے ہیں۔

اقلیم اول کے حصہ پنجم کے مقامات:...... اقلیم کے پانچویں حصہ میں خط استواء کی اس طرف جنوب تک چلا گیا ہے وادیوں پر ملک حبش ہے جن کا پانی مصر کو پستی کی طرف جانے والے دریائے نیل میں گرتا ہے، اکثر اہل جغرافیہ کا خیال ہے کہ یہ نیل بھی نیل قمر کی شاخ ہے بطلیموس نے بھی اپنے جغرافیہ میں اس کا ذکر کیا ہے لیکن وہ اس نیل کو قمر کی شاخ نہیں مانتا اسی حصے پر بحر ہند ختم ہے جو حبش سے شروع ہوتا ہے آدھی اقلیم کو ڈھکے ہوئے ہے اسی لئے اس حصہ اقلیم میں کوئی آبادی نہیں ہے۔ سوائے ان جزیروں کے جو بحر ہند میں واقع ہیں اور متعدد ہیں۔ اور بعض روایتوں سے معلوم ہوتا ہے ایک ہزار ہیں یہ کچھ کچھ آبادی بحر ہند کے سواحل جنوبی پر ہے جنوب کی آخری اور انتہائی آبادی ہے یہ اس کے شمالی ساحل معمور آباد ہیں لیکن اس اقلیم میں اس معمورہ میں سے مشرق کی طرف یا تو کچھ چین کا حصہ ہے جو بحر ہند سے شمال کی طرف کو پھیلے ہوئے ہیں۔ اور بحر قلزم اور بحر فارس کے نام سے مشہور ہیں اور بحر قلزم اور بحر فارس کے درمیان ہی جزیرہ عرب جو یمن کو بھی شامل ہے واقع ہے۔ اور بلاد شحر اس کے مشرق میں بحر ہند کے ساحل پر زیلغ ہے جو ملک حبش میں شمار کیا جاتا ہے اور حبش کے شمال میں بجہ یا بجاۃ کے جنگل کوہ علاقی صعید کی بلندی پر ہے اور بحر قلزم کے درمیان واقع ہے اور اس حصے میں شمال کی طرف سے زیلغ کے نیچے خلیج باب المندب ہے جہاں پستی میں آنے والا کوہ باب المندب کے آڑے آجانے سے تنگ ہو جاتا ہے۔ یہ پہاڑ بحر ہند کے جھکا ہوا اور ساحل یمن کے ساتھ ساتھ بارہ میل طول میں پھیلا ہوا ہے اس وجہ سے سمندر تنگ ہو کر تین میل چوڑا ہو جاتا ہے اور باب المندب کہلاتا ہے۔ اسی راستہ سے یمن کے جہاز اور کشتیاں سوئز مصر میں پہنچتی ہیں۔ باب المندب جزائر سواکن ودہلک ہیں۔ اور سامنے مغرب کی طرف بجہ (سوڈانیوں کی ایک قوم) کے جنگل کی اور مشرق کی طرف یمن کی وادیاں اور اس کے ساحل پر ابن یعقوب کا ملک ہے اور زیلغ سے جنوب کی طرف کے غربی کنارہ قریات بربر ہیں جو دور تک یکے بعد دیگرے پھیلتے چلے گئے ہیں اور جنوبی کنارہ کے ساتھ ساتھ اس اقلیم کے چھٹے حصے تک دوہرا گئے ہیں اور سمندر کی مشرق میں رنگ ہے اور سفالہ۔

اقلیم اول کے حصہ ہفتم کے مقامات:...... اس اقلیم کے ساتویں حصے میں جنوبی کنارہ واقع ہے اور سفالہ کے مشرق اور باب المندب کے جنوبی ساحل پر ولایت واق داق ہے جو اقلیم کے آخر تک پھیلی ہوئی ہے۔ جہاں سے اس اقلیم میں داخل ہوتا ہے بحر محیط میں بہت سے جزیرے ہیں سب سے بڑا سراندیب ہے جو قریب قریب مدور الشکل ہے اسی جزیرہ میں سنالہ کے مقابل وہ پہاڑ ہے جو دنیا کے سب پہاڑوں سے زیادہ بلند مشہور ہے دوسرا جزیرہ قمر ہے جو بشکل مستطیل سفالہ کے سامنے مشرق کی طرف مائل بشمال دور تک چلا گیا ہے اور چین کے بلند سواحل سے جاملا ہے۔ اس کے جنوب میں جزیرہ واق داق ہے اور مشرق میں جزیرہ سیلون مع دیگر جزائر شرقیہ واقع ہیں ان جزیروں میں کثرت سے خوشبودار مصالحہ ہوتے ہیں اور کہتے ہیں کہ وہاں سونے اور زمرد کی کانیں ہیں۔ شندے وہاں کے مجوسی ہیں۔ ان جزیروں میں بہت سے بادشاہ یا خودسر حکم ہیں اہل جغرافیہ نے ان جزائر کے متعلق بہت سے عجائبات ذکر کیئے ہیں۔

اقلیم اول کی آٹھویں نویں اور دسویں حصہ کے حالات ومقامات:...... اور بحر ہند کے شمالی ساحل پر اقلیم کے چھٹے حصے میں تمام ولایت واقع ہے یعنی بحر قلزم کی طرف زبید تہم، تہامہ الیمین اور پھر معدہ ہے جو زیدیوں کی امامت کا مرکز تھا یہ شہر بحر شرقی اور بحر جنوبی سے بہت فاصلہ پر ہے اس کے بعد عدن اور عدن کے شمال کی طرف صنعاء ہے۔ ان دونوں کے بعد مشرق کی طرف احقاف وظفار کی زمین دکھائی دیتی ہے اور دسویں حصہ میں اس سے کچھ زیادہ جس میں چین کا تھوڑا سا بلند حصہ آ گیا ہے۔ جس کا مشہور شہر کانگو ہے اور اس کے سامنے ہی مشرق کی طرف جزائر سیلون ہے جن کا ذکر ہو چکا ہے۔

اقلیم دوم (۲)

اقلیم دوم کے تمام حصوں میں واقع دریا، پہاڑ اور مختلف مقامات کا ذکر ہے:...... یہ اقلیم شمال کی طرف ملی ہوئی ہے جس کے مغرب کی

طرف جزائر خالدات میں سے جن کا ذکر ہو چکا ہے وہ جزیرے ہیں۔ اس اقلیم کے پہلے اور دوسرے حصہ کی بلندی پر قنوریہ کی زمین ہے۔ اور اس کے بعد مشرق کی طرف غانہ کی بلند زمین پھر زغادہ، سوڈانیوں کی جولا نگاہ ہے اور غانہ وزغادہ کے نیچے کی طرف صحرائے نیسر ہے۔ جو مغرب سے مشرق تک پھیلا ہوا اور جنگلوں سے بھرا ہوا ہے جن میں ہو کر مغرب سے سوڈان میں اور سوڈان سے مغرب میں تاجر آتے رہتے ہیں۔ اس صحرا میں صنہاجہ کی ایک شاخ قوم ملثمین ادھر ادھر گھومتی رہتی ہے۔ اس قوم کی بہت سی شاخیں ہیں جو کزولہ، ملتونہ، سرانہ، ملطہ، اور یکلہ میں رہتی ہیں۔ اس صحرا کے مشرق کی طرف فازان ہے پھر بربری قبیلہ ارکا کی بستیاں ہیں۔ جو مشرق کی طرف تیسرے حصہ کی بلندی تک چلی گئی ہیں۔ اس قوم کے بعد کوار سودانی آباد ہیں۔ پھر باجوئیں کا ملک ہے۔ پھر تیسرے حصہ کے نیچے کی طرف شمال میں فزان کی باقی زمین ہے۔ اور مشرق کی طرف سنتریہ آباد ہے۔ جو داحات داخل کے نام سے مشہور ہے چوتھے حصہ کی بلندی پر باقی زمین باجوئیں کی ہے اور اس حصے کے وسط میں دریائے نیل کے کناروں پر جو اقلیم اول سے نکل کر سمندر کی طرف بہتا ہے بلاد صعید ہے اس حصہ میں دریائے نیل دو پہاڑوں کے بیچ میں ہو کر گزرتا ہے۔ جن میں ایک کوہ داحک ہے مغرب کی طرف اور دوسرا مقطم مشرق کی جانب، اسی کی بلندی پر اسنا اور ارمنت ہیں۔ اسیوط، قوص، صنول بھی پہاڑ کے دامن میں واقع ہیں۔ ان پہاڑوں پر پہنچ کر دریائے نیل کی دو شاخیں ہو جاتی ہیں۔ ان میں سے دست راست کی شاخ لاسون پر ختم ہوتی ہے۔ اور دست چپ والی ولاص پر۔ اور انہیں دونوں کے درمیان مصر کی بلند زمین ہے۔ اور مقطم سے مشرق کی طرف صحرائے عیذاب ہے جو پانچویں حصہ تک چلا گیا ہے۔ اور بحر سوئیس یعنی بحر قلزم پر جو جنوبی ہند سے شمال کی طرف نکلتا ہے ختم ہوتا ہے۔ اور بحر قلزم کے مشرقی کنارے پر اس حصہ میں کوہ یلملم سے یثرب تک حجاز کی زمین ہے اور وسط حجاز میں مکہ معظمہ اور اس کے ساحل پر جدہ ہے اور عیذاب کے بالمقابل سمندر کے مغربی کنارہ پر واقع ہے چھٹے حصے کے مغرب میں نجد ہے جس کا بلند ترین حصہ جنوب میں ہے اور تبالہ (جرش تا بہ عکاظ شمال میں)۔ اور نجد کے نیچے باقی حجاز کی زمین ہے۔ اور اسی طرف مشرق میں بلاد بخران و خیبر ہیں اور ان کے نیچے کی طرف یمامہ اور بخران کی طرف سبا اور مارب کا ملک ہے پھر شحر کی زمین بحر فارس تک چلی گئی ہے۔ یہ بحر فارس دوسرا سمندر ہے جو بحر ہند سے شمال کی طرف نکلتا ہے۔ اور اس حصہ میں مائل بہ الغرب پھیلتا ہوا اپنی رفتار میں مثلث کی صورت پیدا کر لیتا ہے۔ اس کی بلندی پر شہر قلہات ہے۔ اور یہی ولایت شحر کا ساحل ہے اور قلہات سے نیچے کی طرف بحر فارس کے ساحل پر عمان ہے۔ اور پھر بحرین اور اقلیم کے آخری حصہ اور ساتویں حصہ کی مغربی زمین کے درمیان بحر فارس کا ایک ٹکڑہ ہے جو اقلیم کے چھٹے حصہ میں بحر فارس کے دوسرے ٹکڑے سے مل جاتا ہے۔ اور اس چھٹے حصے کے تمام بلند مضافات بحر ہند میں ڈوبے ہوئے ہیں۔ اور وہاں اس کے اوپر سندھ سے لے کر مکران تک کی تمام آباد سرزمین ہے اور مکران کے مقابل میں طوران ہے جو سندھ ہی میں محسوب ہوتا ہے گویا تمام ملک سندھ اس حصہ کے مغرب میں آ جاتا ہے اور اس میں اور ہند میں کچھ جنگل اور ویرانے فاصل ہو گئے ہیں۔ اور سندھ میں ہندوستان سے آتا ہوا ایک دریا گزرتا ہے (دریائے سندھ) اور بحر ہند میں جنوب میں گر جاتا ہے۔ ہندوستان کا ابتدائی حصہ بحر ہند کے ساحل پر واقع ہے۔ اس میں مشرق کی طرف بکھر اور نیچے ملتان ہے جو بہت بڑا صنم خانہ ہے اور سندھ کا حصہ زیریں اور سجستان کا حصہ بالائی بھی اسی حصہ اقلیم میں واقع ہے۔

اقلیم دوم کے حصہ ہشتم نہم دہم کے حالات: ...... اور آٹھویں حصہ مغرب میں باقی بلہرا کی زمین ہے۔ اور اس کے مشرق میں قندھار و بینار ہیں اور اس حصہ کی بلندی اور بحر ہند کے ساحل پر اور اس کے نیچے کی طرف کابل کا ملک ہے۔ اور بحر محیط سے مشرق کی طرف اقلیم کے آخری اور نویں حصہ میں کشمیر داخلی و خارجی کے درمیان واقع ہے۔ پھر مغرب کی طرف اقسائے ہندوستان ہے جو مشرق تک چلا گیا ہے اور نویں حصے کی بلندی سے دسویں حصہ تک پھیلا ہوا ہے۔ اور مشرق سے نیچے کی طرف چین کا ایک حصہ ہے جس کا مشہور شہر شیغون (سیگو) ہے اور تمام دسویں حصہ میں بحر محیط تم متصل و پیوستہ چین ہی چین ہے۔

اقلیم سوم (۳)

اقلیم سوم کے حصہ اول کے حالات: ...... یہ اقلیم شمال کی طرف دوسری اقلیم سے ملی ہوئی ہے پہلے حصے کی تہائی بلند زمین کو کوہ درن گھیرے

ہوئے ہے جو بحرمحیط کے پاس اس حصہ میں مغرب سے مشرق تک اڑا آیا ہوا ہے۔ اس پہاڑ میں بے حد وشمار قومیں آباد ہیں اور جو اس زمین کے اس پہاڑ اور اقلیم کے درمیان واقع ہے۔ اس میں بحرمحیط کے اوپر رباط ماسہ ہے اور اس سے متصل ہی مشرق کی طرف بلا دسوس اور نول ہے۔ اور اسی طرف مشرق میں درعہ اور اس کے بعد سجلماسہ پھر نسیر کا ویران صحرا ہے جس کا ہم ذکر کر چکے ہیں۔ اور جبل درن اقلیم کے اس تمام حصہ میں پھیلا ہوا ہے مغرب کی طرف اس پہاڑ میں درہ اور اونچی اونچی چوٹیاں کم ہیں۔ لیکن جب وادی ملویہ کے مقابل پہنچتا ہے تو پھر آخر تک اس میں چوٹیاں اور درے کثرت سے پائے جاتے ہیں۔ اسی طرف قوم مصاہدہ اور اس کے بطون ہنتانہ، نیلک، کدمیوہ، مشکورہ یکے بعد دیگرے آباد ہیں اور یہ آبادیاں مصاہدہ کی آخری آبادیاں ہیں۔ پھر صنہاجہ کے قبیلے شروع ہوجاتے ہیں اور اس حصہ کے آخری کنارہ پر قبائل زناتہ کی بستیاں ہیں۔ اور یہیں سے کوہ اوراس شروع ہوجاتا ہے جو قوم کتامہ سے آباد ہے۔ اس کے بعد بربر کی اور قومیں بسی ہوئی ہیں جن کا ذکر ہم ان کے وطنوں کے ساتھ کریں گے۔ پھر اس حصہ درن کا کوہستانی سلسلہ مغرب الاقصیٰ تک بلند ہوتا چلا گیا ہے۔ اور اس کے جنوب کی طرف مراکش، اغمات تادلا ہیں۔ اور بحرمحیط کے کنارے پر اس حصہ میں رباط اسفی اور شہر سلا ہے۔ اور ولایت مراکش کے بیچ میں فاس، مکناسہ، تازا اور قصر کتامہ ہیں یہی زمین مغرب الاقصیٰ کہلاتی ہے اور یہیں بحرمحیط کے ساحل پر اصیلا وعریش ہیں۔ اور ان کے مشرق میں مغرب اوسط کا دارالحکومت تلمسان ہے۔ اور اس کے ساحل یعنی بحرروم پر ہنین، وہران اور الجزائر ہیں۔ کیونکہ بحرروم بحرمحیط سے خلیج طنجہ سے تنگ ردوبار کی صورت میں نکلتا ہے۔ اور کچھ دور چل کر شمال وجنوب میں پھیلتا ہے اور چوتھی اقلیم آجاتا ہے اس لئے اس تیسری اقلیم میں بہت سے شہر اس کے ساحل پر واقع ہیں۔ پھر بلاد جزائر سے متصل ہی مشرق کی طرف سمندر کے ساحل پر بلاد بجایہ واقع ہے اور آخری مشرقی کنارہ پر قسطنطنیہ ہے اور پہلے حصہ کے آخر میں سمندر سے ایک منزل کے فاصلہ اور مغرب اوسط کے جنوب میں کچھ بلندی پر اشیر دمسیلہ ہیں ان کے بعد زاب (زاب مغرب ہے) جس کا دارالحکومت سکرہ کوہ اور اس کے نیچے ہی جو جبل درن سے متصل ہے اس حصہ کے آخر میں آباد ہے۔

اقلیم سوم کے حصہ دوم میں واقع مقامات:..... اس اقلیم کا دوسرا حصہ بھی قریب قریب پہلے حصہ کی شکل پر ہے۔ جنوب کی طرف سے اس کی تہائی مسافت پر درن کا کوہستان مغرب سے مشرق کی طرف چلا گیا ہے۔ اور اس حصہ اقلیم کے دو ٹکڑے کر دیئے ہیں۔ شمالی حصہ دور تک بحرروم میں ڈوب رہا ہے۔ اور کوہ درن سے جو حصہ جنوب کو واقع ہے اس کی تمام مغربی زمین ویران اور جنگل ہے اور مشرق کی طرف غدامس ہے۔ اور اس سے مشرق کی طرف زمین ودان جس کی باقی زمین اقلیم ثانی میں آچکی ہے اور درن کے درمیانی حصہ کے مغرب میں کوہ اوراس اور بلاد تبسہ واولیس ہے۔ اور بحرروم کے ساحل پر بونہ پھر اس کے مشرق کی طرف افریقہ ہے یعنی سمندر کے ساحل پر تونس ہے۔ اور پھر آگے بڑھ کر سوسہ ومہدیہ اور ان کے جنوب میں کوہ درن کے نیچے کی طرف جرید توزر، قفصہ ونفزاوہ آباد ہیں۔ اور قفصہ ونفزاوہ اور ساحل کے بیچ میں شہر قیروان، سلالت، سبیطلہ ہیں اور ان کے مشرق میں طرابلس بحرروم کے ساحل پر واقع ہے۔ اور اس کے مقابل ہی جنوب میں کوہ مرد، نفرہ یہ دونوں قومیں ہوارہ کی شاخیں ہیں۔ جو درن کے سلسلہ سے جاملا ہے۔ اور غدامس کے مقابل حصہ جنوبی اور اس کے آخر میں مشرق کی طرف سمندر کے کنارے سویقہ ابن شکورہ آباد ہے۔ اور اس کے جنوب کی طرف ودان میں خانہ بدوش عرب رہتے ہیں۔

اقلیم سوم حصہ سوم:..... اس اقلیم کے تیسرے حصے میں بھی درن کا سلسلہ موجود ہے۔ لیکن اس کے آخر سے شمال کی طرف مڑ کر پھر اپنی سمت میں پھیلتا چلا گیا ہے۔ اور بحرروم میں پہنچ کر غائب ہوجاتا ہے۔ یہاں یہ سلسلہ اوتان کے نام سے مشہور ہے اور بحرروم اس کی شمالی زمین کو ڈھانکے ہوئے ہے۔ اس لئے اس کوہستانی سلسلہ اور بحرروم کے درمیان زمین بہت ہی تنگ ہوگئی ہے۔ اور جو حصہ کو اس سلسلہ سے جنوب ومغرب میں ہے اس میں باقی ودان اور ویرانہ عرب ہے اس سے آگے کی طرف زدیلہ ابن خطاب ہے۔ اور پھر آخر حصہ تک جنگل اور ریگستان آگیا ہے۔ اور پہاڑ اور سمندر کے درمیان سمندر سے مغرب کی طرف ساحل ہی پر شہر سرت ہے۔ اس کے بعد جنگل اور ریگستان شروع ہوجاتا ہے۔ جس میں بدو عرب گھومتے رہتے ہیں۔ اور پہاڑ کے موڑ پر اجدابیہ اور برقہ ہیں۔ اور ساحل پر طلسمہ کی آبادی اور اس پہاڑ کے موڑ سے مشرق کی طرف قبیلہ مہیب ورواجہ آخر حصہ تک بسے ہوئے ہیں۔

اقلیم سوم حصہ چہارم:..... اس اقلیم کے چوتھے حصہ کی بلندی پر مغرب کی طرف صحرائے برقین اور نیچے کی طرف ورداجہ کی آبادی ہے پھر اس حصے

میں بحر روم آ گیا ہے۔ اور جنوب تک اس کا بہت سا حصہ اس میں ڈوبا ہوا ہے۔ یہاں تک کہ سمندر اس حصہ کی بلندی تک پہنچ جاتا ہے۔ پھر وہاں سے اس حصہ کے انتہا تک عرب کے ریگستان ہیں۔ اور اسی طرف مشرق میں بلاد فیوم نیل کی اس شاخ پر واقع ہے کہ لاہون پر ہو کر گزرتی اور بحرۂ فیوم میں جا گرتی ہے۔ اس سے مشرق کی طرف مصر کی زمین ہے۔ اور شہر مصر نیل کی اس شاخ پر واقع ہے۔ جو صعید کے شہر ولاص پر ہو کر گزرتی ہے۔ اور شطنوف وزفتی کے درمیان مصر کے نیچے اس کی دو شاخیں ہو جاتی ہیں۔ پھر ان میں سے دائیں ہاتھ کی شاخ قرمط سے دور ہارون میں منقسم ہو کر بحر روم میں جا گرتی ہے اسی شاخ کے مغربی دہانہ پر اسکندریہ ہے اور نیچے کی شاخ کے دہانہ پر شہر رشید ہے۔ اور جہاں مشرقی شاخ گرتی ہے۔ ومیاط ہے۔ اور مصر وقاہرہ اور ان کے سواحل بحریہ کے درمیان ملک کا پست حصہ ہے۔ جو سب آبادی اور چھوٹی چھوٹی نہروں سے بھرا ہوا ہے۔

اقلیم سوم حصہ پنجم کے حالات: ...... اس اقلیم کے پانچویں حصہ میں ملک شام ہے۔ چونکہ بحر قلزم شام کے جنوب اور مغرب میں سوئز کے پاس ختم ہو جاتا ہے۔ یعنی بحر ہند سے شمال کی طرف شروع ہو کر اپنی رفتار میں مغرب کی طرف مڑتا ہوا بڑھتا ہے اس لئے اس حصہ اقلیم میں اس کے موڑ کا بہت بڑا حصہ آ گیا ہے۔ اور مغرب کی طرف سوئز پر ختم ہو جاتا ہے اسی قطعہ آب پر سوئز کے بعد فاران ہے پھر کوہ طور، ایلہ، مدین اور آخر میں حورا ہے یہاں سے پھر جنوب کی طرف حجاز موڑ کھا گیا ہے۔

پانچویں حصہ کو بھی مغرب سے بحر روم نے دور تک ڈھانک رکھا ہے جس کے ساحل پر فرما اور عریش ہیں۔ اور اس کا (بحر روم) ایک کنارہ شہر قلزم سے جاملا ہے۔ اور سمندر یہاں تنگ ہو کر بصورت دروازہ ملک شام کو چلا گیا ہے۔ اسی تنگ قطعۂ آب مغرب میں جسے باب الشام کہنا چاہیے۔ ایک کفد رست جنگل ہے۔ گھاس تک نہیں ہوتی یہی وہ جنگل ہے جس میں بنی اسرائیل مصر سے نکلنے کے بعد چالیس برس ڈانواں ڈول پھرتے رہے اور پھر شام میں پہنچے۔ جیسا کہ قرآن مجید میں قصہ مذکور ہے۔ اس حصہ میں جو بحر روم ہے۔ اس میں قبرص کے تھوڑے سے جزیرے ہیں۔ اور اس کے باقی جزیرے چوتھی اقلیم میں آئے ہیں۔ چنانچہ ان کے موقع پر ان کا ذکر کیا جائے گا۔ اسی سمندر کے کنارے پر تنگی کی طرف جو بحر سوئز کی جانب ہے۔ شہر عریش واقع ہے۔ جو مصر کا آخری شہر ہے۔ عریش کی طرف عسقلان بھی ہے۔ اور ان دونوں شہروں کے درمیان سمندر آ گیا ہے۔ جو یہاں سے لوٹتا ہوا طرابلس اور غزا کے پاس چوتھی اقلیم میں جا پڑا ہے۔ اور وہیں بحر روم مشرق کی طرف ختم ہو جاتا ہے۔ اسی قطع بحر پر جس کا ذکر ہم کرتے چلے آتے ہیں۔ شام کے اکثر ساحل ہیں۔ یعنی مشرق سے عسقلان اور اس سے کسی قدر مشرق کی طرف پھرا ہوا قیساریہ، پھر ع کا، صور، صیدا، غزہ کے بعد دیگرے واقع ہیں۔ پھر یہاں سے سمندر مشرق کی طرف مڑ کر چوتھی اقلیم میں پہنچتا ہے۔ ان سواحل کے مقابل جو اس حصے میں ہیں ایک بڑا پہاڑ ہے۔ جو بحر قلزم کے ساحل ایلہ سے شروع ہو کر مشرق کو موڑ کھاتا ہوا شمال کی طرف پھیلا ہوا۔ اور اس اقلیم سے نکل گیا ہے۔ جبل الکام مشہور ہے۔ گویا یہ پہاڑ مصر و شام کو ایک دوسرے سے الگ کرتا ہے اس کنارے پر ایلہ کے پاس وہ بلند گھاٹی ہے کہ مصر سے مکہ کو جانے والے حاجیوں کے قافلے وہاں سے گزرتے ہیں۔ اس کے بعد شمال کی طرف مدفن ابراہیم علیہ السلام جبل الاسرۃ کے پاس ہے۔ یہ سلسلہ مذکور بالا گھاٹی کے شمال کی طرف مشرق کو بڑھتا ہوا جبل الکام سے جاملا۔ اور پھر کس قدر موڑ کھا گیا ہے وہاں اس کے مشرق میں بلاد حجر، دریا، ثمود، تیماء دومۃ الجندل واقع ہیں اور یہی حجاز کا حصہ زیریں ہے۔ اور دومۃ الجندل کے اوپر جبل رضوی اور حصون خیبر جنوب میں واقع ہیں۔ اور جبل السرۃ اور بحر قلزم کے درمیان صحرائی تبوک ہے۔ اور جبل سرۃ کے شمال کی طرف جبل الکام کے پاس بیت المقدس ہے پھر اردن اور اس کے بعد طبریہ ہے۔ اور اس کے مشرق سے بلاد غوریہ (پست زمین والی) شروع ہو کر اذرعات تک چلی گئی ہے۔ اور مشرق کی طرف دومۃ الجندل اس حصے کے آخر اور حجاز کے کنارے پر واقع ہے۔ اور جس جگہ سے کہ جبل الکام اس حصہ میں شمال کی طرف منعطف ہوتا ہے۔ صعید اور بیروت کے بالمقابل دمشق ہے۔ اور جبل الکام سمندر (جس کے اوپر صیدا اور بیروت ہیں) اور دمشق کے درمیان حائل ہیں۔ دمشق ہی کی طرف مشرق میں بعلبک ہے۔ اور حمص شمال کی طرف جہاں جبل الکام ختم ہوتا ہے۔ اور بعلبک و حمص کے مشرق میں شہر تدمر ہے۔ اور بدوؤں کے ویرانے میں آخر حصہ تک چلے گئے ہیں۔

اقلیم سوم حصہ ششم: ...... چھٹے حصے میں بلندی کی جانب نجد و یمامہ کے جبل عرج وسمان کے درمیان بحرین وحجر تک بحر فارس پر واقع ہیں۔ خانہ بدوش عرب کا جنگل ہے۔ اور اس حصے اور مذکورہ بالا میدانوں کے نیچے کی طرف حیرہ وقادسیہ اور وادی فرات ہے۔ اس کے بعد مشرق میں بصرہ ہے۔ اور

اسی حصہ میں بحر فارس عبادان وابلہ کے مابین جو اس زیریں حصہ کے شمال میں واقع ہیں ختم ہو جاتا ہے۔ اور عبادان کے پاس ہی بحر فارس میں دریائے دجلہ گرتا ہے، جو یہاں پہنچنے سے پہلے کئی شاخوں میں منقسم اور فرات کی بہت سی شاخوں کو ساتھ لے کر بہتا ہے۔ اور عبادان پر آ کر یہ سب شاخیں جمع ہوتی اور بحر فارس میں جا گرتی ہیں یہاں یہ سمندر حضر کی بلندی پر وسیع ہے۔ اور آخری حصہ میں مشرق کی طرف تنگ ہوتا گیا ہے۔ یہاں تک کہ انتہائی حصہ پر پہنچ کر شمالی حد کی طرف تنگ ہو جاتا ہے اور اس سمندر کے مغربی کنارے پر بحرین کا زیریں حصہ اور ہجر و احسا واقع ہے اور مغرب میں اخطاب وسمان اور باقی عرض یمامہ اور مشرق کی طرف فارس کے بلند ساحل اس زمین پر واقع ہیں جس کے نیچے نیچے سمندر مشرق کی طرف پھیلا ہوا ہے۔ اور اسی حصے میں فارس کے پیچھے جنوب کی طرف کرمان وقفص کے پہاڑوں کا سلسلہ ہے اور ہرمس کے نیچے ساحل پر سیراف ونجیرم ہیں۔ اور مشرق میں اس حصے کے آخر تک شہر ہرمز کے نیچے فارس کے شہر میں مثلاً شاپور، دارالجبرو، فساء اصطخر، شاجہان، شیراز، شیراز ہی تمام صوبہ کا دارالحکومت ہے اور فارس کے نیچے سمندر کا کنارہ شمال کی طرف خوزستان ہے جس میں اہواز، تستر، صدی، صابورسوس، رام، ہرمز وغیرہ اروجان ہیں اور اروجان ہی فارس اور خوزستان کے درمیان حد فاصل ہیں اور خوزستان کے مشرق میں کردستان کے پہاڑ ہیں جو اصفہان تک چلے گئے ہیں انہیں پہاڑوں میں اور ان کے پیچھے ارض فارس ہے یہ قوم بستی اور ادھر ادھر چکر لگاتی رہتی ہے اور ان کے یہ پہاڑ رسوم کے نام سے مشہور ہیں۔

اقلیم سوم حصہ ہفتم: ...... ساتویں حصہ میں مغرب کی طرف سے بلندی پر قفس کا باقی کوہستانی سلسلہ ہے اور اس سے متصل شمال وجنوب کی طرف کرمان ومکران ہے۔ جس کے مشہور شہر اردان، شیبان، جیرفت، یروشیر، بھرج ہیں اور ولایت کرمان کے نیچے شمال کی طرف فارس صفحان پھیلا ہوا ہے جو اس حصہ کے شمال ومغرب میں واقع ہے پھر کرمان وفارس سے مشرق میں سجستان ہے۔ اور کوہستان جنوب میں ہے اور اس کا علاقہ اس کے شمال کی جانب اور کرمان وفارس اور سجستان کے درمیان اس حصہ کے بیچ میں بڑے بڑے دشوار گزار جنگل ہیں جن میں بہت ہی کم راستے ہیں سجستان کے مشہور شہر بست وطاق ہیں اور کوہستان خراسان کے متعلق ہے اور اس کے مشہور شہر سرخس وکوہستان آخر حصہ میں واقع ہوئے ہیں۔

اقلیم سوم حصہ ہشتم: ...... آٹھویں حصہ میں جنوب مغرب کی طرف حلج قوم ترکوں کی جولانگاہ ہے جو مغربی سجستان اور جنوبی ہندوستان سے ملی ہوئی ہے۔ اور ان جنگلوں کے شمال وجنوب میں ملک غور اور اس کے پہاڑ ہیں۔ غور کا دارالسلطنت غربی ہندوستان کے راستے پر واقع ہے اور غور کے آخر میں شمال کی طرف استرآباد اور اس کے شمال کو اس حصہ کے آخر میں علاقہ ہرات ہے جو خراسان کے وسط میں ہے اور اسفرا ابن کاشان، بوشنج، مروروز، تالقان، جرجان اسکے مشہور شہر ہیں اسی مقام پر خراسان جیحون کے کنارہ پر ختم ہو جاتا ہے اسی دریا کے کنارہ مغربی خراسان کا شہر بلخ ہے اور مشرق میں ترمذ۔ بلخ ہی ممالک ترک کا دارالخلافہ تھا۔ دریائے جیحون بدخشان کی حدود میں جو ہندوستان سے ملی ہوئی ہیں وجار سے شروع ہوتا ہے اور پھر اس حصہ کے جنوب سے اور آخر میں مشرق کی طرف سے بہتا ہے۔ اور تھوڑی ہی دور چل کر پھر اس حصہ کے وسط میں مغرب کی طرف مڑتا ہے اور وہاں دریائے خرناب کہلاتا ہے یہاں سے پھر شمال کو رخ کرتا ہے اور خراسان میں بہتا ہوا اقلیم پنجم میں پہنچ کر بحر خوارزم میں جا گرتا ہے اور اسی حصہ کے بیچ میں جہاں موڑ کھاتا ہے پانچ بڑی بڑی نہریں اس میں آ کر شامل ہوتی ہیں۔ دو ختل اور وخش سے آتی ہیں اور باقی تین جبال۔ تم کی مشرق اور پہاڑ کے درمیان سے آ کر ملتی ہیں جن کی وجہ سے یہ دریا وسیع اور ذخار ہو جاتا ہے ان پانچوں معاونوں میں سے ایک نہر وخشاب ہے جو تبت کے اس حصہ کے جنوب ومشرق میں واقع ہے نکل کر مائل با شمال مغرب کو بہتی ہے یہاں تک کہ اس حصہ کے جنوب کی طرف سے نویں حصہ میں پہنچتی ہے اس کے بہاؤ پر ہی ایک بڑا پہاڑ واقع ہے جو اس حصہ میں وسط جنوب سے کچھ کچھ شمال کو جھکتا ہوا مشرق کی طرف بڑھا چلا گیا ہے اور اس حصہ کے شمال کی طرف سے نویں حصہ میں جا نکلا ہے اور بلاد تبت میں پھیلا ہوا ہے اور ترکستان وختل میں حد فاصل بن گیا ہے۔

فضل بن یحییٰ کی سد اسی آٹھویں حصہ میں واقع ہے: ...... اس پہاڑ میں ایک ہی راستہ اسی حصہ کے وسط مشرق میں ہے جہاں فضل ابن یحییٰ نے سد یاجوج ماجوج کی طرح ایک سد بنا کر ایک دروازہ رکھا ہے۔ جب نہر وخشاب تبت سے نکلتی اور اس پہاڑ کے سامنے آتی ہے۔ تو دور تک اسی کے نیچے نیچے بہتی ہے۔ اور وخش میں ہوتی ہوئی بلخ کے پاس جیحون میں شامل ہو جاتی ہے اور پھر شمال کی جانب ترمذ کو اترتی ہوئی علاقہ جرجان تک جاتی ہے۔ اور غور سے مشرق کی طرف غور اور جیحون کے درمیان نیسان صوبہ خراسان ہے۔ اور جیحون کے مشرق کنارہ پر ختل کا ملک ہے جو زیادہ پہاڑوں سے

بھرا ہوا ہے۔ اور علاقہ وخش بھی اسی طرف ہے جس کے شمال میں حد جبل تمم ہے جو جیحون کے مغرب اور خراسان کے کنارہ سے نکلتا ہے۔ اور مشرق کو بڑھتا ہوا اس عالی شان پہاڑ (ہمالیہ) سے جاملتا ہے جس کے نیچے تبت آباد ہے اور نہر وخشاب اس کے نیچے سے بہتی ہے۔ اور فضل بن یحییٰ کی سد کے مابین اس سے جاملتی ہے۔ اور جیحون اور اس کے معاون دریا انہیں پہاڑوں میں ہو کر گزرتے ہیں۔ ان معاونوں میں سے ایک دریائے وخش ہے۔ جو مشرق سے آ کر ترمذ کے نیچے شمال کی طرف ہو جاتا ہے دوسرا معاون ہے دریائے بلخ جو جھیل تمم کے آغاز اور جرجان کے پاس سے نکلتا ہے۔ اور جرجان کے مغرب کی طرف جیحون میں گرتا ہے اسی نہر کے مغربی کنارے پر آمدو (من اعمال خراسان) واقع ہے اور یہاں سے نہر کے مشرق کی طرف صغد، اشروشنہ، ہے جو ولایت ترک میں شامل ہوتی ہیں اور ان کے مشرق میں اخیر حصہ تک فرغانہ کی زمین ہے۔ اور ترکوں کے تمام نشیمن اسی طرف واقع ہیں جن کو جبل تمم شمال تک محیط ہے۔

اقلیم سوم حصہ نہم میں واقع مقامات:......نویں حصہ میں تا بہ نصف ولایت تبت ہے۔ اور جنوب میں ہندوستان اور مشرق میں اخیر تک چین کا ملک ہے۔ اور اس حصہ کے نیچے کی طرف تبت سے شمال کو خوبحیہ ترکوں کا ملک ہے۔ جو مشرق و شمال تمام حصہ میں پھیلا ہوا ہے۔ اور مغرب کی طرف اس سے فرغانہ کی زمین متصل ہے۔ جو اس حصہ میں مشرق کی طرف آخر تک پھیلتی چلی گئی ہے۔ اور فرغانہ کے مشرق میں تغزغز قوم کے ترک آخر حصہ تک آباد ہیں۔

اقلیم سوم حصہ دہم کے تفصیلی حالات:......دسویں حصہ کے جنوب میں باقی چین کا ملک اس کا پست حصہ ہے اور شمالین باقی تغزغز کا حصہ ہے اور یہاں سے مشرق کی طرف آخر حصہ تک ترکوں کی ایک قوم خرخیر رہتی ہے۔ اور خرخیر کے مشرق میں کتمانی ترک آباد ہیں۔ اور اسی زمین کے مقابل ہی بحر محیط میں جزیرہ یاقوت ایک گول پہاڑ میں واقع ہے۔ اس پہاڑ میں سے کوئی راستہ اس جزیرہ کی طرف نہیں جاتا۔ اور باہر کی طرف سے اس کے اوپر چڑھنا نہایت ہی دشوار ہے۔ اس جزیرہ میں زہریلے سانپ اور یاقوت پائے جاتے ہیں۔ یہاں سے اس طرف کے ان ممالک کے رہنے والے بڑی کوشش اور تدبیروں سے یاقوت نکالتے ہیں۔ اور اس اقلیم کے نویں دسویں حصہ میں خراسان اور کوہستانی سلسلہ کے اس طرف ان ممالک کے رہنے والے سب ترک ہی ہیں۔ جن کی قومیں بیحد و نہایت ہیں۔ اور سب کے سب خانہ بدوش، اونٹ، گھوڑے، گائے، بکری پالتے ہیں۔ اور ان سے بچے لیتے ہیں۔ انہیں کو کھاتے ہیں اور انہیں پر سوار ہوتے ہیں۔ ترکوں کے قبائل اس کثرت سے ہیں کہ ان کا اندازہ کرنا بہت دشوار ہے۔ ان میں سے مسلمان بھی ہیں۔ جو نہر جیحون کے آس پاس رہتے ہیں اور اپنی قوم جو مجوسی المذہب ہے۔ غزاء کرتے اور اپنے ہمسایہ ملکوں میں ان کو بیچتے رہتے ہیں۔ اور خراسان، ہند و عراق کی طرف نکال دیتے ہیں۔

اقلیم چہارم (۴)

اقلیم چہارم کے حصہ اول کے مفصل احوال:......شمال کی طرف تیسری اقلیم سے ملی ہوئی ہے۔ اس کے پہلے حصہ کے مغرب میں بحر محیط کا ایک قطعہ مستطیل ہے جو جنوب سے شروع ہو کر شمال پر ختم ہوتا ہے۔ اسی قطعہ بحر پر جنوب کی طرف طنجہ ہے۔ اور طنجہ کے نیچے سے بحرہ روم شروع ہوتا ہے۔ جو ابتداء ۱۲ میل عریض خلیج کی صورت میں طریف کے درمیان اس طرح واقع ہیں کہ جزیرہ خرزا شمال کو رہ جاتا ہے اور قصر المجاز و سبتہ جنوب میں پھر شمال کی طرف بڑھ کر اقلیم چہارم کے پانچویں وسط میں ختم ہو جاتا ہے۔ یہ قطعہ آب راستہ میں وسیع ہو گیا ہے۔ یہاں تک کہ اس اقلیم کے ساڑھے چار حصہ سے زیادہ اس میں غرق ہو گیا ہیں۔ بلکہ اس اقلیم کے علاوہ اقلیم سوم و پنجم کا بھی کچھ حصہ ڈوب گیا ہے۔ اسی بحرہ روم کو بحرہ شام بھی کہتے ہیں۔ اور اس میں بہت سے جزیرے واقع ہیں۔ مثلاً: مغرب کی طرف یابسہ، مایرقہ، منرجہ، سردانیہ، سسلی، یونس، اقریطش، قبرص ان جزیروں میں سب سے بڑا جزیرہ سسلی ہے۔ ان سب کا حال ہم ان کے موقعہ پر مفصل درج کریں گے۔ بحر روم میں سے خلیج بناوقہ نکلتی ہے۔ جو اس تیسرے حصے اور اقلیم پنجم کے تیسرے حصہ کے درمیان سے شروع ہوتی ہے اور شمال کی طرف بڑھ کر مڑتی ہے، اور مغرب کی طرف گزرتی ہوئی اقلیم پنجم کے دوسرے حصہ میں ختم ہو جاتی ہے۔ اور خلیج قسطنطنیہ بھی اقلیم پنجم کے چوتھے حصہ کے مشرق کی طرف بحر روم سے نکلی ہے۔ جو ایک تیز پر تاب عرض میں شمال کی طرف اس اقلیم

کے آخر میں پہنچنے کے بعد اقلیم ششم کے چوتھے حصہ میں داخل ہو جاتی ہے۔ اور اسی کے پانچویں اور چھٹے حصہ میں گزرتی ہوئی بحر نبطش کی طرف مڑ جاتی ہے۔ جہاں سے بحر روم، بحر محیط سے نکلتا اور اقلیم سوم میں پھیلتا ہے وہیں زمین کا ایک چھوٹا سا ٹکڑا خلیج کے جنوب میں رہ جاتا ہے۔ اسی زمین یعنی مجمع بحرین پر طنجہ آباد ہے۔ اس کے بعد بحر روم کے ساحل پر شہر سبتہ، قطاول، باوریس واقع ہیں۔ باقی اس حصہ کی زمین مشرق کی طرف سے سمندر میں ڈوبی ہوئی ہے۔ اور تیسرے حصہ میں سمندر آ گیا ہے۔ اس لئے اس حصہ میں جو آبادی ہے یا تو وہ شمالی حصہ میں ہے یا خلیج کے شمال میں اور یہی اندلس ہے۔ جس کا مغربی حصہ بحر محیط و بحر روم کے ساحل پر جزیرہ خضراء ہے۔ پھر مالٹا و منکب و مریہ یکے بعد دیگرے واقع ہیں۔ اور مریہ کے نیچے مغرب کی طرف سے بحر محیط کے پاس اور اسی کے مغرب میں سریس ولبلہ ہیں۔ اور لبلہ کے مقابل جزیرہ قادس ہے۔ اور سریش ولبلہ کے مشرق میں اشبیلیہ، استجہ، قرطبہ مدیلہ، غرناطہ حیان آبدہ، دادیاش، بسطہ ہیں۔ اور بسطہ کے نیچے شتمریہ وشلب بحر محیط پر مغرب کی طرف ہیں۔ اور ان دونوں سے مشرق کی طرف بطلیموس ماردہ یابرہ، غافق، برجالہ، قلعہ ریاح یکے بعد دیگرے واقع ہیں۔ اور قلعہ ریاح کے نیچے بحر محیط پر مغرب کی طرف اشبونہ ہے اور نہر باجہ کے اوپر اس سے مشرق کو شینترین وموزیہ ہے۔ اور پھر قنطرۃ السیف اور اشبونہ کے مقابل مشرق کی طرف جبل الشارات ہے۔ جو یہاں مغرب سے شروع ہو کر مشرق کی طرف آخر حصہ کے شمال تک چلا گیا ہے۔ اور شہر سالم کی آدھی زمین طے کرنے کے بعد ختم ہو جاتا ہے۔ اس پہاڑ کے نیچے فورنہ سے مشرق کی طلبیرہ ہے۔ اور پھر طلیطلہ ووادی الجمارہ وشہر سالم ہے۔ اور کوہستانی سلسلہ کے ابتداء پر اس کے اشبونہ کے درمیان قلمریہ ہے۔ یہی غزلی اندلس تھا۔ جو ہم نے بیان کیا۔

اور شرقی اندلس میں سے بحر روم کے ساحل پر مریہ کے بعد قرطاجنہ ہے۔ اور لفنت طلیطلہ ہیں۔ اور بلنسیہ تا بہ طرطوشہ مشرق میں آخر حصہ تک ہے۔ اور طربوسہ آخری حصہ میں مشرق کی طرف بعد لیورقہ وسگورہ (جو بسطہ متصل ہے) واقع ہیں۔ اور غربی اندلس کا قلعہ ریاح بھی اسی طرف آ گیا ہے۔ پھر مشرق کی طرف مریبہ ہے۔ اور بلنسیہ کے نیچے شمال کی طرف شاطبہ ہے۔ پھر شقر وطرطوسہ وطرکونہ آخر تک آباد ہیں۔ پھر ان کے نیچے شمال کی طرف منجالہ دریدہ کی زمین مشقورہ وطلیطلہ مغرب سے ملی ہوئی ہے۔ پھر طرطوشہ کے نیچے اس سے شمال کی طرف افرانہ ہے اور شہر سالم سے مشرق کی طرف قلعہ ایوب ہے۔ پھر آخر حصہ تک شرقاً وشمالاً سرقسطہ دلاروہ آباد ہیں۔

اقلیم چہارم حصہ دوم:...... دوسرا حصہ اس اقلیم کا تقریباً پانی میں ڈوبا ہوا ہے۔ البتہ اس کا غربی کنارہ شمال کی طرف کھلا ہوا جس میں باقی کوہ برنات (یعنی بلند چوٹیوں اور دروں والا پہاڑ) یہ پہاڑ اس سرزمین اقلیم پنجم کے پہلے حصہ کے آخر سے بڑھتا ہوا آیا ہے اور بحر محیط کی انتہا اور اقلیم پنجم کے پہلے حصہ کے آخر سے جنوب ومشرق میں شروع ہوتا ہے اور کسی قدر مشرق کو منحرف ہو کر جنوب کی طرف بڑھتا ہے۔ اور اقلیم چہارم کا پہلا حصہ چھوڑ کر اس دوسرے حصہ میں نمودار ہوتا ہے اور اس حصہ میں اس سلسلہ کے بلند بلند رستے پاس کی زمین میں پھیلے اور کھلے ہوئے ہیں۔ اور یہ زمین عشکونہ کے نام سے مشہور ہے۔

عشکوبنہ میں خریدہ وقرقوشہ دو شہر مشہور ہیں۔ اور اس حصہ میں بحر روم کے ساحل پر شہر برسلونہ وار بونہ ہے اور اسی سمندر میں جس نے اس حصہ کو غرقاب کر دیا ہے۔ بہت سے جزیرے ہیں۔ اکثر چھوٹے ہونے کی وجہ سے غیر آباد ہیں۔ ان جزیروں میں سے جزیرہ سردانیہ سمندر کے مغرب میں ہے۔ اور سسلی مشرق میں کہتے ہیں کہ اس جزیرہ کا رقبہ سات سو میل ہے۔ اور اس میں بہت سے شہر ہیں۔ جن میں سے مشہور سرقوسہ، بلزم، طرابغہ، ساذر، میسلنی ہیں یہ جزیرہ مالٹا ہے۔

اقلیم چہارم حصہ سوم:...... اس اقلیم کا تیسرا حصہ تقریباً سمندر میں آ گیا ہے فقط شمال کی طرف تین قطع زمین چھوٹی ہوئی ہے یعنی مغرب کی طرف فلوریہ ہے۔ اور مشرق میں بلاد نبادقہ اور دونوں کے بیچ میں ابکیروہ کی زمین ہے۔

اقلیم چہارم حصہ چہارم:...... چوتھا حصہ بھی سمندر میں واقع ہے۔ اور اس میں بہت جزیرے ہیں۔ مگر سب غیر آباد البتہ جزیرہ بلونس شمال ومغرب کی طرف آباد ہے۔ اقرطیس اس حصہ کے وسط میں جنوب ومشرق کی طرف بصورت مستطیل واقع ہے یہ بھی معمور ہے۔

اقلیم چہارم کے حصہ پنجم کے تفصیلی حالات:...... پانچویں حصہ کی بہت سی زمین بہ شکل مثلث سمندر میں جنوب ومغرب کے درمیان ڈوبی

ہوئی ہے۔اس مثلث کا غربی ضلع شمال میں حصہ کے ساتھ ختم ہو جاتا ہے۔اور ضلع جنوبی اس حصہ کی دو تہائی زمین طے کرنے کے بعد تمام ہو جاتا ہے۔ اور اس حصہ کی مشرق سمت میں قریب قریب ایک تہائی قطعۂ زمین اور رہتا ہے۔ جس کا شمالی کنارہ سمندر کے ساتھ لوٹتا ہوا مغرب کی طرف بڑھتا ہے۔اور نصف جنوب میں شام کا پست حصہ ہے۔ جس کے وسط میں ہو کر جبل لکام گزرتا اور شام کے آخر میں شمال کی طرف ختم ہو جاتا ہے۔ اور پھر وہاں سے مشرق و شمالی قطر کے ساتھ ساتھ لوٹتا اور جبل سلسلہ کہلاتا ہے اور اقلیم پنجم میں جا نکلتا ہے۔اور جب اس طرف کو لوٹتا ہے تو مشرق کی طرف بلاد جزیرہ میں ہو کر گزرتا ہے۔اور جہاں وہ مغرب سے منعطف ہوتا ہے۔ وہاں بہت سے پہاڑ بایکدگر متصل اس کے پاس کھڑے ہو گئے ہیں یہاں تک کہ یہ کوہستانی سلسلہ بحر روم اور شمالی آخری حصہ پر تمام ہو جائے۔ان پہاڑوں کے درمیان بہت درے اور گھاٹیاں ہیں۔ جو دروب کے نام سے مشہور اور بلاد ارمن تک چلے گئے ہیں۔اس حصہ اقلیم میں ان پہاڑوں اور جبل سلسلہ کے درمیان ارمن کا ایک حصہ ہے جس کے جنوبی سمت میں اسفل شام ہے۔اور جبل لکام بحر روم اور آخر حصہ کے درمیان جنوب سے شمال تک حائل ہے اسلئے سمندر کے ساحل پر جنوب کی طرف ابتدائی جزو میں شہر انطر طوش ہے۔ جو غزہ طرابلس سے اقلیم سوم کے ساحل پر واقع ہے بالکل ملا ہوا ہے۔اور انطر طوش کے شمال میں جبلہ، لاذقیہ، اسکندرونہ، سلوقیہ، یکے بعد دیگرے واقع ہیں۔ان کے بعد شمالی کی طرف بلاد روم (ایشائے کوچک) ہے۔اور جبل لکام کے مقابل جو سمندر اور ابتدائی حصہ کے درمیان حائل ہے شام کا وہ حصہ ہے جس کے مغرب میں حصن حوانی ہے۔ یہ قلعہ حشیشیہ اسماعیلی فرقہ کا ہے۔ جو اس زمنہ میں فدائیہ مشہور ہے۔اور یہ قلعہ مصیات کہلاتا ہے۔اور انطر طوش کے مقابل واقع ہوا ہے۔اور اس قلعہ کے سامنے پہاڑ سے مشرق کی جانب شہر سلیمیہ ہے۔اور حمص سے شمال کی جانب واقع ہوا ہے اور مصیات سے شمال کی طرف سمندر اور پہاڑ کے درمیان انطا کیہ ہے اور اس کے مقابل ہی پہاڑ سے مشرق کی طرف معرہ ہے اور اس کے مشرق میں مراغہ اور انطا کیہ کے شمال میں مصیصیہ پھر اذنہ و طرطوس شام کے آخر میں واقع ہے اور طرطوس کے محاذ میں پہاڑ کی مغرب کی طرف قنسرین ہے۔اور پھر عین زربہ قنسرین کے سامنے پہاڑ کے مشرق کی طرف حلب ہے اور عین زربہ کے مقابل منبج ملک شام کی انتہا پر آباد ہیں اور دروب کی دائیں جانب دردب و بحر روم کے درمیان روم کی سرزمین ہے۔ جو اس وقت ترکمانوں کے قبضہ میں ہے۔اور عثمانی خاندان حکمران ہے۔اور انطا کیہ وغلایا اس کے ساحل پر واقع ہے اور ارمن میں جبل دردب و کوہ سلسلہ کے درمیان میں ہے۔ شہر مرعش وملطیہ ومعرہ شمالی آخر حصہ تک آباد ہیں۔اور اسی پانچویں حصہ سے ولایت ارمن میں دریائے جیحون اور اس کے مشرق سے سیحون نکلتا ہے جیحون بلاد ارمن میں جنوب رویہ سے بہ کر دروب سے گزرتا ہے اور پھر طرطوس و مصیصہ میں پہنچ کر شمال کی طرف مڑتا ہے۔اور سلوقیہ کے جنوب کی طرف بحر روم میں جا گرتا ہے۔اور سیحون جیحون کے متوازی بہتا ہے۔اور مرعش ومعرہ کے محاذ ہو کر جبال دروب سے ارض شام کی طرف نکل جاتا ہے اور عین زوبہ پر پہنچنے کے بعد جیحون سے آگے بڑھ کر مائل بہ مغرب شمال کی طرف مڑتا ہے اور مصیصہ کے پاس اسی کی مغرب کی طرف جیحون میں شامل ہو جاتا ہے۔اور جبل لکام کے موڑ سے کوہ سلسلہ تک بلاد جزیرہ ہے اس کی جنوبی میں شہر رافضہ، رقہ، حران، سروج، رہا، نصیبین، سیمتاط واقع ہیں۔اور آمدہ جبل سلسلہ کے نیچے شمالی انتہائی حصہ پر آباد ہے۔ اور یہی مشرقی حصہ کی انتہا ہے اور اسی زمین کے بیچ میں ہو کر دجلہ و فرات بہتے ہیں جو اقلیم پنجم سے نکلتے ہیں۔اور جنوباً ولایت ارمن میں بہتے ہوئے جبل سلسلہ سے آگے بڑھ جاتے ہیں پھر فرات تو سیمتاط و سروج کے مغرب کی طرف بہتا ہے۔اور مشرق کی طرف مڑ کر رافضہ ورقہ کے قریب ہو کر چھٹے حصہ میں پہنچتا ہے اور دجلہ امد کے مشرق سے بہتا ہے اور قریب ہی مشرق کی طرف سے مڑ کر چھٹے حصہ کی طرف نکل جاتا ہے۔

اقلیم چہارم حصہ ششم: ..... چھٹے حصہ میں مغرب کی طرف بلاد جزیرہ ہے اور مشرق میں جزیرہ سے متصل ہی عراق ہے کہ انتہائی حصہ پر ختم ہوا ہے۔ اور یہیں سے کوہ اصفہان شروع ہے جو جنوبی حصہ سے نیچے کو اترتا اور مغرب کی طرف پھرتا ہوا بڑھتا ہے۔اور جب آخر حصہ سے شروع ہو کر اس کے وسط تک پہنچتا ہے۔تو مغرب کو بڑھتا ہوا اس چھٹے حصہ سے نکل جاتا ہے اور پانچویں گزشتہ حصہ میں پہنچ کر کوہ سلسلہ سے جا ملتا ہے۔تو مغرب کو بڑھتا ہوا اس چھٹے حصہ سے نکل جاتا ہے اور پانچویں گزشتہ حصہ میں پہنچ کر کوہ سلسلہ سے جا ملتا ہے۔اس پہاڑ کو (کوہ اصفہان) کی وجہ سے اس حصہ کی زمین کے دو ٹکڑے ہو جاتے ہیں شرقی و غربی۔قطعہ شرقی کے جنوب اور پانچویں حصہ سے دریائے فرات نکلتا ہے۔اور اس کے شمال سے دجلہ فرات۔ جب چھٹے حصے میں پہنچتا ہے تو قرقیسا میں ہو کر بہتا ہے۔اور یہاں سے اس کی ایک شاخ علیحدہ ہو کر شمال کی طرف بہتی ہے اور جزیرہ میں پہنچتی ہے۔اور اسی نواح میں غائب ہو جاتی ہے اور اصل دریا قیساریہ سے کچھ آگے بڑھ کر جنوب کی طرف مڑتا ہے۔اور خابور کے پاس رحبہ کے مغرب میں بہتا ہے۔

یہاں سے پھر اس کی ایک شاخ علیحدہ ہو کر جنوب کی طرف بہتی ہے۔ اور صفین کو مغرب میں چھوڑ کر مشرق کی طرف مڑتی ہے۔ یہاں پھر اس کی کئی شاخیں ہوتی ہیں۔ بعض ان میں سے کوفہ میں ہو کر بہتی ہیں اور بعض قصر ابن ہبیرہ اور جامعین میں ہو کر گزرتی ہیں۔ اور پھر یہ سب شاخیں اس حصہ کے جنوب میں ہو کر اقلیم سوم میں نکل جاتی ہیں۔ اور اسی اقلیم میں حیرہ اور قادسیہ کے مشرق کی طرف سمندر میں گرتی ہیں۔ اور اصل فرات رحبہ سے اپنی سمت پر مشرق کی طرف بہتا ہوا اور ہیت کے شمال سے نکل کر زاب وانبار کے جنوب میں جا نکلتا ہے اور بغداد کے پاس دجلہ میں نکلتا ہے۔ اور جب دجلہ پانچویں حصہ سے اس چھٹے حصہ میں آتا ہے۔ تو اپنے بہاؤ سے مشرق کی طرف اس کوہ سلسلہ کا محاذی ہو کر بہتا ہے۔ جو عراق کے کوہستانی سلسلہ سے ملا ہوا ہے۔ اور پھر جزیرہ ابن عمر کے شمال سے نکل کر موصل وتکریت سے ہو گزرتا ہے اور حدیثہ پر پہنچ کر جنوب کو مڑتا ہے اور حدیثہ اس کے مشرق میں رہ جاتا ہے اور ذاب صغیر وذاب کبیر بھی، پھر یہ دریا اپنے بہاؤ پر جنوب اور قادسیہ کے مغرب میں بہہ کر بغداد کے پاس پہنچتا ہے اور فرات سے مل کر جنوب ہی کی طرف بہتا اور جرجرایا کے مغرب کی طرف سے گزرتا ہوا یہاں سے تیسری اقلیم میں پہنچتا ہے وہاں اس کی بہت سی شاخیں ہو جاتی ہیں اور جو دوبارہ جمع ہو کر عبادان کے پاس سبط بحت فارس میں گر جاتی ہیں۔ اور دجلہ اور فرات کے درمیان ہی اس سے پہلے کے بغداد کے پاس دونوں ملیں۔ بلاد جزیرہ ہے اور بغداد کو پیچھے چھوڑ دینے کے بعد دجلہ میں ایک نہر شامل ہوتی ہے۔ جو اس کے شمال ومشرق سے آتی اور بغداد کے سامنے نہروان تک چلی گئی ہے پھر جنوب کی طرف مڑ کر دجلہ سے مل جاتی ہے۔ اس کے بعد دریائے دجل اقلیم سوم میں پہنچتا ہے۔ اسی معاون نہر اور عراق کے کوہستانی سلسلہ کے درمیان جلولاء کے مشرق میں پہاڑ کے پاس حلوان وضمیرہ آباد ہیں۔

اقلیم چہارم حصہ ششم کے قطعہ غربی کے حالات:......قطعہ غربی میں پہاڑوں کا وہ سلسلہ ہے جو عجم کے کوہستان سے شروع ہو کر مشرق کی طرف آخر حصہ تک چلا گیا ہے شہر ذور کے نام سے مشہور ہے اور اسی قطعہ غربیا کو دو حصوں میں تقسیم کرتا ہے۔ اس چھوٹے حصہ کے جنوب اصفہان سے شمال ومغرب میں شہر خولنجان ہے۔ یہی قلعہ بلوس کے نام سے مشہور ہے۔ اور اس کے وسط میں شہر نہاوند ہے اور نہاوند اور شمال میں دونوں پہاڑوں کے اتصال کی جگہ شہر زود آباد ہے۔ اور حصہ کے آخر میں مشرق کی طرف دینور ہے۔ اور دوسرے چھوٹے حصہ میں جو اس دوسرے پہاڑ کی وجہ سے پیدا ہوا آمینیہ کا کچھ حصہ ہے جس میں مراغہ حاکم نشین شہر ہے۔ اور جو عراق کے قریب ہے وہ باریا کہلاتا ہے۔ اور کردوں کا مسکن وماویٰ ہیں۔ اور صغیر وذاب کبیرہ جو دجلہ پر واقع ہے۔ اس کوہستان کے عقب میں ہیں۔ اور مشرق کی طرف اسی قطعہ کے آخر میں آذربائیجان ہے۔ جس میں تبریز وبلیقان مشہور شہر ہیں۔ اور اس چھٹے حصہ کے شمال ومشرق کو زاویہ میں بحر بنطش کا ایک ٹکڑا آ گیا ہے جس کو بحر خذر کہتے ہیں۔

اقلیم چہارم حصہ ہفتم کے حالات:......ساتویں حصہ کے جنوب مغرب میں سرزمین معلوس کا بڑا حصہ ہے۔ جس میں ہمدان وفردین واقع ہیں اور معلوس کی باقی زمین اقلیم سوم میں ہے۔ جہاں اس میں اصفہان ہے۔ اور جنوب کی طرف اس زمین پر وہ کوہستانی سلسلہ محیط ہے جو اس کے مغرب سے نکلتا ہے اور اقلیم سوم میں پہنچتا ہے۔ اور پھر اس کے چھٹے حصہ سے جو چوتھی اقلیم کی طرف مڑ کر جبل عراق سے مل گیا ہے۔ جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں۔ کہ وہ قطعہ شرقیہ میں ولایت معلوس کو محیط ہے اور یہ اصفہان کو احاطہ کرنے والا سلسلہ اقلیم سوم سے شمال کی طرف اتر آیا ہے۔ اور اس ساتویں حصہ کو پہنچ کر مشرق کی طرف بلاد ہلوس کو محیط ہے۔ اور کاشان وقم کے نیچے واقع ہیں۔ یہ پہاڑ تقریباً آدھی راوط کرنے کے بعد کسی قدر مغرب کی طرف مڑتا ہوا دائرہ کی صورت پکڑتا ہے۔ اور پھر منحرف بشمال مشرق کی طرف اقلیم پنجم میں پہنچتا ہے۔ اسی موڑ اور گولائی میں رے ہے۔ اور یہیں سے ایک اور سلسلہ شروع ہو کر اس حصہ کے آخر تک چلا گیا ہے۔ اس کے جنوب میں قزوین ہے۔ اور قزوین کے شمال اور کوہستان رے سے اس حصہ کے وسط تک اور وہاں سے اقلیم پنجم تک علاقہ طبرستان ان پہاڑوں اور بحر طبرستان کے ایک قطعہ کے درمیان واقع ہے۔ یعنی طبرستان اقلیم پنجم سے شروع ہو کر اس حصہ میں تا بہ نصف مغرب سے مشرق تک واقع ہوا ہے۔ اور جہاں سے یہ اصفہانی سلسلہ مغرب کی طرف مڑتا ہے کوہستان خراسان کے نزدیک اس سے متصل ہی ایک پہاڑ ہے جو مشرق کی طرف پھیلا ہوا ہے۔ اور کسی قدر جنوب کو جھکتا ہوا آٹھویں حصہ میں مغرب سے داخل ہوتا ہے۔ انہیں دونوں پہاڑوں کے درمیان کے ابتداء کے قریب علاقہ جرجان ہے۔ جس میں بسطام ایک مشہور شہر ہے۔ اور اس آخر الذکر پہاڑ کے پیچھے کی طرف اس حصہ میں فارس وخراسان کے درمیانی جنگل کاشان کے مشرق میں واقع ہیں۔ اور ان جنگلوں کی انتہا اور اس پہاڑ کے نزدیک استر آباد ہے۔ اور مشرق کی طرف سے اس پہاڑ کے دامن پر آخر حصہ تک نیشا پور ہے۔ خراسان کا صوبہ ہے اور پہاڑ کے جنوب اور ان جنگلوں کے مشرق میں نیشا پور اور

مرد شاہجہان آخر حصہ میں واقع ہیں۔اور جرجان کے مشرق کی طرف مہرجان، خازروں طوس آخر حصہ میں مشرق کی طرف پہاڑ کے نیچے ہیں۔اوران سے شمال کی جانب علاقہ نیشاپور ہے جس کو شمال و مشرقی زاویہ کی طرف سے بے سبزہ گیاہ بیابان محیط ہیں۔

اقلیم چہارم کے حصہ ہشتم کے حالات:......آٹھوں حصہ میں مغرب کی طرف دریائے جیحون ہے جو جنوب سے شمال کی طرف بہتا ہے جس کے مغربی ساحل پر رم وائل من عمل خراسان اور ظاہریہ جرجانیہ خوارزم کے دو شہر واقع ہیں۔اور اس حصہ کے گوشہ جنوب ومغرب کو کوہ استر آباد محیط ہے جس کا بیان ساتویں حصہ میں ہو چکا ہے۔یہ پہاڑ اس آٹھویں حصہ میں مغرب کی طرف سے نکلتا ہے اور گوشۂ جنوب مغرب کو محیط ہو جاتا ہے۔اسی گوشۂ میں باقی علاقہ ہرات ہے۔

ہرات وجرجان کے درمیان ہی سے یہ پہاڑ بڑھتا ہوا جبل تیم سے جاملتا ہے جیسا کہ بیان ہو چکا ہے۔اور جیحون کے مشرق کی طرف ملک بخارا ہے۔اور پھر ولایت صغد جس کا دارالحکومت سمرقند ہے۔اور ولایت صغد کے بعد علاقہ اسروشنہ ہے۔جس میں خجند مشرق کی طرف آخر حصہ میں واقع ہے۔اور سمرقند دو اسروشنہ سے شمال کی طرف ولایت ایلاق ہے۔اور ایلاق سے شمال کی طرف آخر حصہ تک چاچ واقع ہے۔اور اس حصہ کے جنوب کی طرف سے آگے نکل کر نویں حصہ میں کچھ دور تک فرخانہ ہے،نویں حصہ کی زمین میں سے نہر چاچ نکلتی ہے۔اور آٹھویں حصہ میں بہتی ہوئی جیحون میں اس جگہ گر جاتی ہے جہاں سے کہ وہ آٹھویں حصہ کے شمال کی طرف پانچویں اقلیم کو جاتا ہے۔اور نہر چاچ میں ایک نہر تیسری اقلیم کے نویں حصہ اور سرحد تبت سے آ کر زمین ایلاق میں شامل ہوتی ہے۔اور قبل اس کے کہ یہ نہر (چاچ) نویں حصے سے باہر نکلے نہر فرغانہ اس میں مل جاتی ہے۔اور نہر چاچ کی طرف ہی کوہ جبراغوں ہے، جو پانچویں اقلیم سے شروع ہوتا ہے۔اور جنوب کی طرف مڑتا ہے۔اور مشرق کو لوٹتا ہوا بڑھتا چلا گیا۔یہاں تک کہ نویں حصہ میں پہنچ کر صوبہ چاچ کو محیط ہو جاتا ہے۔پھر نویں حصہ میں بھی تھوڑا سا گھماؤ کھا گیا ہے۔اور شہر چاچ کا احاطہ کر لیا ہے۔یہاں سے فرغانہ جنوب کو رہ جاتا ہے۔پھر یہ سلسلہ تیسری اقلیم میں پہنچتا ہے نہر چاچ اور پہاڑ کے کنارے کے درمیان اس حصہ اقلیم کے وسط میں بلاد فاراب ہے۔اور فاراب اور بخارا وخوارزم کے درمیان جنگل اور ریگستان ہیں۔اور گوشہ وشمال ومشرق کی طرف اس حصہ میں ولایت خجند ہے۔جس میں سنجاب وطراز مشہور ہیں۔

اقلیم چہارم حصہ نہم ودہم:......نویں حصہ کے مغرب کی طرف فرغانہ وچاچ کے بعد ان کے جنوب میں ولایت خزلجیہ ہے اور ارض خلجیہ شمال میں اور مشرق تمام حصہ میں قوم کیماک آباد ہے اور دسویں حصہ میں بھی جبل قوقیا (کوہ قاف) تک جو انتہائی حصہ اور بحر محیط تک پھیلا ہوا ہے یہی قوم رہتی اور یہی کوہ قاف جبل یاجوج وماجوج ہے اور قومیں ترک کی شاخیں ہیں۔

اقلیم پنجم (۵)

اقلیم پنجم حصہ اول:......اس اقلیم کا پہلا حصہ زیادہ تر پانی میں ڈوبا ہوا ہے۔البتہ جنوب ومشرق میں کسی قدر زمین نکلی ہوئی ہے، کیونکہ بحر محیط اس کی مغربی سمت سے اقلیم پنجم وششم وہفتم میں داخل ہوتا ہے۔اس اقلیم کا پہلا حصہ جو پانی سے جنوب میں کھلا ہوا ہے۔وہ اندلس سے متصل بشکل مثلث ہے۔جس پر پانی ولایت اندلس کا ہے۔اس حصہ زمین کو دو طرف سے سمندر گھیرے ہوئے ہے۔گویا سمندر دونوں طرف سے مثلث کا ایک زاویہ بنانے والے دو ضلعوں کی صورت پر ہے۔اس قطعہ مثلث نما میں مغربی اندلس کا مشہور شہر سعیو رسمندر کے اوپر جنوبی ومغربی زمین کی ابتداء میں ہے۔اور اس شہر سے مشرق کی طرف سلمنکہ اور بیچ میں سمورہ اور سلمنکہ سے مشرق میں انتہائے جنوب پر ایلہ ہے اور ایلہ سے مشرق میں قستالیہ اور ضلع قستالیہ میں شہر سقونیہ مشہور ہے اور سقونیا کے شمال میں اضلاع لیون نہ برغشت میں اور ان کے پیچھے شمال میں زاویہ زمین کی طرف قطعہ حلیقیہ ہے۔جس میں بحر محیط کے ساحل اور ضلع مغربی کے آخر میں شنیشا قود (شہر یعقوب) ہے۔اور اس حصہ کے انتہاء اور قستالیہ سے مشرق کی طرف واقع ہے۔اور قستالیہ کے شمال مشرق میں وشقہ ہے اس کے ۱۲ اور ینبلونہ بھی اسی طرف ہے۔اور ینبلونہ کے مغرب میں قسطالہ اور تاجرہ ۱۲ تو رتوزہ قسطالہ و برغشت کے درمیان اور اس قلعہ کے وسط میں ایک بڑا پہاڑ ہے۔جو سمندر اور شمال ومشرقی ضلع کا حاذی اور قریب ہے اور اس ضلع اور سمندر سے نبیلونہ کے پاس مل جاتا ہے۔اور اس کے بعد اقلیم چہارم میں بحر روم سے بھی جنوب کی طرف ملتا اور مشرق کی طرف اندلس کی آڑ بنتا ہے۔اس پہاڑ کے درے اور گھاٹیاں

عشکونیہ کی طرف نکل گئے ہیں۔ جو فرنگ کی زمین ہے۔ اور برشلونہ وار بونہ اربون بحر روم کے ساحل پر اور خریدہ قرقسونہ ان دونوں کے پیچھے شمال کی طرف چوتھی اقلیم میں اور طلوشہ خریدہ سے شمال کی طرف پانچویں اقلیم میں یہ سب ممالک فرنگ میں ہیں۔

اقلیم پنجم حصہ اول کا مشرقی قطعہ:..... اور اس حصہ کا مشرقی قطعہ زمین پر جو پانی سے بچا ہوا ہے۔ وہ بھی ایک دراز مثلث کی صورت پر ہے۔ جس کا زاویہ حادہ مشرق کی طرف کوہ برنالٹ کے پیچھے ہے۔ اس قطعہ میں بحر محیط کے ساحل پر برنات کے پیچھے شہر نبونہ ہے اور اس قطعہ کے آخر اور اصل حصہ کے شمال و مشرق کی طرف آخر میں فرنگ کی ولایت بنطو ہے۔

اقلیم پنجم حصہ دوم اسی حصہ میں رومۃ الکبریٰ واقع ہے:..... اور اقلیم کے دوسرے حصے میں مغرب کی طرف عشکونیہ کا ملک ہے اس کے شمال میں بنطو ہے۔ اور برغست کی زمین ہے اور عشکونیہ کے مشرقی حصہ کے شمال کی طرف بحر روم کا ایک ٹکڑا نکل کر اس حصہ میں کسی قدر مشرق کو جھکتا ہوا آ گیا ہے اور غشکونیہ ہے۔ اس کے مغرب کی طرف خلیج میں جا پڑتا ہے۔ اور اس قطعہ کے سروں پر شمال کی طرف جنیوہ ہے۔ اور اسی کے پاس شمال میں کوہ نبت جون اور اسی کے شمال میں برغونہ ہے۔ اور جنیوہ کے اس پہلو کے مشرق کی طرف جو بحر روم سے نکلتا اور باہر کو واقع ہے۔ ایک اور زمین کا حصہ اس سے نکلا ہوا ہے۔ ان دونوں کے درمیان ایک چھوٹی سی خلیج ہے جس کے مغرب میں بنیش ہے۔ اور مشرق میں شہر رومۃ الکبریٰ ولایت فرنگ کا دارالحکومت ہے۔ اسی شہر میں ان کا پوپ بطریق اعظم رہتا ہے۔ یہاں کی بڑی بڑی عمارتوں اور عالی شان گرجاؤں اور دیگر معمولی معابد کے حالات واخبار عام طور سے مشہور ہیں۔ یہاں کے عجائبات میں سے ایک دریا ہے۔ جو رومہ کے بیچ میں ہو کر مغرب سے مشرق کو بہتی ہے۔ جس کی سطح میں تانبے کا فرش ہے۔ اور رومتہ ہی میں پطرس پولوس حواریوں کا کلیسا ہے۔ اور اسی میں وہ دفن ہیں۔ اور رومتہ سے شمال کی طرف ملک افرنصیصہ (فرانس) ہے جو آخر حصہ تک چلا گیا ہے۔ اور اس سے شمال کی طرف خلیج بناوقہ کا ایک حصہ ہے یہ خلیج اس حصہ میں تیسرے حصہ سے مغرب کی جانب بڑھتی اور اس حصہ کے شمالی پہلو کے محاذی ہو کر داخل ہوتی ہے اور تہائی مسافت اس حصہ کی طے کرنے کے بعد ختم ہو جاتی ہے۔ اس خلیج کے ساحل پر اس حصہ میں بناوقہ کے بہت سے شہر میں جو اس حصہ اور بحر محیط کے درمیان جنوب سے شروع ہوتے ہیں۔ اور اس خلیج کے شمال کی طرف ولایت انکلایا چھٹی اقلیم میں ہے۔

اقلیم پنجم حصہ سوم:..... اس اقلیم کے تیسرے حصہ میں بلاد قلوریہ خلیج بناوقہ اور بحر روم کے درمیان ہے۔ بحر روم کو اپنے مشرق کی طرف سے محیط ہے۔ اور بلاد قلوریہ کے مشرق میں بلاد انکبرہ اور خلیج بناوقہ و بحر روم کے درمیان ایک چھوٹی سی خلیج میں واقع ہے۔ اس حصہ کی کچھ زمین ایک خلیج میں واقع ہے جو چوتھی اقلیم اور بحر روم میں ہے اور اس زمین کو خلیج بناوقہ (از بحر روم) مشرق کی طرف سے محیط اور شمال کی طرف بڑھتی چلی گئی ہے اور پھر انتہائی شمالی حصہ کے محاذی ہو کر مغرب کو منعطف ہو گئی ہے۔ اور اس خلیج کی طرف بھی اسی کا متوازی چوتھی اقلیم میں ایک پہاڑ ہے۔ جو اس کے ساتھ ساتھ شمال کو پھیلا ہوا ہے۔ اور اس کے ساتھ مغرب کو مڑ گیا ہے۔ اور چھٹی اقلیم میں پہنچ کر خلیج کے ساتھ ہی ارض انکلایا ختم ہو جاتا ہے۔ اور خلیج اور اس کے پہاڑ کے درمیان جہاں تک کہ وہ دونوں شمال کی طرف بڑھتے چلے گئے ہیں۔ بلاد بناوقہ ہے۔ اور جہاں دونوں مغرب کی طرف مڑتے ہیں۔ اس جگہ ان دونوں کے درمیان میں حروایا ہے اور خلیج کے کنارہ پر المانیہ۔

اقلیم پنجم حصہ چہارم:..... اس اقلیم کے چوتھے حصہ میں بحر روم کا ایک ٹکڑا ہے۔ جو اس حصہ میں بحر روم سے بالکل الگ ہو کر دور تک نکل آیا ہے۔ اور پھر اس سے ایک قطعہ آب شمال کی طرف کو نکل گیا ہے۔ اور ان دونوں آبی قطعوں کے درمیان ایک چھوٹی سی خلیج ہے۔ اور اس حصہ کے آخر میں مشرق کی طرف سمندر ہے جس سے شمال کی طرف خلیج قسطنطنیہ نکلتی ہے۔ یہ خلیج شمال کی طرف کو بڑھتی ہوئی اقلیم ششم میں داخل ہو جاتی ہے۔ اور وہاں سے مشرق کی طرف مڑ کر بحر نبطش سے جا ملتی ہے۔ جو اس اقلیم کے پانچویں حصہ میں ہے اس خلیج کے مشرق کی طرف سے انتہائی حصہ پر شہر قسطنطنیہ ہے یہ شہر بہت بڑا ہے۔ اور مدتوں قیاصرہ کا دارالحکومت رہا ہے۔ اور اس کی عمارات عظیم و آثار قدیم کی روائتیں بہت مشہور ہیں۔ اور جو بحر قطعہ زمین کے اس حصہ میں بحر روم اور خلیج قسطنطنیہ کے درمیان ہے۔ اس میں ولایت مقدونیہ ہے جو مدتوں یونانیوں کے قبضے میں رہی اور وہیں سے ان کی سلطنت کا آغاز ہوا، اور خلیج قسطنطنیہ کے مشرق میں صوبہ باطوس ہے۔ جہاں آج کل ترکمان رہتے ہیں۔ اور خاندان عثمانی اس پر حکمران ہے۔ باطوس کا

دارالحکومت نروصہؓ ہے۔ پہلے یہ ملک روم کے قبضہ میں تھا۔اور بہت سے دروبدل کے بعداب ترکمان کے قبضہ میں آ گیا ہے۔

اقلیم پنجم حصہ پنجم:...... پانچویں حصہ میں بھی جنوب اور مغرب کی طرف صوبہ باطوس ہے۔اوراس سے شمال کی طرف عمویہ ہےاور عموریہ کے مشرق میں نہر قباقب ہے۔ جو جنوب کی طرف بڑھتی ہوئی اسی حصہ میں قبل اس کے کہ فرات اقلیم چہارم میں پہنچے فرات میں گر جاتی ہےاور جہاں نہر قباقب فرات میں گرتی ہے۔اس سے مغرب کی طرف انتہائی حصہ سے دریائے سیحون نکلتا ہے۔اوراس کے مغرب میں جیحون جس کا ذکر ہم کر چکے ہیں۔ فرات کے مشرق میں اسی حصہ سے دجلہ نکل کراس کے متوازی بہتا ہوا چلا جاتا ہے۔اور بغداد کے نزدیک اس سے مل جاتا ہے۔اوراس حصہ کے جنوبی اورمشرقی زاویہ میں اس پہاڑ کے پیچھے جونہر دجلہ سے شروع ہوتا ہے۔میافارقین ہےاور نہر قباقب جس کا ذہم ذکر کر چکے ہیں۔ یہ اس حصہ کے دو ٹکڑے کر دیتی ہے۔ایک جنوب مغرب ہے جس میں عرض باطوس ہے۔ باطوس کا حصہ زیریں میں اس ٹکڑے میں شمال کی طرف آخیر تک پھیلا ہوا ہے۔اور جبل قباقب کے پیچھے عموریہ ہے۔دوسرا ٹکڑا شمالیہ شرقیہ ہے۔جنوب کی طرف سے تہائی مسافت طے کرنے کے بعداسی قطعہ میں دجلہ وفرات کا منبع ہے۔اور عموریہ سے متصل ہی شمال کی طرف جبل قباقب کے پیچھے بلقان کی زمین دور تک پھیلی ہوئی ہے۔اور فرات کے منبع کے پاس ہی شہر خرشنہ ہےاور شمال اورمشرقی زاویہ میں بحرنبطش کا کچھ حصہ آ گیا ہے جس کو خلیج قسطنطنیہ بڑھاتی ہے۔

اقلیم پنجم حصہ ششم:...... چھٹے حصے کے جنوب ومغرب میں صوبہ آرمینیہ ہے جس نے مشرق کے آدھے حصہ کو گھیر رکھا ہے۔اور آرمینیہ کے جنوب ومغرب میں اردن اوراس کے شمال میں تفلیس ودبیل اور اردن کے مشرق میں خلاط بروعہ ہے۔اور بروعہ کے جنوب میں کسی قدر مشرق کو جھکتا ہوا شہر آرمینیہ ہے۔اسی مشرقی سمت سے ولایت آرمینیہ کی زین چوتھی اقلیم میں نکل گئی ہے۔ جہاں مراغہ کردستان کے کوہستانی سلسلہ (یاری) سے مشرق کی طرف طبرستان کے ایک قطعہ پر اردبیل ہے۔ بحرطبرستان کا یہ ٹکڑا اس حصہ میں مشرق کی طرف ساتویں حصہ سے آتا ہے۔اور بحرطبرستان کہلاتا ہے۔ بحرطبرستان کے شمالی ساحل پراس حصہ میں بلادخزر کا کچھ حصہ واقع ہے۔ جوترکوں سے آباد ہےسواس قطعہ آب کے آخر سے شمال کی طرف ایک کوہستان شروع ہوکر مغرب کی جانب پانچویں حصہ کو نکل گیا ہے۔اور وہاں سے مڑتا اور میافارقین کو احاطہ کرتا ہوا آمد کے نزدیک چوتھی اقلیم میں پہنچتا ہےاور ملک شام کے زیریں حصہ میں جبل سلسلہ سے ملنے کے بعد جبل لکام سے جاملتا ہےاوراسی شمالی پہاڑوں کے سلسلہ میں یہاں (اس حصہ میں) بہت سے درے ہیں جوشمال سے جنوب کی طرف نکل گئے ہیں۔ان کے جنوب میں بحرطبرستان تک بلاد باب الابواب (صوبہ دربند) ہے۔اور ارض ابواب کو جنوبی حصہ مغرب کی طرف آرمینیہ سے ملایا ہوا ہے۔اور مشرق میں آرمینیہ وباب الابواب اور جنوبہ آذربائیجان کے بحرطبرستان سے متصل بلاد الزاب ہے۔اور کوہستان کے شمال میں اس حصہ کا ایک ٹکڑا ہے۔ جس کے مغربی وشمالی زاویہ مملکت سریر ہے۔اوراس حصہ کے ایک کونہ میں بحرنبطش ہے جس کے گرداگرد سریر کا ملک ہے۔اوراس کا مشہور شہراطرابریدہ ساحل پر آباد ہے۔ولایت سریر جبل الاابواب سے شروع ہوکراس حصہ میں شمال کی طرف دورتک پھیلی ہوئی ہے۔ مشرق کی طرف اس کوہستانی پر پہنچ کر ختم ہوجاتی ہے۔ جومملکت سریر بلادخزر کے درمیان حد فاضل ہے۔ شہر موصل ولایت سریر کا آخری شہراسی پہاڑ کے نزدیک واقع ہے۔اوراس پہاڑ کے پیچھے کی طرف خزر کی کچھ زمین ہے۔ جواس حصہ کے شمال مشرقی زاویہ تک بحر طبرستان سے ملتا ہے پھیلی ہوئی ہےاور شمال میں انتہائی حصہ تک۔

اقلیم پنجم حصہ ہفتم:......اس اقلیم کا ساتواں حصہ مغرب کی طرف سے بتامہ بحرطبرستان میں ڈوبا ہوا ہے۔اور بحرطبرستان کے جنوب کی طرف سے ایک قطعہ آب چوتھی اقلیم کو نکل گیا ہے۔اسی کے اوپر بلادطبرستان اور جبال دیلم تابہ قزوین واقع ہیں۔اوراس قطعہ آب کے مغرب میں اس سے متصل ہی وہ دوسرا قطعہ ہے۔ جواقلیم چہارم کے حصہ ششم میں واقع ہے۔اوراس کے شمالی پہلو سے وہ قطعہ آب بھی مل جاتا ہے۔ چوتھے حصہ میں مشرق کی طرف ہے۔اس لیے اس حصہ میں زاویہ شمال ومغرب کی طرف زمین کا ایک ٹکڑا کھلا رہ جاتا ہے۔ جس میں ہوکر دریائے اتل بہتا اور بحرطبرستان میں گرتا ہے۔اوراس حصہ میں مشرق کی طرف بھی کچھ زمین نکلی ہوئی ہے۔ جس میں خانہ بدوش اتراک غزرہتے ہیں۔اس زمین کوجس میں ترکوں کی یہ قوم رہتی ہے۔جنوب کی طرف ایک پہاڑ محیط ہے۔

اقلیم پنجم حصہ ہشتم:......آٹھویں حصہ اس حصہ میں آتا ہے۔اور آدھے کی مسافت سے کچھ کم دورتک مغرب کی طرف پھیلا ہوا ہے۔اور پھر شمال کی

طرف مڑ کر بحرطبرستان سے جاملتا ہے۔اور بحرطبرستان کے ساتھ اس کو احاطہ کرتا ہوا حکیم ششم میں جانکلا اور پھر اس میں مڑتا ہوا وہاں سے الگ ہو جاتا ہے اور کوہ سیاہ کے نام سے مشہور ہے اس کے بعد اقلیم ششم کے چھٹے حصہ تک مغرب کی طرف بڑھتا چلا گیا۔اور پھر جنوب کی طرف اقلیم پنجم کے چھٹے حصہ میں واپس آ جاتا ہے یہی اس کا وہ کنارہ ہے جو ملک سریر اور ارض خزر حد فاصل بیان ہو چکا ہے۔اور ارض خزر چھٹی اور ساتویں حصہ میں اس پہاڑ کے نیچے واقع ہے جس کا نام ابھی کوہ سیاہ بتا چکے ہیں۔

اقلیم پنجم حصہ ہشتم:...... آٹھواں حصہ بتمامہ اتراک غز کی جولانگاہ ہے اس حصہ کے جنوب و مغربی سمت میں بحر خوارزم ہے جس کا دور تین سو میل ہے اس سمندر میں دریائے جیحون اور زمین غز کی اور بہت سی نہریں آ کر گرتی اس حصہ کے شمال مشرق میں بحر عرعون ہے۔اس کا دور چار سو میل ہے اور پانی میٹھا۔اور اس حصہ کے شمال کی طرف جبل مرغار یعنی برف کا پہاڑ ہے۔جس کا برف کبھی نہیں پگھلتا۔بحر عرعون کے جنوب میں سرتاپا سنگ خارہ کوہ عرعون ہے۔جس میں ایک قسم کی بنات عرعون اگتی ہے۔اسی عرعون کے قریب کی وجہ سے یہ بحر عرعون کہلاتا ہے۔کوہ عرعون و کوہ مرغار سے بہت سی ندیاں نکل کر اس بحیرہ میں دونوں طرف گرتی ہیں۔

اقلیم پنجم حصہ نہم:...... نویں حصہ میں بلاد غز کے مغرب اور بلاد کیماک ترکوں کی ایک قوم کے مشرق میں ولایت ارکس ہے۔مشرق کی طرف اس کے گرداگرد کوہ قاف ہے جو بلاد یاجوج و ماجوج کو محیط ہے۔اس حصہ میں یہ پہاڑ جنوب سے شمال کی طرف پھیلا ہوا ہے۔اور دسویں حصہ سے داخل ہوتے ہی منعطف ہوتا ہے۔اور اس دسویں حصہ میں یہ پہاڑ اقلیم چہارم کے دسویں حصہ میں داخل ہوتا ہے۔جہاں وہ بحر محیط کے گرداگرد کھڑا ہے۔ اقلیم چہارم کے دسویں حصہ کی ابتداء سے مغرب کی طرف آدھا حصہ مڑتا چلا آیا ہے۔اور اپنے ابتداء سے لے کر یہاں تک بلاد کیماک کو محیط ہے اور اقلیم پنجم کے دسویں حصہ میں پہنچ کر اس کے آخر تک مغرب کی طرف چلا گیا ہے وہاں اس کے جنوب میں ایک مستطیل قطعہ تا بمغرب جو بلاد سے پہلے ختم ہو جاتا ہے۔اس سے بچا ہوا رہ گیا ہے۔پھر یہ سلسلہ نویں حصہ کے مشرق اور اس کی بلند زمین میں پہنچتا ہے اور تھوڑی ہی دور سے شمال کی طرف مڑتا ہے۔اور پھر اپنے رخ کو بڑھتا ہوا اقلیم ششم کے نویں حصہ میں جانکلتا ہے۔اس حصہ میں سد یاجوج و ماجوج ہے۔چنانچہ ہم چھٹی اقلیم میں بیان کریں گے اب اس نویں حصہ میں سے جنوب کی طرف ایک مستطیل قطعہ اور ہے جس کو کوہ قاف شرق شمالی زاویہ کی طرف محیط ہے یہ قطعہ یاجوج و ماجوج میں شمار ہوتا ہے۔

اقلیم پنجم حصہ دہم:...... دسویں حصہ میں اس سرے سے اس سرے تک قوم یاجوج ماجوج آباد ہے البتہ اس کا کچھ مشرقی حصہ جنوب سے شمال تک بحر محیط میں ڈوبا ہوا ہے ورنہ تمام زمین جس میں کوہ قاف حائل و فاصل ہے مسکن یاجوج ماجوج ہی ہے۔

اقلیم ششم (۶)

اقلیم ششم حصہ اول:...... اس اقلیم کا پہلا حصہ آدھے سے زیادہ پانی میں ڈوبا ہوا ہے۔اور سمندر اس کے شمال کی طرف سے مشرق کی جانب کو گھوم گیا ہے اور پھر مشرق سے جنوب کی طرف نکل آیا لیکن جنوب کی طرف تھوڑی دور پر ختم ہو جاتا ہے اس لیے سمندر کی دونوں طرفوں کے درمیان اور سمندر سے مشرقی گوشہ میں جو یہاں خلیج کی صورت پر ہے۔اور طولاً و عرضاً بہت پھیلا ہوا ہے کچھ زمین کھلی ہوئی ہے یہ سب برطانیہ کی زمین ہے اور برطانیہ کے شروع ہی میں سمندر کی دونوں طرفوں کے درمیان اور اس حصہ کے جنوب مشرقی گوشہ میں بلاد صاقس ہے۔جو بلاد نبطو (جس کا ذکر ہم اقلیم پنجم کے حصہ اول و دوم میں بیان کر چکے ہیں) سے ملا ہوا ہے۔

اقلیم ششم حصہ دوم:...... دوسرے حصہ میں بھی شمال اور مغرب کی طرف پھر سمندر ہے۔مغربی قطعہ شمال سے بڑا ہے۔جو برطانیہ کے مشرق کی طرف واقع ہے اور اس میں شمال کی طرف ایک اور سمندر کا ٹکڑا مل گیا ہے جس کی وجہ سے یہ قطعہ نصف مغربی حصہ میں پھیلا ہوا ہے۔اس میں جزیرہ انکلترہ (انگلینڈ) ہے یہ جزیرہ بہت وسیع ہے۔اور اس میں ایک زبردست بادشاہ اور بہت سے شہر ہیں یہ جزیرہ اسی اقلیم میں ختم نہیں ہوتا بلکہ اس

کا بہت سا حصہ اقلیم ہفتم میں بھی ہے اور اسی مغربی قطعہ آب اور اس کے جزیرہ انگلترہ) کے جنوب میں بلاد آرمندیہ و بلاد فلادش با یک دیگر متصل ہیں اور اس حصہ کے جنوب مغرب میں ملک افرنسیسہ (فرانس) اور برغونیہ (برگنڈی) اس سے مشرق میں ہے۔ مذکورہ بالا روایتیں سب قوم فرنک کی ہیں۔ اور نصف مشرقی حصہ میں بلاد المان (جرمنی) ہے اور المان کے جنوب میں انکلاد آباد ہے۔ اور شمال کی طرف برغونیہ اور لہویکہ اور شطونیہ کی زمین ہے۔ اور بحر محیط کے اوپر شمال و مشرقی گوشہ میں افریزہ ہے ان تمام مقامات میں قوم المان رہتی ہے۔

حصہ سوم اقلیم ششم:...... تیسرے حصہ میں مغرب کے جنوب میں بلاد مراتیہ ہے۔ اور شمال میں شطونیہ اور مشرقی زمین میں جنوب کی طرف بلاد انکونیہ ہے اور شمال میں بلاد بلونیہ کے درمیان کوہ بلاط ہے جو چوتھے حصہ سے یہاں پہنچ کر منحرف بہ شمال مغرب کی طرف چلا گیا ہے اور نصف مغربی حصہ کی انتہا پر بلاد شطونیہ پر ختم ہو جاتا ہے۔

حصہ چہارم و پنجم اقلیم ششم:...... چوتھے حصہ میں جنوب کی طرف ارض جثولیہ اور اس کے نیچے شمال کی طرف روس ہے۔ اور ان دونوں کے درمیان ابتدائی حصہ میں کوہ بلواط مغرب کی طرف سے شروع ہو کے بڑھتا چلا گیا ہے۔ اور نصف شرقی قطعہ میں پہنچ کر ختم ہو جاتا ہے۔ اور جثولہ کے مشرق میں جرمانیہ ہے۔ اور جنوب و مشرقی گوشہ میں قسطنطنیہ اور اس کا علاقہ ہے۔ قسطنطنیہ خلیج (قسطنطنیہ) کے آخری کنارہ پر جہاں وہ بحر نبطش میں گرتی ہے واقع ہے۔ اور بحر نبطش کا ایک حصہ اس حصہ اقلیم کی بالائی زمین میں ہے۔ اور خلیج اسی میں شامل ہو کر اس کو بڑھاتی ہے۔ اور جرمانیہ و قسطنطنیہ کے درمیان بلاد مسیناہ ہے۔

چوتھے حصہ کے جنوب میں خلیج بحر نبطش سے بڑھتی ہوئی پانچویں حصہ میں پہنچتی ہے اور چھٹے حصہ میں کسی قدر زمین کو ڈھانکے ہوئے ہے۔ اور اپنے مبداء سے ۱۳۰۰ میل طے کرنے کے بعد ۶۰۰ عرض پر ختم ہوگئی ہے اور اس سمندر کے پیچھے اس پانچویں حصہ کے جنوب کی طرف خشکی کا ایک مستطیل قطعہ ہے اور اس قطعہ کے مغرب میں بحر نبطش کے ساحل پر ارض بیلقان سے متصل جو اقلیم پنجم میں ہے ہرئیہ ہے اور اس کے مشرق میں بلاد لان، طان کا دار الحکومت بحر نبطش کے ساحل پر شہر سوتلی ہے اور بحر نبطش کے شمال کی طرف اس حصہ میں مغرب کی طرف ترخان اور مشرق کی طرف دور تک ساحل پر ولایت روس ہے۔ اور ولایت روس بلاد ترخان کو اس حصہ میں مشرق کی طرف سے اور اقلیم ہفتم کے پانچویں حصہ میں اور چھٹی اقلیم کے چوتھے حصہ میں مغرب کی طرف سے محیط ہے۔

اقلیم ششم حصہ ششم:...... چھٹے حصہ کے مغرب کی طرف بحر نبطش ہے جو کسی قدر شمال کو منحرف ہو گیا ہے۔ جہاں اس پر انتہائی حصہ کے درمیان شمال کی طرف بلاد قمانیہ ہے۔ بحر نبطش کی جنوب میں شمال کی طرف دور تک لان ہے جس کا آخری جنوبی کنارہ پانچویں حصہ میں آ چکا ہے اس حصہ کے نواح مشرق میں ارض خزر ہے اور اس کے مشرق ارض برطاوس اور شمال و مشرقی گوشہ میں بلغارہ اور زاویہ جنوبی مشرق میں ارض بجر (ہنگری) ہے۔ جہاں ہو کر کوہ سیاہ کا ایک سلسلہ گزرتا ہے جو بحر خزر کے ساتھ ساتھ اس حصہ کے بعد ساتویں حصہ کی طرف مڑ جاتا ہے۔ اور بحر خزر سے الگ ہونے کے بعد مغرب کو نکلتا ہوا اس حصہ میں آتا ہے اور پھر اقلیم کے پانچویں حصہ میں پہنچ کر کوہ ابواب سے جاملتا ہے جہاں اس کے اوپر کچھ بلاد خزر واقع ہیں۔

اقلیم ششم حصہ ہفتم:...... ساتواں حصہ جہاں تک کوہ سیاہ بحر طبرستان سے الگ ہو کر اس حصہ میں گزرتا ہے وہ سب نواح جنوب ہے۔ اور اس میں مغرب کی طرف تک بلاد خزر اس زمین کے مشرق میں بحر طبرستان کا وہ حصہ ہے جس کے شمال و مشرق سے ہو کر جبل سیاہ گزرتا ہے اور کوہ سیاہ کے پیچھے شمال و مغرب میں ارض برطاس ہے اور اس حصہ کے مشرقی نواح میں سحرب و بجناک ترکوں کی آبادیاں ہیں۔

اقلیم ششم حصہ ہشتم:...... آٹھویں حصہ میں اور اس کے جنوبی نواح میں قوم جولخ رہتی ہے۔ جو ان ترکوں کی ایک شاخ ہے، کہ نواح شمال کے مغرب اور ارض منتنہ اور اس زمین کے مشرق میں رہتے ہیں۔ جس کو قوم یاجوج ماجوج نے سد بننے سے پہلے ویران و تباہ کیا تھا۔ اسی ارض منتنہ سے دریائے اثل نکلتا ہے۔ یہ دریا دنیا کے بڑے دریاؤں میں مانا گیا ہے۔ اور اپنے بہاؤ میں بہت سے موڑ کھاتا ہے۔ یعنی ارض منتنہ کے پہاڑوں میں سے چشمہ نکل کر ایک نہر میں جمع ہوتا ہے یہ نہر اس اقلیم کے ساتویں حصہ تک قریب قریب سیدھی بہتی ہے۔ پھر اقلیم ساتویں حصہ کی طرف شمال کو مڑ جاتی ہے۔ اور اس میں جنوب و مغرب کو بہتی ہوئی اقلیم ہفتم کے حصہ ششم میں پہنچتی ہے۔ اور تھوڑی دور مغرب کو بہ کر دوبارہ جنوب کو مڑ جاتی ہے۔ اور پھر لوٹ کر

اقلیم ششم کے اس حصہ میں آتی ہے۔ یہاں اس سے ایک نہر نکلتی اور مغرب کو بہتی ہوئی بہر بنطش میں گرتی ہے۔ اور اصل دریا بلغار میں شمال ومغرب کے درمیان بہتا ہے۔ اور اقلیم ششم کے ساتویں حصہ میں پہنچتا ہے۔ اور پھر تیسری مرتبہ جنوب کی طرف مڑ کر کوہ سیاہ کے نیچے نیچے بلاد خزر میں بہنے لگتا ہے۔ اور اقلیم پنجم کے ساتویں حصہ میں جانکلتا ہے اور اسی حصہ کے اس قطعہ میں بہ کر جو جنوب ومغرب میں ہے۔ بحر طبرستان میں گرتا ہے۔

حصہ ہشتم اقلیم ششم:...... نویں حصہ کے مغرب میں خفچاق اور ترکس ترکون کے ملک ہیں۔ اور ترکس کے مشرق میں بلاد یاجوج ہے ترکس بلاد یاجوج کے درمیان کوہ قاف حد فاصل ہے، کوہ قاف کی نسبت ہم بیان کر چکے ہیں۔ کہ چوتھی اقلیم کے مشرق میں بحر محیط سے شروع ہوتا ہے اور بحر محیط کے ساتھ ساتھ شمال کی طرف اس اقلیم کے آخر تک چلا گیا ہے۔ اور پھر مغرب کی طرف سے بحر محیط کو چھوڑ کر منحرف بشمال بڑھتا ہوا اقلیم پنجم کے نویں حصہ میں پہنچتا ہے۔ اور پھر اپنی پہلی سمت میں بڑھتا ہے یہاں تک کہ اقلیم ہفتم کے نویں حصہ میں جنوب سے شمال کی طرف منحرف بمغرب داخل ہوتا ہے اسی مقام پر اس کے وسط میں سد سکندری ہے۔ اس کے بعد سلسلہ جنوب کو پھیلتا ہوا شمال کی طرف بحر محیط سے جاملا ہے پھر بحر محیط کے ساتھ مغرب کو مڑتا ہے۔ اور اقلیم ہفتم کے پانچویں حصہ میں آ کر بحر محیط سے جو اس کے مغرب کی طرف ہے متصل ہو گیا ہے۔ نویں حصہ کے وسط ہی میں سد سکندری ہے۔ چنانچہ ہم ابھی بیان کر چکے ہیں اور اس کی صحیح خبر قرآن مجید میں مذکور ہے۔

واثق باللہ کا ایک خواب:...... اور عبداللہ ابن خرزاذبہ نے اپنے جغرافیہ میں لکھا ہے کہ واثق باللہ نے خواب میں دیکھا کہ یہ سد دفعتاً شق ہو گئی یہ حالت دیکھ کر کچھ ایسا گھبرایا کہ جاگ پڑا۔ اور سلام ترجمان کو دریافت حال کے لیے روانہ کیا۔ وہ وہاں گیا اور خبر لایا اور حقیقت حال ایک طوفانی حکایت میں بیان کی جس کو اس کتاب کی غرض سے کچھ علاقہ نہیں ہے۔ اس لیے ہم اس کو چھوڑتے ہیں۔

اقلیم ششم حصہ دہم:...... دسویں حصہ میں بلاد یاجوج وماجوج ہے اور بحر محیط تک پھیلتا چلا گیا ہے۔ جس کا طول شمال کی طرف اور عرض جو بہت ہی کم ہے مشرق کی جانب ہے۔

اقلیم ہفتم (۷)

اقلیم ہفتم حصہ اول ودوم:...... یہ اقلیم عموماً شمال کی طرف سے پانچویں حصہ کے وسط تک جہاں اس میں کوہ قاف ہے۔ بحر محیط میں ڈوبی ہوئی ہے اس لئے پہلا اور دوسرا حصہ سب سمندر میں واقع ہے۔ البتہ جزیرہ انکلترہ کی زمین کسی قدر نکلی ہوئی ہے۔ اس جزیرہ کا زیادہ تر حصہ دوسرے حصہ میں ہے۔ اور پہلے حصہ میں جو زمین ہے وہ شمال کی طرف پھری ہوئی ہے۔ اور باقی جزیرہ سمندر کے ایک متدبر قطعہ کے ساتھ اقلیم ششم کے دوسرے حصہ میں ہے۔ جیسا کہ ہم اقلیم ششم میں بیان کر چکے ہیں اور اس جزیرہ سے براعظم کی طرف کو راستہ اس قطعہ بحر میں بارہ میل عریض ہے اور اس جزیرہ کے پیچھے حصہ دوم کے شمال کی طرف جزیرہ اسلاندہ (آئس لینڈ) ہے جس کا طول مغرب سے مشرق کی جانب سمجھنا چاہیے۔

اقلیم ہفتم حصہ سوم:...... تیسرا حصہ بھی اس اقلیم کا زیادہ تر سمندر میں ہے۔ البتہ جنوب میں ایک مستطیل قطعہ زمین ہے۔ جو مشرق کی طرف کچھ وسیع ہے۔ اس قطعہ میں ارض فلونیہ ہے جس کا ذکر ہم اقلیم ششم کے دوسرے حصہ میں کر آئے ہیں۔ ارض فلونیہ اس حصہ کے شمال میں اس قطعہ آب پر ہے جس نے اس کو ڈھانپ لیا ہے۔ اور اس (قطعہ آب) کے مغرب میں فلونیہ کی زمین متدیر وسیع ہے اور جو جنوب کی طرف ایک خاکنائے کے ذریعہ خشکی سے پیوستہ ہے۔ اور فلونیہ کی شمال میں جزیرہ لوقاعہ ہے جو مغرب سے مشرق کی طرف طول میں پھیلا ہوا ہے۔

اقلیم ہفتم حصہ چہارم:...... چوتھے حصہ کی تمام شمالی زمین مشرق سے مغرب تک سمندر میں ڈوبی ہوئی ہے۔ اور جنوبی کھلی ہوئی۔ اس کے مغرب میں ارض قیمازک ہے جو ترکوں کا نشیمن ہے اور زمین مشرق میں بلاد طست اور اسلاندہ مشرق کی طرف آخر حصہ تک پھیلا ہوا ہے یہاں ہمیشہ برف رہتا ہے اور بہت ہی کم آبادی ہے۔ اور روس کے اس حصہ میں ملا ہوا ہے جو اقلیم ششم کے، چوتھے اور پانچویں حصہ میں واقع ہے۔

اقلیم ہفتم حصہ پنجم:...... پانچویں حصہ کی طرف روس ہے جو شمال کی طرف بحر محیط کوہ قاف پر ختم ہوتا ہے۔ اور مشرق کی طرف قمانیہ جو اقلیم ششم کے

چھٹے حصہ میں بحر نبطش کے اوپر واقع ہے، کی باقی زمین ہے کہ بحر طرمی پر ختم ہوتا ہے۔ اس بحر کا پانی شیریں ہے۔ اور اس میں شمال وجنوب کی طرف سے پہاڑوں سے نکل کر بہت ندیاں آ گرتی ہیں۔ اس حصہ کی مشرقی زمین کے شمال میں تاتا خرتا تاری ترک رہتے ہیں۔

اقلیم ہفتم حصہ ششم:...... چھٹے حصہ کے جنوب مغرب میں بلاد قمانیہ کا باقی حصہ ہے۔ اور اسی زمین کے بیچ میں بحیرہ عثور ہے۔ اس کا پانی بھی میٹھا ہے۔ اور نواح مشرق کے پہاڑوں سے بہت سی ندیاں آ کر گرتی ہیں۔ یہ بحیرہ تقریباً ہمیشہ برودت کی زیادتی سے منجمد رہتا ہے۔ گرمیوں میں اس کا پانی کچھ دنوں کیلئے پگھلنے لگتا ہے۔ بلاد قمانیہ کے مشرق میں روس ہے۔ جو اقلیم ششم کے شمال و مشرق نواح میں پانچویں حصہ سے شروع ہوتا ہے۔ اور اس حصہ کے جنوب و مشرقی گوشہ میں باقی ارض بلغار ہے، جو اقلیم ششم سے شروع ہوتی ہے۔ اور اسی حصہ کے شمال و مشرقی نواح اور ارض بلغار کے وسط میں دریائے اثل جنوب کی طرف مڑتا ہے۔ جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔ اور انتہائی چھٹے حصے کے شمال کی طرف کوہ قاف ہے۔ جو مغرب سے مشرق تک چلا گیا ہے۔

اقلیم ہفتم حصہ ہفتم:...... ساتویں حصہ میں مغرب کی طرف پھر ترک سیخناک آباد ہے۔ اس قوم کی آبادیاں چھٹے حصہ کے شمال و مشرق میں بھی بہت سی ہیں۔ جو پیوستہ اس حصہ تک پہنچتی ہیں۔ اور پھر اس حصہ سے بھی چھٹی اقلیم کی طرف نکل گئیں ہیں۔ اور اس حصہ کے نواح مشرق میں باقی ارض سحرب ہے۔ اور پھر آخر حصہ تک بجانب مشرق منتنہ (یورپی مشرقی روس) ہے اور شمال کی طرف انتہائی حصہ میں کوہ قاف ہے جو مغرب سے مشرق تک پھیلا ہوا ہے۔

اقلیم ہفتم حصہ ہشتم:...... آٹھویں حصہ کے جنوب و مغرب میں پھر ارض منتنہ ہے جو پہلے حصہ سے ملی ہوئی ہے۔ اور اس کے مشرق میں ارض محفورہ ہے۔ جو منجملہ اور عجائبات عالم کے ہے کہ یہ زمین نہایت گہرے اور بڑے رقبہ کا غار ہے۔ اور اس کے قعر و نشیب تک پہنچنا متعذر ہے چوں کہ دن کو اس سے دھواں اٹھتا نظر آتا ہے۔ اور رات کو آگ سے اجالا ہو کر پھر اندھیرا ہو جاتا ہے۔ اور اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ زمین آباد ہے۔ اور کبھی کبھی جب اس کا مطلع صاف ہوتا ہے تو اس زمین میں ایک نہر بھی جو جنوب سے شمال کی طرف بہتی ہے دکھائی دیتی ہے۔ اس حصہ کے نواح مشرق میں ایک تباہ و برباد ملک کے آثار ملتے ہیں جو سد یاجوج ماجوج سے ملا ہوا ہے۔ اور شمال کی طرف کوہ قاف ہے۔

اقلیم ہفتم حصہ نہم و دہم:...... نویں حصہ میں اس کے مغرب کی جانب بلاد خفچاق ہے۔ اور کوہ قاف اس سرزمین سے ہو کر گزرتا ہے اور کب یہ سلسلہ شمال سے بحر محیط کے پاس مڑتا اور وسط خفچاق میں ہو کر مائل بمشرق وجنوب کی طرف بڑھتا ہے۔ تو اقلیم ششم کے نویں حصہ میں جا نکلتا ہے اور اس میں آڑا ہو کر گزرتا ہے اور وہیں اس کے بیچ میں سد یاجوج ماجوج ہے۔ اور اس حصہ کے مشرق میں کوہ قاف کے پیچھے سمندر کے اوپر ارض یاجوج ماجوج ہے جو قلیل العرض اور طولانی ہے۔ اور سمندر شمال کی طرف سے اسے محیط ہے اور دسواں حصہ تمامہ اس میں ڈوبا ہوا ہے۔

مقدمہ سوم

معتدل و نا معتدل اقلیمیں اور وہاں کے آدمیوں کے رنگ روپ پر ہوا کی تاثیر:...... ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ معمور و آباد زمین میں سے گرم تر حصہ جنوب کی طرف اور سرد تر حصہ شمال کی جانب واقع ہے چونکہ یہ جنوبی و شمالی سر

زمین حرارت و برودت میں سے ہر ایک دونوں طرف سے تدریجاً گھٹتے گھٹتے وسطی و درمیانی حد پر پہنچے پس جن مقامات میں حرارت و برودت اعتدال کے درجے پر آتی ہے وہی اقلیم معتدل ہے۔

حرارت و برودت کے اعتبار سے اقلیموں کا اعتدال:...... چونکہ زمین سات مساوی العرض اقلیموں میں منقسم ہے اس لئے چوتھی اقلیم تمام اقلیموں سے معتدل تر ہے۔ اور تیسری اور پانچویں اقلیم کے وہ حصے جو شمال وجنوب کی طرف چوتھی اقلیم سے ملے ہوئے ہیں قریب الاعتدال ہیں اور دوسری اور چھٹی اقلیم اعتدال سے بعید اور پہلی اور ساتویں بعید تر از اعتدال ہیں۔

اقلیم اعتدال کی وجہ سے باشندے ڈیل ڈول میں معتدل ہوتے ہیں: ...... لہٰذا اقلیم معتدل کے علوم وفنون، صنعت وحرفت، مکان ولباس، میوہ وطعام، بلکہ حیوانات اور وہاں کی تمام پیداوار چیزیں بھی مخصوص با اعتدال ہیں۔ اور وہاں کے قومیں ڈیل ڈول، رنگ وروپ، اخلاق وآداب، یہاں تک کہ نبوت ورسالت میں بھی تمام اقلیموں سے خاص طور پر ممتاز ہیں۔

انبیاءؑ بھی تیسری چوتھی اور پانچویں اقلیم کی خاک پاک میں مبعوث ہوئے: ...... جس قدر انبیاء مرسلین پیدا ہوئے انہیں تین اقلیموں کی خاک پاک سے، آج تک اقصائے شمال وجنوب میں کوئی بعثت نہیں ہوئی کیونکہ انبیاء ورسل انہیں قوموں میں پیدا ہوتے ہیں جو اپنی خلق میں کامل ہوں چنانچہ خدائے تعالیٰ فرماتا ہے: کنتم خیر امةٍ اخرجت للناس حکمت اس میں یہ ہے کہ جو حکم شریعت انبیاء خدا کی طرف سے ان کے پاس لائیں اس کی قبولیت عام وتام ہو۔ اور انہیں تینوں اقلیموں کے باشندے ہوا وآثار کے اعتدال کی وجہ سے افضل واکمل ہیں۔

ان اقلیموں میں بہترین معدنیات وغیرہ ہیں: ...... دیکھو کہ ان کے لباس، مکان، مصنوع وماکول ہر چیز میں کافی اعتدال ہے پتھروں کی بلند بلند عمارتیں اٹھاتے اور اس میں گونا گوں نقش ونگار بناتے ہیں۔ اور آلات واسباب کے تہذیب درستی کے درپے ہو کر اس میں پورا کمال پیدا کرتے ہیں۔ اعلیٰ درجے کی معدنیات سونا، چاندی، لوہا، تانبا، رانگ، جست، سب کچھ ان کے پاس ہے اور معاملات بیع وشریٰ میں ان کے یہاں سونا، چاندی چلتا ہے اور عموماً وہ تمام باتوں میں انحراف سے دور ہیں۔

حجاز، یمن، عراق، چین، ہند وغیرہ معتدل اقلیموں میں واقع ہیں: ...... مغرب وشام، حجاز ویمن، عراق وہند، چین وسندھ، اندلس وفرنگ، یونان اور ان کے آس پاس کی معتدل اقلیموں میں یہ قومیں آباد ہیں۔ اور انسان کامل تر اصناف وانواع میں شمار ہوتے ہیں۔ اور عراق ویمن تمام اطراف وجہات سے وسط واقع ہوئے ہیں۔ اس لیے یہ ملک نسبتاً معتدل مقامات سے بھی معتدل تر ہی ہے۔

پہلی دوسری اور چھٹی اقلیم کے لوگ اخلاقیات سے گرے ہوئے: ...... بخلاف اس کے کہ پہلی اور دوسری، چھٹی، اور ساتویں اقلیم کے رہنے والوں کی ہر ایک بات اعتدال سے بعید اور بعید تر ہے۔ گھر مٹی کے سرکنڈے اور نرکل سے بناتے ہیں، معمولی گھاس پات سے اپنا پیٹ بھرتے اور پتوں اور کھال سے سرپوشی کرتے ہیں، اکثر برہنہ پھرتے ہیں، ان کے ملکوں کا میوہ بھی عجیب ہے۔ اور ان کے کھانے ایسے برے کہ ہرگز کھانے کے قابل نہیں ہوتے ہیں، چاندی، سونے کو چھوڑ کر ان کا لین دین بھی عموماً تانبے اور لوہے اور ان کے سکوں سے ہوتا ہے۔ اکثر کھال وغیرہ سے تبادلہ اشیاء کرتے ہیں۔ اخلاق واطوار میں بھی ان کو حیوانات پر کچھ ترجیح نہیں ہے۔ سوڈانیوں کی نسبت مشہور ہے کہ گھروں کے بجائے غاروں اور گھڑوں میں رہتے ہیں۔ گھاس پات کھاتے ہیں، بجائے الفت وانس ان کے مزاجوں پر وحشت غالب ہے۔ کبھی کبھی ایک دوسرے کو مار کر کھا جاتے ہیں، انتہائے شمال میں بھی بعض سقالیہ جیسی اقوام کا بھی یہی حال ہے۔ اور اس کی وجہ یہی ہے کہ اعتدال سمائی سے بعید ودور واقع ہونے کی وجہ سے ان کا عرض المزاج حیوانات کے عرض المزاج سے قریب ہے۔ اور جس قدر وہ حیوانات سے قریب تر ہیں۔ انسانیت سے اسی قدر دور پڑے ہوئے ہیں۔ یہی حال ان کے دین ومذہب کا ہے نہ وہ نبی ونبوت کو جانتے ہیں نہ کسی شریعت کے پابند ہیں۔

بعض قومیں معتدل اقلیم کے قریب ہونے کی وجہ سے مہذب ہوگئیں: ...... البتہ ان میں سے جو قومیں معتدل مقامات سے متصل رہتی ہیں۔ وہ کچھ کچھ کسی مذہب کی پابند ہیں۔ لیکن ایسی قومیں بہت ہی کم ہیں۔ مثلاً حبشی قومیں نصرانی المذہب یمن کی ہمسائیگی میں تازمانہ اسلام نصرانی رہیں اور پھر مسلمان ہوگئیں۔ یا جزائر مالی وتکرور دوکوکے باشندے مغرب کے مسلمانوں کی پڑوس میں ہونے سے مسلمان ہیں کہتے ہیں کہ یہ جزیرے ساتویں صدی ہجری میں مسلمان ہوئے ہیں۔ اور صقالیہ وفرنگ وترک وغیرہ شمالی قومیں اگرچہ نصرانی ہیں لیکن حقیقتاً وہ لوگ مذہب نہیں جانتے۔ اور عقل وعلم کا ان میں نشان تک نہیں ہے۔ ان کے تمام طور طریق آدمیت سے بعید اور حیوانیت سے بہت نزدیک ہیں۔

یمن اور حضرموت اگرچہ دوسری اقلیم میں واقع ہیں لیکن سمندر کی وجہ سے ان کی ہوا معتدل ہوگئی: ...... ہمارے اس بیان پر یمن، حضرموت، احقاف وحجاز ویمامہ اور اس کا قرب وجوار پہلی اور دوسری اقلیم میں واقع ہونے سے کچھ قدح نہیں ہوسکتی کیونکہ جزیرہ نمائے عرب کو

تین طرف سے سمندر نے گھیر رکھا ہے۔ سمندر کی رطوبت وہاں کی ہوا میں اثر کرتی ہے۔ اور اس کی یبوست اور انحراف وحرارت کو کم کرتی اور اسے قریب قریب اعتدال پر لے آتی ہے۔

نوح علیہ السلام کا حام کے حق میں بددعا:..... جو نصاب کائنات کی طبیعت وخواص سے واقف نہیں، خیال کرتے ہیں کہ زنگی قومیں حام بن نوح کی اولاد ہیں اور حام اور اس کی اولاد کی سیاہ فامی کیلئے یہ دل خوش کن توجیہہ نکالتے ہیں کہ جناب نوح علیہ السلام نے حام کے حق میں بددعا کی تھی۔ اس کے اثر سے حام کا رنگ سیاہ ہو گیا تھا اور خدا نے اس کی اولاد کو غلامی کی ذلت وخواری میں مبتلا کیا۔ یہ لوگ اپنے بیان کی درستی کیلئے ایک بے بنیاد قصہ لکھتے ہیں جو کہ کسی طور قابل اعتبار نہیں۔ ہاں توریت میں ذکر ہے کہ نوح نے حام کے حق میں بددعا کی۔ لیکن دعا سے حام کے سیاہ فام ہونے کا کہیں پتہ تک نہیں ہے بے شک یہ دعا کی تھی کہ اس کی (حام کی) اولاد اس کے بھائیوں کی اولاد کی غلام نہ ہو۔ نہ کہ اوروں کی، اور سواد رنگ کو حام کی طرف منسوب کرنا ظاہر کرتا ہے کہ ان لوگوں نے نہ سمجھا کہ حرارت وبرودت کی طبیعت کیا ہے۔ اور ہوا پر اور جو حیوانات ہوا سے وجود میں آتے ہیں ان پر حرارت وبرودت کا اثر کیا ہوتا ہے، بات یہ ہے کہ پہلی اور دوسری اقلیم والوں کا رنگ شدت حرارت سے سیاہ ہو گیا ہے۔ کیونکہ آفتاب سال بھر میں دو دفعہ کچھ کچھ زمانے کے بعد ہی ان کی سمت الراس پر آ جاتا ہے اور عموماً موسموں میں آفتاب سمت الراس کے آس پاس ہی رہتا ہے۔ اس لئے شعاعیں زیادہ اور قوی ہوتی ہیں۔ اور رنگ وسوز دھوپ اور گرمی ان کو سہارنی پڑتی ہے اسی لیے اُن کی جلد بھی سیاہ پڑ گئی ہے۔

اقلیم ششم وہفتم کے لوگ بالکل سفید ہیں:..... شمال کی طرف برودت کی زیادتی سے اقلیم ششم وہفتم کا حال بالکل اس کے خلاف ہے یعنی فرط برودت سے اس کی طرف کے رہنے والے بالکل سفید رنگ کے ہو گئے ہیں۔ کیونکہ آفتاب اس زمین کے افق پر دائرہ نگاہ سے زیادہ بلند نہیں ہوتا اور کبھی سمت الراس کے آس پاس نہیں پہنچتا اس لیے وہاں حرارت بہت کم ہے۔ اور برودت ہروقت موسم میں غالب ہے یہی وجہ ہے کہ وہاں کی قوموں کے رنگ سفید ہیں اور بدن پر بال کم۔

آنکھوں کا نیلا ہونا اور بالوں کا بھورا ہونا سخت سردی کا نتیجہ ہے:..... اور فرط برودت کے دیگر نتائج ومتقضیات بھی موجود ہیں یعنی آنکھیں نیلی، جلد سفید اور بال بھورے مائل بسرخی۔

تیسری اقلیم گرم تر جنوب کی طرف واقع ہے اور پانچویں سرد شمال کی طرف ہے:..... اور شمال وجنوبی شدید البرودت وکثیر الحرارت اقلیموں کے درمیان تیسری چوتھی پانچویں اقلیم کا بھی قریب قریب یہی حال ہے۔ اگرچہ پورا توسط ان کو حاصل نہیں۔ کیونکہ تیسری اقلیم گرم تر جنوب کی طرف واقع ہے۔ اور پانچویں سرد تر شمال کی طرف۔ لیکن پھر بھی ان میں انحراف کلی نہیں باقی چار اقلیمیں منحرف وغیر معتدل ہیں۔ یعنی پہلی اور دوسری اقلیم کے باشندے حبشی زنگی سودانی کہلاتے ہیں۔ اور یہ تینوں لفظ تقریباً ہم معنی ہیں کہ متغیر السواد قوموں کے لئے بولے جاتے ہیں۔ اگرچہ حبشی خاص اس قوم کے آدمیوں کو کہتے ہیں جو مکہ ویمن کے سامنے کو رہتی ہے اور زنگی اس قوم کو جو بحر ہند کے محاذ پر آباد ہے۔

اگر سیاہ فام لوگ معتدل اقلیم میں چلے جائیں تو ان کا رنگ بھی تبدیل ہو جائے گا:..... مذکورہ بالا اسماء کچھ اس لئے ان قوموں کے نہیں رکھے گئے کہ وہ کسی سیاہ فام آدمی یا حام وغیرہ کسی خاص شخص یا نسل سے ہیں۔ کیونکہ ہم سودانیوں کو دیکھتے ہیں کہ چوتھی معتدل اور ساتویں منحرف اقلیم میں آ کر رہے اور وہاں رہتے رہتے زمانہ گزرنے پر ان کی نسلیں گوری چٹی بنتی جاتی ہیں۔ اسی طرح چوتھی اور ساتویں اقلیم کے لوگ جو جنوب میں جا رہے ہیں۔ ان کی نسلیں کالی پڑتی جاتی ہیں۔ پس یہ امر اس بات کی کافی دلیل ہے کہ آدمی کا رنگ مزاج ہوا کے تابع ہے چنانچہ ابن سینا کہتا ہے:

بالذیح حد غیر الاجسادا   حتیٰ کاجلودھا سوادا

و السقلب اکتسب البیاضا   حتیٰ علت جلودھا بیاضا

اقوام جنوب کا نام تو رنگ کی نسبت سے سودانی وزنگی پڑ گیا ہے۔ لیکن اہل شمال کا کوئی نام رنگ کے لحاظ سے نہیں ہے کیونکہ یہ لوگ تو خود جنہوں نے اہل جنوب کا نام سودانی وغیرہ رکھا گورے چٹے تھے۔ اس لیے بیاض وسفیدی میں کوئی ایسی غرابت نہ تھی کہ ان کے نام میں اس کے لحاظ واعتبار ہوتا۔

گورا چٹا ہونے میں کوئی غرابت نہ تھی اس لیے ان کے نام میں اس کا لحاظ نہیں:...... ہم دیکھتے ہیں کہ شمالی اقلیموں کے رہنے والے یعنی ترک وصقالیہ وتغزغز خدرلاں اور اکثر فرنگ ویاجوج ماجوج قومیں مختلف ناموں سے مشہور ہیں۔ اور ان کے متعدد قبیلے ہیں انہیں اقلیم متوسط کے رہنے والے ان کی صورت شکل موزوں، سیرۃ وعادت پسندیدہ ہے۔ اور طریقہ معاشرت وطرز تمدن علم وصنعت مملکت وریاست ہر بات میں اعتدال وتوسط پایا جاتا ہے انہیں میں انبیاء علیہم السلام پیدا ہوئے۔ اور سلطنتیں قائم ہوئیں۔ علم وشریعت کا آغاز وکمال ہوا۔ انہیں اقلیموں میں بڑے بڑے شہر اور عالی شان عمارتیں بنیں۔ وہیں علم وصنعت کا رواج ہوا۔ اور وہاں کی ہر بات میں حسن وخوبی جھلکتی اور اعتدال پایا جاتا ہے۔ اور انہیں اقلیم والوں نے ہم کو اپنے اور دوسری قوموں کے حالات سے واقف وآگاہ کیا۔ عرب وروم، فارس ویونان، ہندوسندھ، چین کے رہنے والے اور بنی اسرائیل سب اسی تہذیب یافتہ طبقہ میں ہیں۔

طبعیت کائنات سے ناواقفی کی وجہ سے نسابوں کو دھوکہ لگا:...... جب نسابوں نے دیکھا کہ اقوام دنیا کے طور طریق، صورت وشکل، وضع قطع بہت کچھ مختلف ہیں۔ تو انہوں نے خیال کیا کہ اس کی علت یہی ہے کہ ان اقلیموں کے رہنے والے مختلف نسلوں سے ہیں۔ اس لیے تمام جنوب کے سودان کو حام کی نسل سے کہہ گئے اور ان کے رنگ وروپ سے دھوکہ کھایا۔ اور ایک بے بنیاد حکایت کو اس کی علت ووجہ بیان کر دی۔ اور اکثر تمام شمالی قوموں کو یافث ابن نوح کی ذریت قرار دے گئے۔ اور اقلیم معتدلہ کی رہنے والی قوموں کو جو علم وہنر، دین ومذہب اور طریقہ حکومت وسیاست میں عموماً ممتاز ہیں سام کی اولاد مانا۔ نساب کا زعم اگرچہ نسب میں فی نفسہٖ درست ہی کیوں نہ ہو۔ استقرائی نام نہیں ہوسکتا، کیونکہ نسب تو واقفیت کا بیان ہے۔ پھر یہ کیوں کر مانا جاسکتا ہے۔ کہ اہل جنوب کو حبشی وسوڈان اس لیے کہتے ہیں کہ وہ حام سیاہ فام کی اولاد ہیں۔

امتیاز کبھی نسب اور کبھی طرف اور سمت کی بناء پر ہوتا ہے:...... نساب کو یہ مغالطہ اس لیے واقع ہوا کہ وہ سمجھتے رہے کہ قوموں میں کچھ امتیاز وافتراق ہوتا ہے۔ وہ فقط نسب ونسل سے ہی ہوتا ہے حالانکہ یہ امر فی الحقیقت غلط ہے۔ کیونکہ بعض قوموں میں تو نسب ہی سے باہم دیگر تمیز ہوتی ہے جیسا کہ عرب وبنی اسرائیل واقوام فارس کا حال ہے۔ کبھی سمت وطرف کا لحاظ ہوتا ہے جیسا کہ زنگی وحبشی اور صقالیہ وسوڈان ہیں۔ اور کبھی عادت واطوار ملت ومذہب سے جیسا کہ عرب ہیں۔ ان کے علاوہ اور بھی بہت سی باتیں ہیں جن کے ساتھ ایک قوم دوسری قوم سے مغائر وممتاز ہوتی ہے۔ اس حالت میں یہ کہنا کہ شمالی یا جنوب کے باشندے بتمامہ فلاں مشہور شخص کی نسل ہیں۔ اور اس کی یہ دلیل پیش کرنا کہ ان لوگوں کا بھی وہی مذہب ورنگ ہے جو فلاں شخص کا تھا اور رہتے بھی اسی سمت اور سرزمین میں ہیں جہاں وہ شخص رہا کرتا تھا بالکل لغو پوچ بات ہے۔ اور غالباً یہ غلطی طبعیت کائنات وزمین اور ملکی آثار کے ناجاننے سے واقع ہوئی۔ کیونکہ مذکورہ بالا حالات جن کو نسب کی علت ووجہ قرار دینے میں زمانہ گزرنے سے بدلتے رہتے ہیں اور کچھ ضروری نہیں ہے کہ وہ ہمیشہ ایک ہی وطیرہ پر رہیں۔ " سنة الله التى فى عباده ولن تجد لسنة الله تبديلا "۔

مقدمہ چہارم

اخلاق انسان پر ہوا کا اثر ہوتا ہے:...... ہم نے دیکھا ہے کہ سودانی وزنگی علی العموم سبک سر اور عقل سے بیگانہ ہوتے ہیں۔ اور طرب واہتزاز ان کی طبعیتوں پر غالب ہے، بات بات میں ناچنے اور اچھلنے کودنے لگتے ہیں۔ تمام دنیا ان کو احمق وابلہ سمجھتی ہے۔ اس کا واقعی سبب یہ ہے کہ فرحت وسرور سے روح حیوانی منتشر ہوتی اور پھیلتی ہے۔ اور حزن وملال کے وقت سرور کے خلاف روح حیوانی کو افسردگی وانقباض ہوتا ہے اور یہی معلوم ہوتا ہے کہ حرارت ہوا وبخار کو پھیلاتی اور اس کی مقدار میں تخلل پیدا کرتی ہے۔

حمام میں نہانے سے اور نشہ باز کو منشیات سے بھی عجیب سرور حاصل ہوتا ہے:...... اسی وجہ سے نشہ باز منشیات سے اس قسم کا سرور پاتے ہیں کہ اس کو بیان نہیں کر سکتے کیونکہ شراب وغیرہ منشیات کی حرارت وسورت حرارت غریزیہ کو بھڑکا کر مزاج روح میں ہلچل مچا دیتی ہے۔ اور بخارات روح دل میں داخل ہوتے ہیں۔ یہی انبساط روحانی ہے۔ اور اسی کو فرحت وسرور کہتے ہیں۔ حمام میں نہانے والوں کا بھی حرارت ہوا کے اثر سے یہی حال ہو جاتا ہے۔ کیونکہ جب گرم ہوا میں وہ سانس لیتے ہیں۔ اور ہوا کی حرارت ان کی روح تک پہنچتی ہے اور اس میں سرایت کرتی ہے۔ تو

روح کو گرمی پاتے اور اس کی اہتزازی حرکت سے ان کو ایک قسم کا سرور حاصل ہوتا ہے اور جو لوگ گانا سننے سے محظوظ ہوتے ہیں۔ تو ان کی روح بھی گانے سے اہتزاز میں آتی ہے۔ پس چونکہ سوڈان اقلیم حارہ میں ہے۔ اور حرارت ان کی مزاج واصل طبیعت پر غالب ہے۔ اور جیسے کے ان کے بدن اور اقلیم میں حرارت زیادہ ہوتی ہے۔ اسی طرح ان کی روح پر بھی حرارت کا غلبہ ہوتا ہے۔ اور اقلیم چہارم کے رہنے والوں کی روح حیوانی سے حرارت کا اثر کہیں زیادہ ہے۔ اس لئے روحانی تخلیل کی زیادتی سے وہ لوگ جلد تر طرب میں آ جاتے ہیں اور بہت جلد عقل وہوش سے بیگانہ ہو جاتے ہیں۔

بلاد بحریہ کے رہنے والوں کا بھی تقریباً یہی حال ہے۔ کیونکہ وہاں کی حرارت بھی متضاعف الحرارت ہوتی ہے اس لیے کہ ان ملکوں میں ان شعاعوں کے سوا جو اس زمین پر پڑتی ہیں سمندر سے منعکس ہو کر آنے والی شعاعیں اپنے ساتھ حرارت لاتی ہیں۔ اور وہاں کی ہوا میں اس قدر گرمی پیدا کر دیتی ہے۔ جو سرد پہاڑوں اور بلند مقامات سے کہیں زیادہ ہوتی ہے یہی گرم ہوا وہاں کے باشندوں میں فرحت وسرور کا مادہ زیادہ کر دیتی ہے۔

تیسری اقلیم کے لوگ بھی عواقب پر نظر نہیں کرتے:...... اسی طرح کچھ خفتہ عقل وسبکسری تیسری اقلیم کے جزیرے کے رہنے والوں میں گرم ہوا کی وجہ سے پائی جاتی ہے کیونکہ یہ مقامات فی الجملہ جنوب میں واقع ہیں۔ اس لیے وہاں کی ہوا میں شاداب وبلند مقامات کی نسبت گرمی زیادہ ہے اہل مصر کا بھی قریب قریب یہی حال ہے۔ کیونکہ مصر بھی جزیرے کے عرض البلد میں واقع ہے یا اس کے آس پاس۔ ان کی طبیعتوں پر کچھ ایسی فرحت وخفت عقل غالب ہے کہ عواقب وانجام پر کبھی ان کی نظر ہی نہیں پڑتی۔ وقت بے وقت کے لیے کبھی ذخیرہ جمع نہیں کرتے بروزانہ ہر چیز بازار سے لاتے اور کھا جاتے ہیں۔

جبکہ فارس اور مغرب کے لوگ:...... اور چونکہ فارس مغرب کے رہنے والے مصریوں کے برخلاف سرد وبلند مقامات میں رہتے ہیں۔ ہر وقت فکر وتردد میں مبتلا ہیں جب دیکھئے جھکی ہوئی ہوگی بات بات کو سوچتے ہیں۔ کبھی عواقب امور سے غافل نہیں ہوتے۔ ہر ایک آدمی دو دو برس کا غلہ گھر میں بھر لیتا ہے۔ اور پھر بھی صبح کو روزانہ غلہ اور سامان خوراک بازار ہی سے لاتا ہے کہ کہیں اس کے ذخیرہ سے کچھ کم نہ ہو جائے۔ غرضیکہ تمام اقالیم وممالک کے حالات وآثار میں غور کیا جائے تو کچھ نہ کچھ آب وہوا کا اثر اخلاق پر ضرور نظر آئے گا۔

مسعودی نے بھی سوڈان کی خفت عقل وسبکسری اور شدت طرب کے متعلق بیان کیا ہے۔ اور علت بھی لکھی ہے۔ لیکن اس سے زیادہ بیان نہ کر سکا۔ کہ جالینوس واسحٰق کندی کا یہ قول نقل کر دیا ہے کہ ان کے دماغ کمزور اور عقلیں ضعیف ہیں گرمی کی وجہ سے اس موقع پر یہ قول بالکل بے معنی سا ہے۔ اور نہ اس کو کوئی دلیل ہے، واللہ یھدی من یشاء

مقدمہ پنجم

اقلیم معتدلہ میں اشیاء کی ارزانی اور فراوانی ہے:...... یہ سمجھنا چاہیے کہ اقلیم معتدلہ میں ہر جگہ اور ہمیشہ ارزانی رہتی ہے اور وہاں کے باشندے سب کے سب خوش گذران ہیں بلکہ ان اقلیموں میں کچھ مقامات ایسے ہیں کہ جہاں کھیتوں کی عمدگی اور اچھی مٹی ہونے کی وجہ سے غلہ ومیوہ اور دیگر خوردنی اشیاء بکثرت وعمدہ ہوتی ہیں ان مقامات کے باشندے عیش وآرام سے بسر کرتے ہیں۔

اقلیم حارّہ میں لوگ تنگ حالی کی زندگی بسر کرتے ہیں:...... اور انہیں اقلیموں میں بعض ایسی گرم آتشی زمینیں ہیں جن میں زراعت تو کیا گھاس تک نہیں جمتی اس لیے ایسے مقامات میں رہنے والے بچارے تنگی سے دن کاٹتے ہیں حجاز وجنوبی یمن والے اور ملثمین صنہاجہ کے صحرائے مغرب اور بربر وسودان مغرب کے درمیان ریگستان میں رہتے ہیں بہت تنگ حالی میں بسر کرتے ہیں کیونکہ ان مقامات میں غلہ اور وہ چیزیں جن سے سالن بنایا جا سکتا ہے گویا ہوتی ہی نہیں۔ دودھ اور گوشت ان لوگوں کی غذا ہے عرب بدوؤں کا بھی یہی حال ہے اگرچہ یہ لوگ غلہ اور نان خوری سامان آس پاس سے باہم پہنچا لیتے ہیں لیکن گاہے بگاہے نہ ہمیشہ وہ بھی اپنے حامی ومددگار کی محکومی اور غلامی میں اور جو کچھ جس طرح بھی حاصل کر لیتے ہیں وہ مقدار میں کم ہوتا ہے اس لیے کہ ان کے پاس دولت وثروت نہیں کہ مایحتاج بافراط مہیا کر سکیں جو کچھ ملتا ہے وہ ان کی احتیاج وضرورت کے لیے کافی

نہیں ہوتا۔ افراط وفراوانی کا تو ذکر ہی کیا بلکہ بعض اوقات تو بیچاروں کو دودھ ہی نہیں ملتا اور نہ خاطر خواہ اس سے غلہ ہی بدلا سکتے ہیں۔

تنگ حالی میں زندگی گزارنے والے بدو اور عرب کا بادیہ نشین عادات واخلاق میں اقلیم معتدلہ کے باشندوں سے اچھے ہیں: .....مگر باوجود ان تمام باتوں کے کھانے کو کافی غلہ ملتا ہے نہ رہنے کو اچھا مکان، ادھر ادھر جنگلوں میں پڑے پھرتے ہیں۔ عادت وخلق میں ان لوگوں سے اچھے ہیں جو شاداب وسیر حاصل مقامات میں رہتے خوش عیش میں بسر کرتے ہیں ان کے رنگ کھلے ہوئے، بدن چھیلے، ناک نقشہ اچھا، چہرے وجیہہ عادات واطوار پسندیدہ ہوتے ہیں۔ ان کے ذہن علم ومعرفت کی پوری صلاحیت وقابلیت رکھتے ہیں۔ چنانچہ تجربہ ہمارے بیان کا شاہد ہے۔

کثرت غذا سے جسم میں نقصانات: .....اسی تنگی وخوش گزارنی کی وجہ سے عرب وبربر اور ملثمین اور بلند وشاداب مقامات کے رہنے والوں میں بہت بڑا فرق ہے جو آزمائش وتجربہ ہی سے اچھی طرح معلوم ہوسکتا ہے۔ اس کا سبب غالبًا یہ ہے کہ کثرت غذا اور اس کی رطوبت جسم میں فضلات ردیہ زیادہ پیدا کرتی ہے اور متعفن وفاسد اخلاط بڑھ جاتی ہے۔ جن سے رنگ میلا اور صورتیں بڑھ جانے سے بے ڈھنگی سی ہو جاتی ہیں۔ اور دماغ کی جانب انجرات ردیہ کے صعود سے رطوبتیں قوائے ذہن وفکر کو داب لیتی ہیں۔ اور بلادت وغفلت طبیعت پر غالب آ جاتی ہے۔

ہرن اور بکرا ایک جنس کے ہیں مگر ہرن کی کم خوری اور بکرے کی زیادتی خوراک سے دونوں میں زمین وآسمان کا فرق ہے: .....بیابانات اور خشک جنگلوں کے حیوانات ہرن، شتر مرغ، زرافہ، خچر وغیرہ کا مقابلہ مرغزار اور شاداب مقامات کے رہنے والے حیوانات سے کرو اور دیکھو کہ ان کے رنگ وروپ، صورت شکل تناسب اعضاء، حدت، مدارک وحواس میں کس قدر بین فرق ہے حالانکہ ہرن اور بکرا گورخر اور گدھا، نیل گائے اور بیل ایک ایک جنس کے جانور ہیں، باعث فرق صرف یہی ہے کہ شاداب مقام کی پرخواری نے وہاں کے جانوروں کو بدن میں فضلات ردیہ اور اخلاط فاسدہ پیدا کر کے انہیں بدصورت اور بھدا اور سست کر دیا ہے۔ اور جنگلوں کے جانوروں میں چستی، چالاکی اور تناسب اعضاء اور وہاں کی کم خواری کی وجہ سے بحال مجو ہے۔

جو سے پیٹ پالنے والے مصامدہ اور غمارہ خوش گذران بربروں سے ڈیل وڈول اور حسن اخلاق میں بدرجہ بہتر ہیں:

یہی حال آدمیوں کا ہے کیونکہ ہم دیکھتے ہیں کہ جن ممالک میں ارزانی رہتی ہے اور نانخورش میوہ کثرت سے ہوتا ہے وہاں کے آدمی بھی بلید الطبع اور بے ڈول ہوتے ہیں۔ خوش گذران اور بربروں اور جو جوار سے پیٹ پالنے والے مصامدہ اور غمارہ سوس کے رہنے والوں کا ذرا آپس میں مقابلہ کرو تو معلوم ہو جائے گا کہ آخر الذکر تو میں عقلاً اور جسماً بربروں سے احسن وافضل ہیں۔ یہی حال خوش خوراک اہل مغرب اور اندلس والوں کا ہے کہ تقریباً گھی، دودھ اندلس کے ملک میں مفقود ہے اور بیچارے زیادہ تر جوار پر بسر کرتے ہیں اس لیے ان کے بدن بھی چھریرے اور خوبصورت ہوتے ہیں، ذکاوت وادراک کا مادہ ان میں اس قدر ہے کہ اہل مغرب میں اس کا عشر عشیر بھی نہیں۔

اگر کھانے میں مضر صحت چیز باقی نہ رہے تو پھر شہری لوگ دیہاتیوں سے خوبصورت ہوتے ہیں: .....یہ کیفیت مغرب کی صحرا نشین قوموں کی اور شہریوں کی ہے اگر چہ شہری سالن کے بغیر نوالہ نہیں توڑتے اور خوش خوری اور خوش عیشی میں گزارتے ہیں۔ لیکن گوشت وسالن کی اصلاح کر لیتے ہیں۔ کھانے میں کوئی مضر صحت اثر باقی نہیں رہتا اور مزاج اعتدال پر آ جاتا ہے۔ اور گوشت بھی زیادہ تر مرغی اور بکری کا کھاتے ہیں اور کمیابی کی وجہ سے اس میں گھی نہیں ڈالتے۔ ان رعائتوں سے ان میں رطوبت کم ہو جاتی ہے۔ اور جو چیزیں اخلاط فاسد پیدا کرتی ہیں وہ بھی نہیں رہتیں۔ اس وجہ یہ شہری نسبتاً ان دیہاتوں سے جو تنگ عیش میں گزراتے اور جو کچھ مل جاتا ہے کھا لیتے ہیں وجیہہ وخوبصورت اور ان کے بدن میں مقابلۃً سڈول ہوتے ہیں۔ اور جو غریب ودیہاتی اکثر بھوک اور فاقہ کی مصیبت جھیلتے رہتے ہیں ان کے جسم میں غلیظ ولطیف فضلات ہی نہیں ہوتے۔

ارزانی وفراخ دستی کا اثر دین پر بھی پڑتا ہے: .....جاننا چاہیے کہ ارزانی وفراخ دستی کا اثر فقط بدن ہی پر نہیں ہوتا بلکہ طاعت ومذہب میں بھی

اس سے کچھ نتائج مرتب ہوتے ہیں چنانچہ جو بدوی وحضری تنگ حال رہتے ہیں اور بھوک کی تکلیف اور ریاضت کی زحمت اٹھاتے ہیں وہ عیش وعشرت کے خوکردہ لوگوں سے دیندار اور متعبد ہوتے ہیں بلکہ شہروں میں تو دین و مذہب کے پائے بند بہت کم پائے جاتے ہیں۔ کیونکہ گونا گوں نعمتیں کھا کھا کر شہریوں کے دلوں پر قساوت وغفلت چھا جاتی ہے اس لیے زاہد وعابد بھی دیہات وقریئے کی کم خوراک مسکینوں میں عموماً ہوتے ہیں۔

زمانہ قحط میں عموماً لقمہ اجل بننے والے خوش پوش وخوش خوراک ہوتے ہیں:......اور تازہ فرق جو شہریوں اور دیہاتیوں میں ہے کہ ایک ہی شہر کے رہنے والوں میں بھی ثروت وفلاکت کے ساتھ ساتھ موجود رہتا ہے اور یہ بھی دیکھنے میں آیا ہے کہ جب عشرت پسند شہر و دیہات پر دفعتاً قحط وگرانی نازل ہوتی ہے اور لوگوں کو فاقے کرنے پڑتے ہیں تو یہی پرخوار لوگ غریبوں کی نسبت زیادہ اور جلد تر مرتے ہیں جیسے کہ ہمارے زمانہ کے قحطوں میں مغرب کے بربر اور مصر وفارس کے رہنے والے زیادہ تر لقمہ اجل ہوئے۔ نہ صحرائے عرب اور بلاد نخل کی قوموں پر یہ تباہی وہلاکت آئی کہ جو غریب چھواروں سے پیٹ پالتے ہیں۔ نہ اہل افریقہ ہی پر یہ اثر ہوا کہ جن کی خوراک زیادہ تر جو اور زیتون تھی۔ نہ اہل اندلس ہی اس قدر مرے کہ جو جوار وزیتون پر اکتفاء کرتے ہیں قحط کی مصیبت آخر الذکر تینوں قوموں کو جھیلنی پڑیں۔ لیکن بھوک اور قحط نے ان کے ساتھ وہ جلادانہ سلوک نہ کیا جو مصر وغیرہ کے ساتھ بلکہ یہ بھوک سے شاذ ونادر ہی مرے۔

امعاء میں رطوبت اعتدال سے زیادہ ہو تو یکبارگی خشکی سے امعاء سکڑ جاتے ہیں اور انجام مرگ مفاجات ہوتا ہے:......اس کا سبب غالباً یہی ہے کہ جو لوگ عیش وعشرت میں رہتے ہیں اور تر نوالہ کھاتے ہیں ان کے امعاء میں رطوبت اعتدال سے زیادہ ہوتی ہے اور جب دفعتہً کھانے کو نہیں ملتا۔ تو یکبارگی خشکی بڑھ جانے سے ان کے امعاء سکڑ جاتے ہیں اور امعاء ہوتے ہیں نازک، اس تغیر عظیم کی برداشت نہیں کر سکتے فوراً جو کوئی مرض لاحق اور مرگ مفاجات انجام ہوتا ہے کیونکہ امعاء کے مرض اکثر مہلک ہوتے ہیں۔ گویا زیادہ قحط میں جو لوگ بھوک سے مرتے ہیں۔ وہ ہی اپنے سابقہ پرخواری کی شکار بنتے ہیں۔ نہ کہ اس بھوک کا، اور جو لوگ کہ نا نخورش اور غذائے چرب کے خوگر نہیں ہوتے ان کے معاء کی رطوبت بحد ہا قائم رہتی اور ہر طرح کی طبعی غذا کی برداشت کر سکتی ہے اس لیے ان کے معدے میں غذا کے بدلنے سے بیس انحراف نہیں ہوتا۔ اور اکثر ایسی موت سے وہ لوگ بچ جاتے ہیں جو خوش خوراک اور پرخواروں کو نہیں چھوڑتی۔

کسی سے رغبت یا اس سے نفرت عادت پر موقف ہے:......جاننا چاہیے کہ کسی شے کی رغبت یا اس سے نفرت عادت پر منحصر ہے جب آدمی کھاتے کھاتے غذائے خاص کا خوگر ہو جاتا ہے تو وہ اس قدر مرغوب ہو جاتی ہے کہ اس کا ترک فی نفسہ ایک مرض بن جاتا ہے۔ بشرطیکہ اس کی اختیار کردہ غذا زہریلی چیزوں کی مانند غذائیت سے خارج نہ ہو۔ اور جو چیزیں کہ فی الجملہ غذائیت تو رکھتی ہیں لیکن غذا کے اصل مزاج سے بہت کچھ منحرف ہے۔ وہ بھی عادات پڑ جانے سے غذائے مرغوب بن جاتی ہیں مثلاً گیہوں کی جگہ دودھ اور بقلات کھانے لگے تو عادت پڑ جانے سے اس کیلئے یہی چیزیں غذا ہو جاتی ہیں اور گیہوں وغیرہ کی اس کو مطلق پرواہ نہیں ہوتی۔

اسی طرح کوئی اپنی بھوک کو مارے اور غذا کو ترک کردے تو یہ بھی اس کی عادت ہو جاتی ہے۔ جیسے فقرائے مرتاض کی نسبت اس قسم کی بہت سی روائتیں مشہور ہیں ہم نے ترک غذا کی نسبت ایسی عجیب عجیب حکائتیں سنی ہیں کہ جو لوگ واقف نہیں ہیں وہ ضرور انکار ہی کریں گے۔ اس ترک غذا کا سبب وہی عادت ہے کیونکہ جب نفس انسانی کسی چیز کا پابند اور گرویدہ ہو جاتا ہے تو اس کی رغبت وخواہش طبیعت میں مرتکز ہو جاتی ہے اس لئے کہ نفس کثرت التلون ہے پس اگر کوئی تدریج وریاضت کے ساتھ بھوکا رہنے کا عادی بننا چاہیے تو یہی طبیعت ہو جائے گی۔

اطباء کا قول کہ بھوک ہلاک کر دیتی ہے قابل اعتناء نہیں:......اطباء کا یہ قول کہ بھوک ہلاک کر دیتی ہے زیادہ اعتناء کے قابل نہیں۔ کیونکہ اگر غذا دفعتہً ترک کر دی جائے اور طبیعت پر یک ہی مار بجہ آ پڑے تو اس صورت میں امعاء خشک ہو کر امراض پیدا کر سکتے ہیں۔ اور اندیشہ ہلاکت ہے لیکن جب غذا کو ریاضت وتدریج کے ساتھ کم کیا جائے جیسا کہ صوفیا کرتے تھے۔ تو اس میں جان کا خطرہ نہیں اور جیسا کہ ترک غذا کے لیے تدریج ضروری ہے اسی طرح بعد ترک اختیار کرنا بھی ضروری ہیں کیونکہ دفعتہً پوری غذا کر دی جائے تو اس میں بھی وہی موت کا سامنا ہے غذا کو چھوڑ دینے کے بعد پھر شروع کرنے کے قوت میں بھی وہی تدریج ہونی چاہیے جو ترک غذا میں ضروری ہے۔ ہم نے بچشم خود وہ لوگ دیکھے ہیں جو بالاتصال چالیس

پنتالیس دن تک کچھ کھائے پئے بغیر رہ سکتے ہیں۔

دو عورتوں نے دو سال سے کھانا چھوڑ رکھا تھا:...... ایک مرتبہ ہمارے شیوخ سلطان ابی الحسن کے دربار میں آئے انہیں دنوں میں جزیرہ خضر اور ندہ دو عورتیں سلطان کے سامنے پیش کی گئیں جنہوں نے کئی برس سے کھانا چھوڑ دیا تھا۔ جب یہ خبر مشہور ہوئی تو تحقیق و تفتیش کی گئی واقعی ان دو عورتوں نے کھانا چھوڑ ہی دیا ہے اس کے بعد وہ ایک مدت تک زندہ رہیں یہاں تک کہ اجل طبعی کا وقت آیا۔ اس کے علاوہ ہم نے اپنے رفقاء میں سے بھی اکثر کو دیکھا ہے۔ کہ وہ دن میں کسی وقت یہ شام کو تھوڑا سا بکری کا دودھ تھنوں سے منہ لگا کر پی لیتے ہیں۔ اور پندرہ برس سے ان کی فقط یہی غذا رہی ہے غرضیکہ ایسی مثالیں کثرت سے موجود ہیں اس لیے انکار نہیں کیا جا سکتا۔

اور اگر غور سے دیکھا جائے تو بھوک نسبتاً کثرت غذا سے ہر طرح بدن انسان کی مصلح ہے بشرطیکہ کوئی طبیعت پر قادر ہو یا کم از کم ہی کر دے۔

صفائی عقل اور صحت بدن میں قلت غذا اور بھوک کو بڑا دخل ہے:...... صفائی کو عقل وصحت بدن میں قلت غذاء کو بھوک میں بہت بڑا دخل ہے اور ظاہر ہے کہ جب غذا کے نتائج جسم پر مرتب ہوتے ہیں تو بھوک اور قلت غذا کے نتائج بھی کچھ نہ کچھ ضرور ہی ہوں گے۔

غذا کا اثر جسم پر پڑتا ہے اس کی واضح مثال:...... ہم دیکھتے ہیں کہ جو اشخاص یا قومیں عمدہ اور بڑے بڑے جانوروں کا گوشت کھاتے ہیں۔ ان کی نسلیں بھی تنومند اور قوی ہوتی ہیں شہری اور دیہاتیوں میں جسمانی فرق وتفاوت ہونا ہمارے بیان کا بین ثبوت ہے۔ مثلاً جو لوگ اونٹ کا گوشت اور اس کا دودھ پیتے ہیں۔ وہ انہیں قوی الجثہ بنانے کے علاوہ صبر وتحمل جیسی صفات اور بوجھ اٹھانے کی قوت ان میں پیدا کر دیتا ہے۔ جو خود اس میں موجود ہے۔ اور ایسے آدمیوں کے امعاء بھی اونٹ کی طرح سخت اور قومی ہو جاتے ہیں کہ نہ کبھی ان میں ضعف آتا ہے نہ ان کو وہ چیزیں مضر ہوتی ہیں جو دوسروں کے لیے سخت نقصان دہ ہیں۔ حتیٰ کہ وہ معدہ کی تنقید کے لئے بغیر کسی لاگ کے آگ کا دودھ پیتے ہیں بغیر پکائے حنظل تک کھا جاتے ہیں اور کچھ نقصان نہیں ہوتا اگر نازک مزاج شہری جن کے معدے نے غذائے لطیف سے پرورش پائی ان چیزوں کو کھالیں تو سمیت سے فوراً ہلاک ہو جائیں۔

اگر مرغ کو دانہ اونٹ کی مینگن میں ابال کر دیا جائے تو بچے ان سے بڑے ہوں گے:...... بدن پر غذا کی تاثیر کی بات مشہور ہے اور اکثر آزمایا ہے کہ اگر مرغ کو دانہ اونٹ کی مینگن میں ابال کر دیا جائے اور پھر اس مرغ سے انڈے لے کر بچے نکلوائے جائیں تو وہ بچے ان سے کچھ بڑے ہوں گے اور اگر دانہ پکا کر دینے میں کچھ زحمت ودقت ہو تو مرغی بٹھانے کے وقت انڈوں کے نیچے اونٹ کی مینگن بچھا دیں اس طرح جو بچے نکلیں گے وہ قوی اور بڑے ہوں گے۔

خلاصہ یہ کہ جب غذا کا اثر بدن پر ہوتا ہے تو پھر کوئی وجہ نہیں بھوک کچھ بھی اثر نہ کرے کیونکہ تاثیر وعدم میں ایک نسبت ہوتی ہے پس بھوک کا اثر یہی ہے کہ وہ جسم کو ام فاسد رطوبتوں اور منفرز یادتیوں سے پاک وصاف کر دیتی ہے جو جسم وعقل کی خرابی وتباہی کا باعث ہیں۔

مقدمہ ششم

فطرت یا ریاضت کی مدد سے غیب جاننے والے آدمیوں کی تقسیم اور وحی وخواب کی بحث

انبیاء علیہم السلام کا تذکرہ:...... جاننا چاہیے کہ اللہ تعالیٰ نے بنی آدم میں سے کچھ نفوس متبرکہ انتخاب فرما کر ان کو اپنے کلام وخطاب خاص کی عزت بخشی اور فطرۃً انہیں اپنی معرفت عطا فرما کر اپنے اور اپنے عام بندوں کے درمیان واسطہ ابلاغ قرار دیا ہے تاکہ وہ اس کے بندوں کو مصالح ضروریہ سے آگاہ کریں اور ہدایت ورشاد کی راہ لگا دیں اور مہلکات سے ڈرا کر دوزخ سے بچائیں اور منجیات کا پتہ بتا کر راہ نجات پر لے آئیں۔ اور اس گروہ قدسی صفات کے نفوس کو وہ معارف وعلوم القاء کئے۔ اور ان کے ہاتھ اور زبان سے وہ خوارق اور عالم غیب کے اخبار ظاہر وبیان فرمائے کہ جن کا علم ہونا

بغیر اس کے ممکن نہیں کہ خدائے تعالیٰ انہیں کے واسطے سے اپنے بندوں کو آگاہ و باخبر کرے اور ان نفوس قدسیہ کو بھی ان باتوں کا علم تعلیم الٰہی سے ہوا۔

وحی کے وقت انبیاء علیہم السلام کی کیفیت:...... چنانچہ جناب ختمیت مآب صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں۔ الا وانی لا اعلم الا ما علمنی اللہ یعنی میرا تمام علم جو کچھ بھی ہے محض تعلیم ربانی سے ہے، جاننا چاہیے کہ انبیاء علیہ السلام عالم غیب کی جو خبر دین وراستی ان کا خاصہ ہے ہم حقیت نبوت کو بیان کرتے وقت اس خاصیت وضرورت کے متعلق کافی بحث کریں گے۔ اور بتائیں گے کہ عالم غیب کی دیگر خبروں سے وحی کیوں کر ممتاز ہوتی ہے۔ اور ان مخصوص بندگان خدا کی پہچان یہ ہے کہ نزول وحی کے وقت ان کو اپنے آس پاس کی چیزوں کی بھی خبر نہ رہے، گلے سے اضطراری خرخر کی آواز نکلنے لگے۔ غشی اور سکتہ کی سی حالت ہو جائے۔ اگرچہ یہ حالت نہ غشی کی ہوتی ہے نہ سکتہ بلکہ حقیقت میں وہ کسی ملک روحانی کی دید وبقاء میں اپنے اس ادراک کے ساتھ ساتھ مستغرق ہو جاتے ہیں۔ جو اس روحانی دید کے لیے مناسب ومدراک بشریہ سے کلیتہً خارج وبالاتر ہے۔ اس لقائے روحانی کے بعد نفس مدارک انسانی کی طرف رجوع کرتا ہے اس حالت میں کبھی کلام کی آواز سنائی دیتی ہے۔ انبیاء اسے سنتے اور سمجھتے ہیں۔ اور فرشتہ (حامل وحی) ان کے سامنے متشخص ومتعین صورت میں آ کر خدا کا پیغام پہنچاتا ہے اس کے کچھ دیر بعد یہ حالت نہیں رہتی اور القاء والہام یاد رہ جاتا ہے۔

وحی کی تین صورتیں:...... جب جناب صلی علیہ وآلہ وسلم سے وحی کی حقیقت دریافت کی گئی تو آپ نے فرمایا کہ کبھی گھنٹہ کی سی سخت گونج سنائی دیتی ہے اور مجھ کو اس عالم سے الگ کر دیتی ہے اور کبھی وحی بطریق خطاب سنتا ہوں اور کبھی فرشتہ (حامی وحی) آدمی کی صورت بن کر مجھ سے کلام کرتا ہے اور جو وہ کہتا ہے سنتا رہتا ہوں۔

انبیاء علیہم السلام کی علامت کے وقت وحی کا بوجھ اور ثقل:...... نزول وحی کے وقت انبیاء علیہم السلام پر کچھ ایسی گرانی وصعوبت طاری ہو جاتی ہے جو بیان نہیں ہو سکتی۔ حدیث شریف میں آیا ہے کہ جناب رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو نزول وحی سے ایک طرح کی صعوبت وزحمت محسوس ہوتی تھی۔ اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر سخت جاڑے میں وحی آتی تھی تو آپ کو مطلق اپنا ہوش نہ رہتا تھا اور پیشانی مبارک سے پسینہ ٹپکنے لگتا تھا۔ اسی شدت وحی کے متعلق قرآن مجید میں جناب باری تعالیٰ فرماتے ہیں انا سنلقی علیك قولا ثقیلا. نزول وحی کے وقت اسی حالت بے خودی کو دیکھ کر مشرکین نے انبیاء علیہ السلام کو جنوں سے منسوب ومطعون کیا ہے۔ اور کہتے رہے ہیں کہ ان کو کوئی جن دکھائی دیتا ہے یا کوئی روح تابع ہے۔ لیکن مشرکین نے ظاہری حالات پر یہ قیاس باندھا اور حقیقت حال ان کی نگاہوں سے پوشیدہ رہی۔ ومن یضلل اللہ فما لہ من ھاد.

وحی سے انبیاء علیہم السلام کا معصوم ہونا:...... دوسری علامت انبیاء علیہم السلام کی یہ ہے کہ وحی آنے سے پہلے فطرۃً خیروذکی ہوتے اور قبائح ومذام سے پرہیز کرتے ہیں۔ یہی اجتناب فطری عصمت کہلاتا ہے گویا انبیاء نفوس قدسی از روئے فطرۃ ہی رسومات سے نامرو منزہ ہوتے ہیں۔ اور ان کی پاک طبیعتیں جبلیۂ شرور سے منافی ہوتی ہیں۔ حدیث صحیح ہے کہ جناب ختمیت مآب بچپن میں اپنے چچا عباس رضی اللہ عنہ کے ساتھ کعبہ کی عمارت کے لیے پتھر اٹھاتے اور ازار میں رکھ کر لے جا رہے تھے دفعتہً آپ کو فوراً غش آ گیا اور جب بدن ڈھانک دیا گیا تو ہوش آیا۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا لہو ولعب سے دور ہونا:...... اسی طرح ایک دفعہ آنجناب صلی اللہ علیہ وسلم ایک ولیمہ میں مدعو ہوئے جہاں دولہا کے ساتھ کچھ لہو ولعب کا ساز وسامان بھی موجود تھا آپ کو طلوع آفتاب تک برابر غشی اور بے ہوشی رہی۔ اور آپ اس کھیل تماشہ میں شریک نہ ہوئے۔ گویا خدا تعالیٰ نے آپ کو ان امور قبیح کے مشاہدے سے پاک وصاف رکھا۔ آن جناب صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات مبارک میں یہ اجتناب اس درجہ تھا کہ آپ مکروہ کھانوں سے بھی پرہیز فرماتے تھے کبھی پیاز ولہسن کو نہیں چھوا۔ ایک دفعہ اس کی وجہ کسی صحابی نے دریافت کی کہ میں اس سے کلام ومناجات کرتا ہوں جس سے تم نہیں کرتے۔

سفید اور سبز رنگ روحانی ہے:...... دیکھو جب رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے پہلی بار اپنے پاس وحی آنے کا حال حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا سے فرمایا اور خدیجہ نے اس بات کی آزمائش کے لئے آپ سے کہا کہ اچھا آپ مجھے اپنی چادر میں لے لیں۔ آپ نے چادر کے اندر لے لیا۔ تو وحی منقطع ہو گئی خدیجہ رضی اللہ عنہا نے کہا بیشک آپ کے پاس فرشتہ آتا ہے۔ اور ہرگز شیطان نہیں ہے۔ مطلب اس کا یہ تھا کہ فرشتے عورتوں کے نزدیک نہیں آتے پھر خدیجہ رضی اللہ عنہا نے یہ بھی دریافت کیا کہ آپ کو روحانی کون سے رنگ کا لباس پہنے ہوئے نظر آتا ہے۔ فرمایا کہ سفید اور سبز، کہنے لگیں وہ ضرور فرشتہ ہے۔ کیونکہ سفید اور سبز

اچھااور روحانیوں کا رنگ اور سیاہ شیطانی اور برا رنگ ہے۔

انبیاءؑ کو پہچاننے کی تیسری دلیل:.....تیسری پہچان انبیاء علیہم السلام کی یہ ہے ان کی دعوت دین وعبادت نماز وصدقہ عفت واتقاء کی طرف ہوتے ہے۔ چنانچہ جناب رسالت مآب ﷺ کی تصدیق رسالت خدیجہ ؓ وابوبکر ؓ نے محض انہیں باتوں پر کی اور کسی ایسی دلیل واعجاز کے طالب وخواہاں نہ ہوئے جو آپ ﷺ کے عادت واطوار کے علاوہ ہو۔

ابوسفیان ہرقل کے دربار میں اور ہرقل کی تصدیق نبوت:.....صحیح بخاری میں ہے کہ جب تبلیغ اسلام کے بابت آپ کا خط ہرقل کے پاس پہنچا۔ تو اس نے قریشیوں کو اپنے پاس بلایا جو خط لے گئے تھے تاکہ جناب رسالت مآب ﷺ کا حال دریافت کرے۔ ابوسفیان بھی انہیں لوگوں میں تھے۔ ہرقل نے دریافت کیا کہ تمہارا رسول تمہیں کیا حکم دیتا ہے؟ کہ نماز وعبادت اور صلہ رحمی وعفت کا، اس کے بعد اس نے اور باتیں بھی دریافت کیں۔ ابوسفیان جواب دیتے رہے۔ آخر ہرقل نے کہا کہ جو کچھ تم بیان کرتے ہوا گر صحیح ہے تو بیشک وہ محض خدا کا رسول ہے۔ اور عنقریب میرے ملک وسلطنت کا مالک ہوگا۔ خیال کرنا چاہئے کہ ہرقل نے کیوں کر محض عفت وعبادت کی طرف دعوت کرنے سے صحت نبوت کو باور کرلیا اور معجزہ کی دریافت تک کی حاجت نہ ہوئی، اس سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ مذکورہ بالا امور کی دعوت ہی نبی کی علامت ہے۔

انبیاءؑ کی چوتھی علامت صاحب حسب ہونا اور اس کی حکمت:.....چوتھی علامت نبوت کی یہ ہے کہ نبی ﷺ اپنی قوم میں صاحب حسب ہو۔ چنانچہ حدیث صحیح ہے کہ ما بعث الله الا فی منعته من قومه اوفی ثروة من قومه. یعنی اللہ تعالیٰ ہر نبی کو اسی کی قوم میں پیدا کرتا ہے جو اس کی حمایت واعانت کر سکے۔ ہرقل نے اپنے سوالوں میں ابوسفیان سے یہ بھی دریافت کیا تھا کہ تمہارا نبی نسب کے لحاظ سے کیسا ہے۔ ابوسفیان نے جواب دیا تھا کہ صاحب حسب ہے۔ ہرقل بولا ہاں انبیاء ہوتے بھی صاحب حسب ہی ہیں۔ اس میں جناب باری تعالیٰ کی یہ حکمت ومصلحت ہے کہ قومی شوکت عصبیت انبیاء کی مددگار ہو۔ اور ایذائے کفار سے ان کو بچا سکے تاکہ رسالت کی تبلیغ باحسن وجوہ ہو۔ اور اس کی مرضی کے موافق دین وملت کمال پائے۔

انبیاءؑ کا پانچواں خاصہ اعجاز اور خارق ہے جہاں سے انسانی قدرت عاجز ہو وہاں معجزے کا ظہور ہوتا ہے:.....انبیاء کا پانچواں خاصہ خارق اور اعجاز ہے جو صدق ورسالت پر گواہی دے۔ جاننا چاہیے کہ خارق وہ فعل ہے کہ انسانی قوت اس کے ظاہر کرنے سے عاجز اور مقدور بشری سے خارج ہو۔ اس لئے اس فعل کو معجزہ کہتے ہیں اور اس کا ظہور بھی ایسے ہی مواقع پر ہوتا ہے جہاں انسانی قدرت اس کے کرنے سے معترف بعجز وقصور ہو۔

معجزہ کیونکر نبوت پر دلالت کرتا ہے:.....اس امر میں اختلاف ہے کہ معجزہ کیوں کر ظاہر ہوتا ہے۔ اور کس طرح انبیاء علیہ السلام کی تصدیق پر دلالت کرتا ہے۔ متکلمین کا مذہب تو یہ ہے کہ معجزہ قدرت الٰہی سے ظاہر ہوتا ہے۔ اور نبی کا اس میں کچھ اختیار نہیں ہے۔ اور معتزلہ اگرچہ افعال عبادت کو مخلوق عبادت مانتے ہیں لیکن معجزہ کو مقدور بشری سے خارج سمجھتے ہیں۔ غرضیکہ تمام متکلمین اس امر پر متفق ہیں کہ معجزہ میں تحدی کے سوا انبیاء کو کچھ اختیار نہیں ہے۔ تحدی یہ ہے کہ نبی کا ظہور اعجاز سے پہلے اعجاز کے ساتھ اپنے صدق وراستی پر استدلال کرتا ہے اور جب معجزہ واقع ہوتا ہے تو وہی خدائے تعالیٰ کی طرف سے نبی کے دعوے کی تصدیق اور اس کے صدق پر بین دلیل ہوتا ہے۔

معجزہ تحدی اور خارق دونوں کا مجموعہ ہے اگر تحدی کرامت کے ساتھ ہو تو اس سے ولایت کی تصدیق ہوتی ہے:.....پس سمجھنا چاہیے کہ معجزہ تحدی وخارق دونوں کے مجموعہ کو کہتے ہیں۔ اور اس کے تحدی معجزہ کا ایک جزو ہے متکلمین کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اصل معجزہ خارق ہی کو سمجھتے ہیں۔ اور تحدی سے معجزہ اور سحر وکرامت میں فرق ہوتا ہے۔ کیونکہ سحر وکرامت میں تصدیق کی حاجت نہیں اس لیے ان میں تحدی نہیں ہوتی۔ اگر اتفاقی طور سے واقع ہو جائے تو اور بات ہے اور اگر تحدی کرامت کے ساتھ پائی جائے'' جیسا کہ علماء کا ایک گروہ کرامت کے ساتھ جواز تحدی کا قائل ہے اور مدعی کے صدق پر دلالت کرے۔ تو اس سے تصدیق ولایت ہو جاتی ہے جو نبوت کے علاوہ ہے۔

شیخ ابو اسحاق اور معتزلہ نے کرامت سے کیوں انکار کیا: ...... اسی التباس کرامت و نبوت کی وجہ سے شیخ ابو اسحاق وغیرہ نے بطور کرامت خارق کو وقوع ممتنع مانا ہے لیکن کرامت میں تحدی ہونے کے باوجود بھی نبوت و کرامت میں فرق باقی رہتا ہے کیونکہ صاحب ولایت کی تحدی ایسے امور کے متعلق بھی نہیں ہوتی ہے، جو تحدی نبوت سے مغائر جداگانہ ہو۔ اس حالات میں کسی قسم کا التباس نہیں رہتا، اس کے علاوہ علامہ ابو اسحاق کا قول اس بارے میں صحیح العقل بھی نہیں ہے۔ اور صحیح ماننے کی حالت میں بھی اس کی تاویل یوں دی گئی ہے کہ ان علماء کا انکار اس حالت میں ہے کہ خوارق انبیاء بعینہٖ صاحب ولایت سے ظاہر وواقع ہوں نہ اس صورت میں کہ ہر فریق کے خوارق واعجاز جداگانہ نہ ہوں، اور معتزلہ اس لیے صاحب ولایت کے خوارق سے انکار کرتے ہیں کہ خوارق افعال عبادتو ہیں نہیں جب انبیاء واولیاء کے افعال وعمال معمولی ہیں اور دونوں فرق سے خوارق ظاہر ہوں گے تو وجہ تفریق باقی نہیں رہے گی۔

مدعی کاذب سے ظہور اعجاز ممکن نہیں اشعریہ اور معتزلہ دونوں کے مذہب میں: ...... مدعی کاذب سے ظہور اعجاز ممکن نہیں۔ مذہب اشعریہ میں اس بنا پر کہ معجزہ کی غرض ہے تصدیق نبوت اور ہدایت، جب اس کے خلاف ہوتو دلیل شبہ سے اور تصدیق وہدایت کذب وضلالت سے مبدل ہوگئی۔ اور حقیقتاً عن نفسہا متغیر اور صفات نفسیہ منقاسب ہوگئیں اور یہ سب باتیں محال ہیں۔ اور جس امر کے فرض کرنے سے کوئی محال لازم آئے وہ خود محال ہے۔

مذہب معتزلہ میں بھی یہ محال ہی ہے اسی وجہ سے کہ دلیل کا شبہ کے واسطے اور ہدایت کا ضلالت کے لیے واقع ہونا قبیح و مذموم ہے اس لئے وہ جناب باری تعالیٰ سے صادر نہیں ہوسکتا۔

حکماء خارق کو افعال نبی میں شمار کرتے ہیں: ...... حکماء خارق کو افعال نبی ﷺ میں شمار کرتے ہیں اگرچہ مقدور بشری سے خارج ہی ہو۔ کیونکہ ان کے مذہب میں خارق بایجاب ذاتی نبی ہی کی طرف منسوب محمول ہوتا ہے نیز یہ کہ حوادث کا بعض حوادث دیگر سے ظہور ووقوع ایسے مشروط اسباب پر موقوف ومنحصر ہے جو بمرتبہ آخر واجب تعالیٰ سے بالذات مستند ومعلول ہے نہ کہ بالاختیار باری تعالیٰ سے واقع نہیں ہوتا کہ اس کی طرف منسوب کیا جائے اس لیے وہ خارج کو نبی کی طرف منسوب کرتے ہیں اور اسی کو اختیاری مانتے ہیں۔

حکماء کے ہاں انبیاء کو عناصر تلوین پر تصرف حاصل ہے: ...... حکماء کی رائے کے موافق خوارق ہمیشہ انبیاء علیہم السلام ہی سے ظاہر ہوتے اور ان کی تصدیق کرتے ہیں خوارق کے ساتھ تحدی ہو یا نہ ہو۔ اس لئے کہ خوارق عنصری نبی ﷺ کے اس تصرف پر دلالت کرتے ہیں جو نفس نبوی سے مخصوص ہے وہ (حکماء) معجزہ کی دلالت وتصدیق کو قول صریح منجانب اللہ کی سی تصدیق نہیں مانتے۔ اسی وجہ سے ان کی رائے ومذہب کی بنا پر معجزہ کی دلالت تصدیق نبوت پر قطعی نہیں ہوتی۔ جیسے کہ متکلمین کے مذہب کے موافق اور نہ تحدی معجزہ کا جز قرار پاتی ہے۔ اور نہ سحر وکرامت اور معجزہ کے درمیان فارق کا کام دیتی ہے۔

حکماء کے نزدیک معجزہ اور سحر میں فرق: ...... معجزہ اور سحر میں ان کے نزدیک امر فارق یہ ہے کہ انبیاء علیہ السلام کے تمام اعمال افعال خیر وشر سے پاک اور منزہ ہوتے ہیں اس لئے نبی اپنے خوارق سے کسی شر وقباحت کا باعث نہ ہوگا اور ساحر کے تمام کام نبی کے خلاف مذموم وقبیح ہوئے اور بغرض شرارت ہی کئے جاتے ہیں۔

حکماء کے ہاں معجزہ اور کرامت میں فرق: ...... معجزہ اور کرامت میں وہ لوگ یہ مانتے ہیں کہ انبیاء کے خوارق مخصوص اور اعلیٰ تر ہیں۔ مثلاً صعود الی السماء نفوذ باجسام کثیفہ۔ احیائے موتہ تکلم بملائک وغیرہ۔ اور ولی کے خوارق نبی سے کم رتبے کو ہوتے ہیں۔ مثلاً تھوڑی چیز کو بہت کرنا۔ حالات آئندہ سے خبر دینا اور ایسے تصرفات جو تصرف نبی سے گھٹ کر ہوں۔ اور نبی ولی کے تمام خوارق ظاہر کرسکتا ہے۔ بخلاف اس کے ولی کو خوارق نبی پر قدرت ودسترس نہیں ہوتی صوفیوں نے بھی اپنے طریقہ کی کتابوں میں اس بات کا اعتراف واقرار کیا ہے۔

قرآن کریم سب سے بڑا معجزہ ہے بلکہ وہ معجزہ عین وحی ہے: ...... ان تمام باتوں کو سمجھنے کے بعد جاننے چاہیے کہ نبوت پر سب سے بڑا

اور واضح معجزہ قرآن مجید کی دلالت وشہادت ہے۔ جو ہمارے پیغمبر ﷺ پر نازل ہوا۔ کیونکہ خوارق اعلیٰ الکثیر اس وحی ہدایت سے مغائر وجدا گانہ ہوتے رہے جو کسی نبی پر اتری۔ اور جب ضرورت ہوئی تو خارق واعجاز نے اس کی نبوت ووحی کی تصدیق کی اور پھر معجزے ان کے صدق وحی اور نبوت کا شاہد بنے۔ لیکن قرآن مجید بعینہٖ وحی مدعی ہے اور وہی خارق معجزہ ہے پس قرآن اعجاز مع الدلیل ہے اور عام معجزات کی طرح کس مغائر دلیل وشاہد کی اسے حاجت نہیں ہے گویا دلیل ومدلول کے اتحاد کی وجہ سے قرآن مجید صدق نبوت پر واضح ترین شہادت ودلالت ہے۔

" مامن نبی من الا انبیاء الا واوتی من الا یاتی ما مثله امن علیه العشر و انما کا الذی او تیته وحیا او حی الی نانا ارجوان اکون اکثرهم تابعا یوم القیامنه".

یہی معنی ہیں اور اسباب کی طرف اشارہ ہے کہ جب معجزہ واضح اور مدلل ہو۔ جیسا کہ قرآن ہے "یعنی معجزہ عین وحی ہو" تو اس کی تصدیق بھی وضاحت کی وجہ سے زیادہ ہوگی اس لئے مصدق ومومن بھی زیادہ ہوں گے جن کو تابع امت کہا جاتا ہے۔

حقیقت نبوت کی توضیح وتشریح

عالم میں پیش آنے والے واقعات کا باہم اتصال وربط:...... ہم دیکھتے ہیں کہ یہ عالم اور اس کی مخلوقات ایک خاص ترتیب پر ہے۔ سب ومسب یکے بعد دیگرے واقع ہونے اور پیش آنے والے حوادث اور استحالہ پذیر اشیاء میں ایک قسم کا ربط واتصال ہے۔ جس کی بوقلمونیاں کبھی ختم ہی نہیں ہوتیں۔ اور نہ کسی حد پر پہنچ کر منتہی بلکہ ہمیشہ اس عالم عنصری میں گونا گوں ردّ وبدل اور تغیرات ہوتے رہتے ہیں دیکھو عناصر کس ترتیب سے موجود قائم ہیں۔ صعودی تدریج کے ساتھ ان میں کیونکر استحالہ ہوتا رہتا ہے۔ پہلے زمین ہے پھر پانی، پانی کے بعد ہوا ہے اور ہوا کے بعد آگ، اور ان میں سے ہر ایک کرہ دوسرے سے ملا ہوا ہے۔ اور ہر کرہ اپنے سے مافوق یا ماتحت کی صورت پکڑنے کے لئے کس طرح آمادہ وتیار ہے۔ اور کیونکر وقتاً فوقتاً استحالہ ہوتا رہتا ہے۔

اس عالم عناصر اربعہ کی ہر اوپر والی چیز اپنے ماتحت سے لطیف ہے:...... اور ان طبقات عناصر سے ہر طبقہ اعلیٰ اپنے ماتحت سے لطیف تر ہے۔ یہاں تک کہ عالم افلاک اپنی نوبت پر ان سب پر زیادہ لطیف ہے اور اس کے طبقات باہم دگر اس طرح سے متصل ہیں۔ کہ ان کی حرکت محسوس نہیں ہوتی۔ لیکن ان کی ہیئت سے حکماء نے بہت سی اوضاع مقادیر کو دریافت کیا ہے اور اس کے بعد وہ ذات ونفوس بھی جن سے افلاک میں یہ آثار ظاہر ہوتے ہیں تحقیق کئے۔

معاون نبات اور حیوانات کا بھی باہم اتصال ہے:...... عناصر کے بعد عالم تکوین پر غور کرو گے تو معاون ونبات وحیوان میں تدریج کا ایک شگرف سلسلہ نظر آئے گا۔ معاون کا اعلیٰ طبقہ نبات کے افق اسفل ادنیٰ درجہ کی گھاس پات اور بے تخم روئیدگی سے متصل ہے۔ اور نبات کے افق اعلیٰ جس میں نخل وانگور جیسے درخت ہیں۔ حیوان کے افق اسفل سے ملی ہوئی ہے۔ جس میں گھونگا سیب وغیرہ وہ جاندار شامل ہیں۔ جن میں محض قوت لمس پائی جاتی ہے۔ ہمارے اس بیان میں آفاق مکونات کے باہمی اتصال کے معنی یہ ہیں کہ موالید میں سے ہر طبقہ کی کامل تر دیں اپنے خواص واستعداد کے لحاظ سے اس قابل ہوتے ہیں کہ اپنے طبقہ کے اعلیٰ تر طبقہ کے ادنیٰ افراد میں شامل ہوسکیں۔

تدریج وترقی کا یہ سلسلہ صاحب فکر انسان تک جا پہنچا:...... عالم جماد ونبات کے بعد عالم حیوان شروع ہوتا ہے۔ جس میں گونا گوں نوعیں اور بہت بڑی وسعت ہے سلسلہ تدریج وترقی عالم حیوان میں بلند ہوتا ہوا صاحب فکر ورویت کے قریب پہنچتا ہے۔ اور یہ فکر ورویت حیوان جو اس حاکم اعلیٰ سے ملی ہیں۔ جس میں حواس ادراک موجود جمع ہیں۔ لیکن ان اعلیٰ حیوانوں میں یہ فکر ورویت بالفعل نہیں ہوتی۔ اور یہی وہ مرتبہ ہے کہ جو حیوانات کے بعد انسان کو عالم انسانی کی ابتدائی افق میں ملتا ہے وہ یہی تدریج ہمارے مشاہدہ کی غایت ہے۔

مؤثر روحانی نفس محرکہ ہے:...... بعد ازیں ہم مختلف عوام میں علی الاختلاف مرتبہا رنگا رنگ شیبون وآثار دیکھتے ہیں، عالم جس میں افلاک

وعناصر کی نیرنگیاں نظر آتی ہیں۔ اور عالم کون وفساد میں نمود ادراک کی وہ بوقلمونی دکھائی دیتی ہے۔ جو اس بات کی پوری اور قوی دلیل ہے کہ اجسام میں کوئی مؤثر اجسام سے مبائن ومغائر ضرور ہے۔ جس کو ہم مغائر از جسم ہونے کی وجہ سے روحانی کہتے ہیں۔ اور وہ مکونات میں عوام جسمانی وروحانی کے باہمی اتصال کی وجہ سے آ گیا ہے۔ یہی مؤثر روحانی نفس محرکہ ونفس مدرکہ ہے اور ضرور ہے کہ اس عالم حرکت وادراک سے بھی اوپر کوئی اور عالم ہو۔ جو اس عالم کو ادراک وحرکت کی قوتیں دیتا۔ اور اس سے متصل واقع ہوا ہے۔ اور اس ادراک اور تعقل محض کے سوا کچھ بھی نہیں، یہی عالم عالم ملکوت ہے۔ ہماری اس تمام تقاریر سے لازم آتا ہے کہ نفس انسانی میں بشریت سے آگے بڑھ کر ملکوت میں پہنچنے کی قوت ہونی چاہیے تاکہ انسان اس قوت کے ذریعے سے کسی نہ کسی وقت جنس ملائک میں داخل وشامل ہوسکے۔ یہ مرتبہ انسان کو اسی وقت حاصل ہوسکتا ہے کہ اس کی روحانیت بالفعل کامل ہوجائے۔ جیسا کہ ہم بیان کریں گے۔ اور اپنے مافوق عالم کے افق میں جا ملے کہ یہی عالم موجودات مرتبہ کی شان ہے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔

انسان اپنے افق زیریں کی وجہ سے مدارک حسیہ دریافت کرتا ہے اور افق بالائی سے مدارک علمیہ وغیبیہ حاصل کرتا ہے:...... ہمارے اس بیان سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ عالم انسان میں بھی اسفل واعلیٰ دو پہلو ہیں۔ یعنی افق زیریں اس کا متصل بجسم ہے۔ اور جسم ہی کے واسطے سے انسان ان مدارک حسیہ کا دریافت وحاصل کرتا ہے جن سے آگے بڑھ کر اس میں بالفعل العقل کی قابلیت واستعداد پیدا ہوتی ہے۔ اور عالم انسان کے افق بالائی ملکوت سے متصل ہے۔ اور اسی عالم اتصال کی وجہ سے مدارک علمیہ وغیبیہ پر انسان کو دسترس حاصل ہوتی ہے کیونکہ حوادث ماضیہ وآتیہ بتمامہا ملائک کے علم وتعقل میں بدون قید زمان موجود ہیں۔ عالم انسانی وعالم ملکوت کے اتصال کی وجہ سے ظاہر ہے کہ مراتب موجودات میں ایک محکم ترتیب اس طور سے پائی جاتی ہے کہ ایک مرتبہ کے ذوات وقوائے دوسرے مرتبہ کے ذوات وقوائے سے متصل ہے۔

حواس ظاہرہ قوائے باطنیہ سے مربوط ہیں:...... اس کے بعد ہم یہ بھی دیکھتے ہیں کہ اگر نفس انسانی مرئیات میں نہیں لیکن اس کے آثار بدن میں موجود ہیں اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جسم اور اس کے تمام اجزاء مجموع ہوں یا متفرق۔ نفس قوائے نفس کے آلات وادوات ہیں مثلاً قوت عملی کا کام پورا کرنے کے لئے چند اعضاء ہیں ہاتھ روکنے اور حملے کے لئے ہے، پاؤں چلنے کے لئے، زبان بولنے کے لئے، اور حرکت کلیۃ کا کام تمام جسم دیتا ہے۔ اس طرح قوت مدرکہ مدارج ترقی طے کرتے ہوئے بالآخر نفس ناطقہ پر پہنچ جاتی ہے۔ اس لئے حواس ظاہر یہ اپنے آلات سمع وبصر وغیرہ سے محسوسات کا علم حاصل کرتے ہوئے قوائے باطنیہ سے متصل ہیں۔

حس مشترک خیال اور واہمہ حافظہ متخیلہ کی توضیح اور مثال:...... جن میں سے پہلی قوت حس مشترک ہے جو مسموعات ومبصرات وغیرہ کو ایک ہی وقت میں سمجھ لیتی ہے۔ اور اپنے اسی خاصہ کے ساتھ حواس ظاہریہ سے جدا اور ممتاز ہے۔ کیونکہ حواس ظاہری میں دفعتاً متعدد محسوسات کی گنجائش اور برداشت کی طاقت نہیں جب محسوسات حس مشترک میں پہنچ چکتے ہیں۔ تو حس مشترک ان کو خیال کے حوالہ کر دیتا ہے۔ اور خیال ان محسوسات کی مثالی صورتیں جو مواد خارجی سے مجرد ہوتی ہیں۔ نفس میں منتقش کرتا ہے یہ دونوں قوتیں (حس مشترک خیال) دماغ کے بطن اول خانہ اول دوم میں یکے بعد دیگرے علی الترتیب واقع ہوئی ہیں۔ اس تدریجی سلسلہ میں خیال کے بعد واہمہ وحافظہ کی باری آتی ہے۔ اور واہمہ جزئیات وشخصیات کا ادراک کرتا ہے۔ مثلاً زید کی عداوت، عمرو کی صداقت، باپ کی شفقت، درندے کی خون خواری، سب واہمہ ہی کے مدرکات ہیں اور حافظہ متخیلہ وغیر متخیلہ مدرکات کی نگہداشت وحفاظت کرتا ہے۔ گویا وہ وہم وخیال کا خزانہ ہے۔ جو ان کی معلومات کو وقت حاجت کے لیے اپنے پاس رکھ کر چھوڑتا ہے۔ دماغ کے بطن آخر کے دونوں خانے ترتیب وار ان دونوں قوتوں کے تصرف میں ہیں۔

قوت متفکرہ کا مرکز دماغ کا بطن اوسط ہے:...... پھر یہ سب قوتیں ترقی کر کے متفکرہ تک پہنچتی ہیں۔ جس کا مرکز دماغ کا بطن اوسط ہے۔ اور یہی وہ قوت ہے۔ جس سے حرکت فکریہ اور تعقل کی جانب توجہ واقع ہوتی ہے۔ نفس انسانی بھی اسی قوت کے ساتھ دائمی حرکت کرتا رہتا ہے۔ کیونکہ وہ فطرۃ استعداد بشری وادراک قوائے سے رہائی پانے کا مشتاق وآرزومند ہے۔ اور اسی تحریک میں فکریہ کے ساتھ تعقل بالفعل کرنے لگتا اور ملائے اعلیٰ سے مشابہ ہوجاتا ہے۔ اور بغیر آلات جسمانی ادراک کرنے سے روحانیات کی جانب توجہ برابر رہتی ہے۔ اور بعض اوقات بشریت اور اس کی روحانیت سے بلند تر ہو کر عالم ملکوت کے افق اعلیٰ میں داخل وشامل ہوجاتا ہے۔ لیکن یہ مرتبہ انسان کو اکتساب سے حاصل نہیں ہوسکتا بلکہ یہ فطرت

الٰہی پر منحصر وموقوف ہے۔

کمال اور نقصان کے لحاظ سے نفوس بشریہ کی تین طبقے ہیں، پہلا طبقہ عام انسانوں کا ہے: ...... کمال نقصان کے لحاظ سے نفس بشریہ کے تین طبقے ہیں پہلا طبقہ بالطبع روحانی ادراک سے عاجز وقاصر ہیں۔ اس لیے اس طبقہ کے نفوس حرکت فکریہ کے وقت حسی وہمی مدارک کی طرف رخ کرتے اور صور حافظ ومعانی واہمہ کو قانون خاص سے ترتیب دے کر تصوری وتصدیقی علوم حاصل کرتے ہیں۔ اس طبقہ کے علوم خیالی ومحدود ہوتے ہیں کیونکہ یہ علوم اپنے ابتداء کی طرف سے بدیہات پر منتہی ہو جاتے اور اس سے تجاوز نہیں کرتے اگر ان بدیہات میں کوئی فتور واقع ہو جائے تو یہ علوم بھی درہم برہم ہو جائیں گے۔ غالباً انسان کے جسمانی ادراک کی یہی حد ہے۔ اور علماء کے بدرکات وعلوم اسی حد پر منتہی ہوتے اور اسی پر ان کے قدم جمتے ہیں۔

دوسرا طبقہ روحانی تعقل کی طرف متوجہ ہوتا ہے یہ اولیاء کا طبقہ ہے: ...... نفوس انسانی کا دوسرا طبقہ حرکت فکریہ کے ساتھ روحانی تعقل کی طرف متوجہ ہوتا ہے۔ اور ان کو ادراک کے لیے آلات بدنیہ کی حاجت باقی نہیں رہتی۔ کیونکہ خدائے تعالیٰ نے اس طبقہ کو آلات جسمانیہ کی مدد کے بغیر ادراک وتعقل عنایت فرمائی ہے اس لئے اس طبقہ کے ادراک وعلم کا دائرہ بہت وسیع ہے اور بدیہات سے گزر کر وجدان کے طریقہ پر عالم معنی کے مشاہدات جس کی ابتداء اور انتہا مقرر نہیں ہو سکتی پیش نظر ہوتے ہیں یہ مرتبہ علوم دینی ومعارف ربانی کے جاننے والے علماء اور اولیاء کا حصہ ہے اور اہل سعادت کو موت کے بعد عالم برزخ میں ملتا ہے۔

تیسرا طبقہ انبیاء کا ہے جن میں ملائکہ کے افق اعلیٰ میں پہنچنے کی صلاحیت ہے: ...... تیسرا طبقہ بشری جسمانیت وروحانیت سے بالکل منسلک ہونے اور ملائک کے افق اعلیٰ میں پہنچنے کی فطری قابلیت رکھتا ہے تاکہ فی وقت من الاوقاف ملک بالفعل بن جائے اور خاص عالم ملکوت میں شہود ملائک کا مرتبہ پائے۔ اور کلام نفسانی وخطاب رحمانی اس مبارک وقت میں سن سکے۔ یہ مرتبہ انبیاء مرسلین صلوات اللہ علیہم اجمعین کا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان کو خاص وقت میں بشریت سے منسلک ہو جانے کی قوت فطرۃً عطا کی ہے یہی انسلا کی حالت وحی اور وہ فطرت ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان کی سرشت میں مرتکز فرمائی ہے۔ اور جسم کے تعلق کے باوجود ان کو نقائص بدنی وخرابی جسمانی سے پاک وبرتر پیدا کیا ہے۔ کیونکہ ان کے نفوس مقدسہ میں فطرۃً وقصداً استقامت ودیعت ہے جس کے ساتھ وہ ملکوت سے متصل ہو جاتے ہیں۔ اور ان کی پاک طبیعتوں میں عبادت کی وہ رغبت ومحویت ہے جو ملکوت کو ان پر ظاہر اور منکشف کر کے انہیں اسی عالم میں پہنچا دیتی ہے۔ غرضیکہ انبیاء علیہم السلام اپنی فطرت اور محویت کی وجہ سے بدون کسب وتحصیل انسانی مرتبہ سے نکل کر جب چاہتے ہیں۔ ملاء العلی میں پہنچ جاتے ہیں۔ اور اس حالت میں جو کچھ ملاء العلیٰ سے القاء والہام ہوتا ہے اس کو ساتھ لے کر پھر مدارک بشریہ کی طرف جو اپنی قوتوں میں موجود ہوتے ہیں رجوع کرتے ہیں کہ بندگان خدا کو اس القاء والہام کی تبلیغ کر سکیں۔

وحی کے نزول کی مختلف صورتیں اور مراتب: ...... وحی والقاء کے وقت کبھی آواز کا ایک سناٹا سا سنائی دیتا ہے۔ جس کو رمزاً کلام وخطاب کہنا چاہیے۔ انبیاء اسی آواز سے القاء والہام کے معنی سمجھتے ہیں اور یہ آواز بھی منقطع ہونے نہیں پاتی کہ وہ اس کو اچھی طرح سن کر سمجھ لیتے ہیں اور بعض وقت حامل وحی (فرشتہ) کسی آدمی کی صورت میں سامنے آکر ان سے کلام کرتا ہے۔ اور وہ اسے اچھی طرح سنتے ہیں۔ اور یہ اخذ وحی اور پھر مدارک بشریہ کی طرف رجوع اور مفہوم وحی کا ادراک گویا ایک طرفۃ العین ہو جاتا ہے۔ کیونکہ القائے وحی جز اُجز اُدیر تک نہیں ہوتا رہتا۔ بلکہ تمام وحی دفعتاً نازل ہوتی ہے۔ اس لیے کہ وحی بہت ہی سریع النزول ہے۔ اسے سرعت نزول کی وجہ سے القاء والہام کی وحی کہتے ہیں۔ کیونکہ وحی کے معنی از روئے لغت سرعت ہی ہیں۔ جاننا چاہیے کہ وحی بطریق اول انبیاء غیر مرسلین پر نازل ہوتی ہے یعنی ان کو محض ایک گونج اور سنسناہٹ سنائی دیتی ہے اور حامل وحی کا متشخص ہو کر کلام کرنا انبیاء مرسلین سے مخصوص ہے اسی لئے پہلے طریقہ سے نسبتاً دوسری طریق کی وحی کامل وافضل ہے۔

حرث بن ہشام کی روایت جس میں وحی کے مراتب اور کیفیت کا بیان ہے: ...... ایک دن حرث بن ہشام نے جناب رسالت پناہ ﷺ سے دریافت کیا کہ آپ کے پاس وحی کیوں کر آتی ہے۔ آپ ﷺ نے فرمایا کہ کبھی گھنٹہ کی سی گونج سنتا ہوں اور کچھ دیر میں وہ آواز منقطع ہو جاتی ہے اور میں جو کچھ مجھ سے اس حالت میں کہا جاتا ہے سمجھ لیتا ہوں اور اکثر اوقات حامل وحی کسی آدمی کی صورت میں میرے سامنے آتا ہے اور مجھ سے

کہتا ہے میں اسے سنتا اور سمجھتا ہوں، اس حدیث نبوی سے مراتب وحی کا فرق جو ہم نے اوپر بیان کیا ہے ظاہر وعیاں ہے۔ مذکورہ بالا مراتب میں پہلا درجہ وحی کا اس لیے شدید الاثر ہے کہ نبی کا ابتداءً قوت کے مرتبہ سے نکل کر بالفعل عالم ملکوت سے اتصال ہوتا ہے۔ اس خروج وعروج میں ایک قسم کی دشواری وزحمت پیش آتی ہے مگر اس دشواری کے تحمل کے بعد جب نبی کو مدارک بشری سے مافوق ملکوتی قوت وقدرت حاصل ہو جاتی ہے تو وحی سنائی دینے لگتی ہے اور اس کے ماسوا صورتیں صعوبت انگیز معلوم ہوتی ہیں۔ مگر جب وحیاں پیاپے آتی ہیں۔ اور بار بار القاء ہونے لگتا ہے۔ تو پھر عالم ملکوت کا اتصال جس میں ابتداءً صعوبت محسوس ہوتی سہل وگوارا ہو جاتا ہے۔ اور اختتام وحی کے بعد جب مدارک بشری پر رجوع قرار رہتا ہے تو معنی وحی تمام بشری مدارک خصوصاً واضح ترین یعنی ادراک بصری پر منقش ہو جاتے ہیں اور حامل وحی کی صورت آنکھوں کے سامنے ہوتی ہے۔

بلاغت سے متعلق عجیب نکتہ: ..... اس فرق مراتب ظاہر کرنے والی حدیث میں جناب ختمیت ماب ﷺ نے پہلے طریق کی وحی کے لئے وعیت بصغہ ماضی اور دوسری اکمل وحی کے واسطے اعی بصیغہ مضارع فرمایا ہے غور سے معلوم ہوتا ہے کہ اس طریق بیان میں بلاغت کا ایک باریک نکتہ ہے۔ کیونکہ وحی کی دونوں حالتوں کو تمثیل سے ظاہر فرمایا ہے یہی حالت کو سناٹے اور گونج سے تعبیر کیا ہے۔ جو عرفاً خارج از کلام ہے۔ اور خبر دی ہے کہ فہم وسماع انقطاع آواز کے بعد واقع ہوتا ہے۔ اس لئے اس انقطع وانفصال کے بیان کرنے کیلئے وعیت بصیغہ ماضی فرمایا جو کہ انقطاع وانقضاء کے مناسب ہے۔ اور وحی کی دوسری حالت کو تمثیل میں یوں ادا کیا کہ گویا کوئی کلام کرتا ہے اور سماع کے ساتھ ساتھ ہوتا ہے اس لئے برعایت اقتضاء اعی بصیغہ مضارع (جو مقتضی تجدد ہے) فرمایا۔

وحی کے وقت انبیاء ورسل کو وحی کا بوجھ کیوں محسوس ہوتا ہے: ..... جاننا چاہیے کہ وحی کے نزول کے وقت فی الجملہ نبی مرسل کو صعوبت وگرانی پیش آتی ہے۔ چنانچہ قرآن مجید میں بھی اس کی طرف اشارہ ہے۔ انا سنلقي عليك قولا ثقيلا یعنی اے محمد ہم تجھ پر ایک ثقیل وگراں وحی (قرآن) عنقریب نازل کریں گے۔ اور جناب عائشہ ؓ سے روایت ہے کہ جو طولانی وحی نازل ہوتی تھی تو اس سے جناب رسول خدا کو سختی وصعوبت پیش آتی تھی اور یہ بھی کہ اگر وحی سخت جاڑے میں آتی تھی تو انقطاع وحی کے بعد پیشانی مبارک سے پسینہ ٹپکتا رہتا تھا اسی صعوبت وتعب کی وجہ سے نزول وحی کے وقت انبیاء علیہم السلام کیلئے بے خودی وغشی لاحق ہوتی ہے۔ اور گلہ سے اضطراری آواز ''خرخر'' نکلنے لگتی ہے۔ اس کا سبب یہی ہے کہ انبیاء وحی کے وقت بشریت سے مفارق وعلیحدہ ہو کر مدارک ملکوتی میں پہنچتے ہیں۔ اور کلام نفسانی کا ان پر القاء ہوتا ہے اس لئے یہ از بشریت صعوبت اور شدت تعب کا باعث ہوتی ہے کیونکہ اس حالت میں گویا نفس اپنی ذات اور افق سے مفارق ومنسلخ ہوتا ہے یہی معنی ہیں۔ اس لفظ غط کے کہ آن جناب ﷺ نے وحی کی ابتدائی حالت کو تعبیر فرماتے ہوئے بیان کیا:

'' فغطني حتى ابلغ من الجهد ثم ارسلني فقال اقراء فقلت ما انا بقاري وكذا ثانيا وثالثه''

مکی اور مدنی سورتوں میں طول اور قصر کے اعتبار سے بھی فرق کیا جا سکتا ہے

عجیب علامت: ..... جب وحی پے در پے نازل ہوتی ہے تو تدریجاً وحی ماقبل کی نسبت، وحی مابعد میں کسی قدر سہولت ہوتی جاتی ہے یہی وجہ ہے کہ جب تک رسول ﷺ مکہ معظمہ میں تشریف رکھتے تھے ہجرت بعد کے مقابلے میں اکثر سورتیں نازل ہوتی ہیں دیکھو کہ غزوہ تبوک میں سورۃ براۃ تمامہا بروایت اس کا زیادہ تر حصہ نازل ہوا۔ بحالیکہ آپ ناقہ پر سوار چلے جارہے تھے۔ اور آپ جب مکہ معظمہ میں تھے تو قصار مفصل کا بھی کچھ حصہ اس وقت نازل ہوتا تھا اور باقی دوسرے وقت میں۔ اور مدینہ منورہ میں آیت الدین بایں طوالت ایک بار نازل ہوئی اور یہی سب سے پچھلی وحی تھی اور مکہ میں سورہ رحمٰن۔ الذاریات، المدثر، الضحیٰ، الفلق یا ان جیسی سورتوں کی آیتیں نازل ہوتی تھیں۔ اسی طوالت واختصار سے مکی ومدنی آیتوں اور سورتوں میں باہم فرق امتیاز کرنا چاہئے کہ ایک بڑی علامت ہے۔

کہانت کی بحث: ..... نبوت کی بحث ختم کرنے کے بعد اب ہم کہانت کے متعلق کچھ بیان کرتے ہیں، جاننا چاہئے کہ کہانت بھی نفس بشری کا ایک حصہ ہے کیونکہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ نفس انسانی میں بشریت سے منسلخ ہو کر اپنے سے مافوق عالم ارواح میں شامل ہونے کی صلاحیت وقابلیت

ہے اور انبیاء علیہ السلام کو فطرتاً کسی خاص وقت میں انسلاخ واعتلاء کا یہ مرتبہ حاصل ہوتا رہتا ہے اور یہ بھی کہہ چکے ہیں کہ اس مرتبے پر پہنچنے کے لئے نہ ان کو ریاضت واکتساب کی ضرورت ہوتی ہے نہ مدارک وتصورات سے مدد لیتے ہیں نہ کسی قسم کے کلام وحرکت وغیرہ افعال بدنی سے استعانت کی انہیں حاجت پڑتی ہے۔ بلکہ ان کا انسلاخ وعروج فطرتاً طرفۃ العین میں واقع ہوتا ہے اور چونکہ انسانی طبیعت میں انسلاخ از بشریت کی استعداد موجود ہے تو قیاس اس کا مقتضی ہے کہ نوع انسانی میں بعض اشخاص میں یہ قوت طبقہ انبیاء سے کم تر ناقص پائی جائے جن میں یہ نقص کی ایسی ہی ہو جیسی کہ افراد ناقص میں نسبتاً کامل افراد سے ہوا کرتی ہے۔ کیونکہ اس انسلاخ کی عدم استعانت استعانت کی ضد ہے جن میں بہت بڑا فرق ہے۔

بنی نوع انسان کی صنف حرکت فکریہ سے قوت عقل کو حرکت میں لا کر مدارک حسیہ سے بالاتر ہو جاتی ہے: ..... غرضیکہ نوع انسان میں ایک صنف ایسی بھی ہے جو حرکت فکریہ سے قوت عقلی کو حرکت میں لا کر مدارک حسیہ سے الگ اور بالاتر ہو سکتی ہے اگرچہ فطرتاً یہ مرتبہ اس کو نہیں عطا ہوا چونکہ فطرت ان لوگوں کی ناقص ہے اس لئے جب ان کو یہ نقصان فطرت انسلاخ از بشریت اور اتصال ملکوت سے روکتا اور مانع ہوتا ہے اور وہ امور جزئیہ سے ''محسوس ہوتا ہو یا متخیلہ'' مدد لیتے ہیں کبھی وہ اجسام شفاف اور استخوان حیوانات سے بطریق خاص استعانت لیتے ہیں۔

کہان مسجع کلام طیور اور حیوانات سے مدد لیتے ہیں: ..... اور کبھی مسجع کلام طیور حیوانات افعال وحرکات سے اور یہ احساس وتخیل حصول انسلاخ کے لئے ان کی مدد کرتا ہے جو ان کا مقصود ومطلوب ہے۔ اور ان میں جو قوت فی الجملہ اس قسم کے ادراک کی ہوتی ہے اس کی کو شامل حال (ہمزاد) ہو کر پورا کر دیتا ہے۔

بعض لوگ اسی قوت کی زیادتی کی وجہ سے نبوت کے دعویدار ہو گئے جیسے مسیلمہ کذاب وغیرہ: ..... یہی قوت جو ان لوگوں میں اس کی بہ نسبت کاہن کے نفس میں اس سے زیادہ اور قوی ہوتی ہے کہ خواب دیکھنے والے کو خواب کے متعلق واقعات سے لیکن باوجود اس علم وآگاہی کے وہ لوگ اپنے لئے نبوت کی بیجا حرص وطمع میں گرفتار ہو کر نبی ﷺ کو جھٹلاتے اور اس کی نبوت کا انکار کرتے ہیں۔ جیسے اصیلت اور ابن الصیاد اور مسیلمہ وغیرہ نے جناب ختمیت مآب ﷺ کے مقابلہ میں خود نبی بن بیٹھنے کی بے جا طمع اور لا حاصل کوشش کی۔ لیکن جب طبیعتوں پر ایمان غالب آیا اور ہوا وہوش سے دل خالی ہوئے تو ایمان لا کر پکے ایماندار ہو گئے جیسے کہ طلیحہ الاسدی اور سواد بن قارب کا واقعہ مشہور ہے۔ اور کہتے ہیں کہ بعد از اسلام ان دونوں صاحبوں سے اسلامی فتوحات میں وہ افعال وآثار ظاہر ہوئے جو ان کے حسن ایمان پر گواہی دیتے ہیں۔

خواب کی حقیقت: ..... رویا ''خواب'' کی حقیقت یہ ہے کہ نفس ناطقہ کسی خاص وقت میں واقعات کی تصویر اپنی روحانی ذات میں دیکھ لیتا ہے۔ کیونکہ جس وقت نفس روحانیت میں ہوتا ہے تو عام ذوات روحانیہ کی طرف اس میں واقعات کی صورت بالفعل موجود ہوتی ہے۔ رہا یہ امر کہ نفس کو روحانیت کا یہ مرتبہ کب اور کیوں کر حاصل ہوتا ہے۔ اس لئے نفس کا مواد جسمانیہ ومدارک آلیہ سے مجرد ہونا شرط ہے۔ اور یہ تجردسونے کی حالت میں کبھی لمحہ بھر کے واسطے حاصل ہوتا ہے پس جونہی کہ نفس کو قید جسمانی سے خلاصی ملی۔ اس نے اپنی مرغوب پیش آنے والی باتوں کو اقتباس کر لیا۔ اور اقتباس کے ساتھ اپنے مدارک آلیہ کی طرف عود ورجوع کیا اسی اقتباس کا نام رویا یا خواب ہے۔

اقتباس اگر ضعیف ہو تو تعبیر کی ضرورت پڑتی ہے ورنہ نہیں: ..... پھر اگر یہ اقتباس ضعیفہ ہے اور خیال میں اس کی حکایت ومثال کا طریقہ خلط ملط ہو جانے کی وجہ سے غیر واضح ہے۔ تو اس الجھن کی وجہ سے اس کے سمجھنے کیلئے تعبیر کی ضرورت ہوتی ہے اور اگر اقتباس قوی ہے اور خیال میں اس کے لئے حکایت ومثال کی ضرورت نہیں ہوئی ہے تو مثال وخیال سے الگ تھلگ ہونے کی وجہ سے اس میں تعبیر کی حاجت نہیں پڑتی۔

نفس کا امور جسمانی سے تجرد حاصل ہونے کا کیا سبب ہے: ..... مواد جسمانی سے نفس کا تجرد حاصل ہونے کا سبب یہ ہے کہ نفس فی حد ذاتہا بالقوۃ روحانی اور جسم ومدارک جسمانی سے کمال کا طالب ہے۔ اس لئے جب بدن سے تعلق محض پیدا کرتا ہے اور اس وجود بالفعل کامل ہوتا ہے۔ تو وہ ایک روحانی مدارک بذات بن جاتا ہے۔ البتہ اس کی روحانیت کا مرتبہ اعلیٰ کے ان ملائک کی روحانیت سے کم درجہ کی ہوتی ہے جن کو کمال پانے کے لئے مدارک بدنی وغیرہ کی حاجت ہی نہیں ہوتی بلکہ وہ بذات خود بلا تعلق غیر ازل سے کامل ہیں۔

پوری بحث کا حاصل:...... خلاصہ مافی الباب یہ کہ جب تک نفس کو جسم سے علاقہ ہے اس میں ایک ایسی استعداد اور قابلیت ہے کہ جس سے وہ امور غیب کا کچھ نہ کچھ اقتباس کر لیتا ہے۔ لیکن تمام نفوس انسانی میں یہ قوت و استعداد مساوات کے ساتھ نہیں پائی جاتی۔ بعض اشخاص میں زیادہ ہے جیسے اولیائے کرام کے مبارک و پاک نفس میں اور اکثر میں کم جیسے کہ عوام الناس میں، نفوس انبیاء علیہم السلام میں بھی یہی قوت استعداد ہے لیکن مراتب زیادہ قوی۔ کیونکہ انبیاء خاص اوقات میں بشریت سے بالاتر ہو کر محض اس لئے اتصال روحانی ادراک معنوی کے مدومعاون بن کر فطری نقصان کی کچھ نہ کچھ تلافی کر دیتے ہیں۔

بعض علماء کی رائے کہ کہانت زمانہ نبی ﷺ سے منقطع ہوگئی ان کی دلیل اور اس کا ردّ:...... بعض علماء کا خیال ہے کہ ''کہانت زمانہ نبی آخرالزماں سے منقطع ہوگئی۔ کیونکہ زمانہ بعثت میں شیاطین سنگسار کر دیئے گئے تا کہ آئندہ آسمانی خبریں نہ لاسکیں۔ چنانچہ قرآن مجید میں بھی اس کا ذکر ہے۔ اور کاہن آسمانی خبریں شیاطین کے ذریعہ سے معلوم کرتے ہیں اور شیاطین خبر لانے سے روک دیئے گئے۔ اس لئے کہانت بھی نیست و نابود ہوگئی۔ لیکن یہ دلیل ثبوت دعویٰ کے لئے کافی نہیں۔ کیونکہ کہانت القاء شیطانی سے بھی ہوتی ہے۔ اور خود کاہنوں کے نفوس سے بھی۔ جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں۔ اور آیت قرآن مجید سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ محض ایک قسم کی آسمانی خبروں سے جو بعثت سے متعلق تھیں کہ شیاطین روک دیئے گئے۔ نہ اور احمال و اخبار کے دریافت سے۔ اس کے علاوہ وہ آسمانی خبریں زمانہ نبوت ہی میں منقطع ہوئیں تھیں۔ اور زمانہ نبوت کے بعد کہانت پھر کما کان عود کر آئی۔ اور یہ بات ہے بھی ظاہر کیونکہ اس قسم کے تمام مدارک زمانہ نبوت میں سست و مضمحل ہو جاتے ہیں۔ جیسے کہ طلوع آفتاب سے ستاروں اور چراغوں کا نور ماند پڑ جاتا ہے۔ اس لئے کہ نبوت وہ زبردست نور ہے جس کے مقابلہ میں تمام نور معدوم یا کالمعدوم ہو جاتے ہیں۔

بعض حکماء کا خیال ہے کہ کہانت کا زمانہ نبوت کے قریب ظہور ہوتا ہے اس کا ردّ:...... بعض حکماء کا یہ خیال ہے کہ کہانت کا ظہور زمانہ نبوت کے قریب ہی ہوتا ہے اور بعد نبوت کہانت باقی نہیں رہتی اور وقتاً فوقتاً انبیاء کے بعثت کے زمانہ میں یہی کیفیت ہوتی رہتی ہے۔ کیونکہ بعثت انبیاء کے وقت ضرورت ہے کہ وضع فلکی (آثار علوی) نبوت کی متقضی ہو۔ اور اسی وضع فلکی کے کمال پایہ پر وہ نبوت کمال کو پہنچتی ہے۔ جس کی وہ وضع فلکی متقضاء ہے۔ اور جب تک کہ وہ وضع فلکی ناقص رہتی ہے۔ اور بعید از کمال نوع انسانی میں اس کے اثر سے طبائع ناقصہ کا ظہور ہوتا ہے۔ انہیں ناقص طبیعت والوں کو کاہن کہتے ہیں جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں۔ پس قبل اس کے کہ یہ وضع فلکی کامل کو پہنچے ناقص رہنے تک ایک یا زیادہ کاہنوں کے وجود کی متقضی ہوتی ہے۔ اور کاہن پیدا ہوتے ہیں مگر جب وضع فلکی کمال پاتی ہے تو وجود نبوت کامل ہو جاتا ہے۔ اور وضع فلکی بھی زائل ہو جاتی ہے۔ جو ایسے وجود کا باعث ہوتی تھی۔ اور زوال وضع کے بعد اس نوع کی کوئی فرد نہیں پائی جاتی۔ مذکورہ بالا بیان اسی حالت میں قابل اعتبار ہو سکتا ہے جب کہ مان لیا جائے کہ اس وضع فلکی کے بعض اجزاء و حصص کا وجود بھی جز یہ آثار کا متقضی ہوتا ہے۔ مگر یہ امر خود غیر مسلم ہے کیونکہ ممکن ہے کہ یہ وضع ہیئت مخصوص میں کچھ بھی کمی رہنے سے وہ وضع بالکلیہ اس قسم کے آثار کی متقضی نہ ہو۔ نہ یہ کہ وضع ناقص وجود ناقص کا سبب ہے جیسا کہ حکماء بیان کرتے ہیں۔ کاہن اگر کسی نبی کے معاصر ہوتے ہیں۔ تو نبی کے صدق اور اعجاز کو سمجھتے اور جانتے ہیں کیونکہ نبوت کا جزئی وجدان و علم ان کو ہوتا ہے۔ جیسے کہ ہر ایک شخص کو اپنے خواب سے معاملات کے متعلق کچھ نہ کچھ آگاہی ہو جاتی ہے بلکہ ادراک قسم کے ادراک اور حصول انسلاخ کا مبداء ہی کہانت ہے۔

کاہنوں کی قوت متخلیہ نہایت قوی ہوتی ہے:...... اور چونکہ اس طبقہ کے نفوس ناقص اور قاصر از کمال پیدا کئے گئے ہیں اس لئے ان کا علم و ادراک کلّیات کی نسبت جزئیات میں زیادہ ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ کاہنوں کی قوت متخلیہ نہایت قوی ہوتی ہے۔ کیونکہ ادراک اور جزئیات اسی قوت سے مخصوص ہے۔ پس ان کا خیال سوتے ہوں یا جاگتے جزئیات میں تیر تار رہتا ہے اور جزئیات ہر وقت اس کے سامنے حاضر رہتی ہیں۔ جن کو وہ آئینہ مثال خیال ان کے سامنے حاضر اور پیش کرتا ہے جس میں وہ مصور و منقش ہیں۔ جزئیات سے آگے بڑھ کر کاہن کو ہرگز ادراک معلومات پر قدرت نہیں ہوتی۔ کیونکہ اس کی وحی شیطانی ہے۔

موزون کلام سے مدد لینے والے کامل تر کاہن ہیں:...... کہانت میں وہ کامل تر سمجھے گئے ہیں جو موزون و مسجع کلام سے مدد لے کر اپنے حواس ظاہری کو معطل کرتے ہیں اور انسلاخ و اتصال کی قوت کو اس تدبیر سے قوی۔ اسی حرکت اتصال اور اجنبی مددگار (کلام موزون وغیرہ) کے ذریعہ

سے ان کے دل میں وہ خطرات گزرتے ہیں جن کو وہ وقتاً فوقتاً بیان کرتے ہیں۔ کبھی ان کا بیان واقعی اور سچ ہوتا ہے۔ اور کبھی غلط اور سراپا اور دروغ، کیونکہ وہ اپنے فطری نقصان مغائرالنفس امور سے پورا کرتے ہیں۔ جو مدرک سے مبائن وغیرہ مناسب ہونے کی وجہ سے کمی کو کما حقہ پورا نہیں کر سکتے اسلئے صدق کذب دونوں واقع ہوتے ہیں۔ اور ان کے اقوال وثوق واعتبار کے قابل نہیں رہتے۔

کاہن کبھی لوگوں کو دھوکا دینے کیلئے غیب کی باتیں بتانے لگتے ہیں:...... اور بعض اوقات وہ اپنے زعم میں اپنے ادراک کو کامل سمجھ کر محض ظن اور تخمین سے اور کبھی دریافت کرنے والوں کو دھوکہ دینے کے لئے غیب کی باتیں کرنے لگتے ہیں غرض کہ جو لوگ قوت ادراک کی افزائش کیلئے مسجع کلام سے مدد لیتے ہیں کاہن کہلاتے اور اس صنف میں کامل تر شمار ہوتے ہیں اور چونکہ ایک مرتبہ رسول اللہ ﷺ نے ان کی بابت فرمایا تھا ھذا من سجع الکھان اس لئے سجع بمقتضائے اضافت اور بھی زیادہ ان کیلئے مخصوص ہو گیا۔

ابن صیاد کا ذکر اور نبوت وکہانت میں فرق:...... ایک دفعہ رسول ﷺ نے ابن صیاد (جو مدعی نبوت ہوا تھا) سے دریافت کیا۔ کہ تم کو غیب کی خبریں سچی معلوم ہوتی تھیں یا جھوٹی تو اس نے جواب دیا کہ سچی اور جھوٹی دونوں طرح کی خبریں مرے پاس آتی تھیں۔ آپ نے فرمایا کہ پھر تو حقیقت امر خلط ملط ہو جاتی تھیں اور جبکہ نبوت کا خاصہ صدق ہے۔ اور کبھی اس میں خلاف و دروغ واقع نہیں ہوتا کیونکہ نبوت کہتے ہیں اس اتصال روحانیہ کو جو نبی ﷺ کے ہمزاد اور اجنبی کی مدد کے بغیر حاصل ہوا گر اپنے فطری نقصان کی وجہ سے ایسے تصورات اجنبی کی اعانت کا محتاج ہوتا ہے جو اس کے ادراک میں داخل اور اس تعقل سے تلبس مارتے ہیں۔ جس کی طرف وہ متوجہ ہو اس لئے اس کا تعقل مختوط ہو جاتا ہے اور اس کے معلومات میں کذب و دروغ واقع اور کہانت نبوت کے درجہ پر نہیں پہنچ سکتی۔

مسجع کلام کی کہانت میں اہمیت کیوں ہے:...... کہانت میں ہم نے سجع کلام کو بہترین مراتب بیان کیا ہے۔ اور اسکی وجہ یہ ہے کہ سجع کے معنی تمام مرئیات و مسموعات وغیرہ امور اجنبی سے خفیف و سبک ہوتے ہیں۔ ملکیت اور اعلیٰ روحانیت کے مرتبہ پر پہنچتے ہیں اور ان کی یہ استعداد نزول وحی کے وقت بار بار قوہ سے فعل میں آتی رہتی ہیں۔ اور وحی سے جو علم ادراک حاصل ہوتا ہے وہ بہت کچھ خواب سے مشابہ ہوتا ہے۔

الرؤیا جزء من ستة و اربعین جزء من النبوة کی توجیہ اور اس پر قدح:...... اگر چہ خواب و وحی میں مرتبہ کے لحاظ سے بڑا فرق ہے۔ لیکن چونکہ فی الجملہ مشابہ ہے اس کی رعایت سے جناب شارع علیہ السلام نے فرمایا: الرویا جزء من ستة و اربعین جزء من النبوة۔

دوسری ایک روایت میں ثلاثہ و اربعین آیا ہے۔ اور ایک میں تسعین بھی لیکن ان تینوں روایتوں میں سے کسی ایک روایت میں بھی عدد واقعی سے مراد نہیں ہے، بلکہ کہا گیا کہ خواب و نبوت میں بہت بڑا تفاوت ہے کیونکہ تسعین عرب کے محاورہ میں تکثیر کے لئے مستعمل ہے۔ بعض علماء نے ستة واربعین کی روایت میں یہ مسلک اختیار کیا ہے کہ ابتدائے نبوت میں چھ مہینہ کی وحی تمام نبوت کی وحیوں کا چھیالیسواں حصہ لیکن یہ تاویل بعید از تحقیق ہے۔ کیونکہ آنحضرت کے پاس چھ مہینہ تک وحی خواب میں آئی۔ تو اس سے یہ کہاں لازم آتا ہے کہ دیگر انبیاء علیہ السلام پر بھی چھ مہینہ تک خواب میں ہی وحی آئی اس کے علاوہ مذکورہ بالا توجیہہ سے زمانہ رویا۔ اور مدت نبوت میں نسبت ہوئی۔ نہ کہ رویا نبوت کی حقیقت میں، اس لئے قابل اطمینان وہی مسلک ہے جو ہم بیان کر چکے ہیں کہ حدیث شریف میں جزء من النبوت کے معنی سے وہ نسبت مراد ہے جو عوام الناس کی ابتدائی استعداد کو انبیاء علیہ السلام کی غائی استعداد سے ہے۔

لم یبق من النبوة الا المبشرات کس وجہ سے ارشاد فرمایا:...... چونکہ نوع انسانی میں یہ استعداد ضعیف و ابتدائی ہے اور وجود بالفعل پانے کیلئے اس کو بہت سے موانع و مزاحم مثلاً حواس ظاہری کے قوی تر عوایق ہیں درپیش ہیں۔ اس لئے خدائے تعالیٰ نے ایسی فطرت عنایت کی ہے کہ حالت خواب میں جو اس کیلئے ضروری ہے حجاب و حواس اٹھ جاتے ہیں۔ اس وقت جس چیز کی طرف نفس کی توجہ ہو جاتی ہے۔ اس کا علم اسے حاصل ہو جاتا ہے۔ اسی حالت میں کبھی کبھی نفس اپنے مطالب کو بھی دریافت کر لیتا ہے۔ اسی رعایت سے جناب شارع علیہ السلام نے رویا کو مبشرات میں قرار دیا۔ اور فرمایا کہ لم یبق من النبوة الا المبشرات۔ یعنی نبوت ختم ہوئی فقط مبشرات باقی رہ گئے ہیں۔ لوگوں نے دریافت کیا۔ کہ یا رسول اللہ

ﷺ مبشرات کیا ہے؟ آپ نے فرمایا کہ رویائے صالحہ جو مرد کو نظر آئے، اب ہمیں یہ اور بیان کرنا ہے کہ حواس کا حجاب نفس انسانی سے خواب میں کیونکر اٹھتا ہے۔

حواس کا حجاب نفس انسانی سے خواب میں کیوں کر اٹھتا ہے:......اس کی وجہ یہ ہے کہ نفس ناطقہ ادراک اور اس کے کام روح حیوانی کے ذریعہ سے ہوتے ہیں۔ جو ایک قسم کا بخر لطیف ہے۔ اور اس کا مرکز و مقام دل کے بایاں خانہ جیسے کہ جالینوس وغیرہ نے اپنی تشریح کی کتابوں میں بیان کیا ہے۔ یہی روح حیوانی خون کے ساتھ تمام شریان وعروق میں پھیلتی اور بدن کو حس وحرکت اور تمام بدنی اعمال وافعال کو قوت دیتی ہے اسی بخار لطیف کا کچھ حصہ دماغ کی طرف بھی صعود کرتا اور دماغی برودت سے اعتدال پاتا ہے۔ اور دماغی قوائے اس کی مدد سے اپنا کام کرتی ہے۔ گویا نفس ناطقہ بھی اس روح بخاری کی مدد سے ادراک وتعقل کرتا ہے اور اسی سے متعلق ہے کیونکہ لطیف کا تعلق ہی سے ہوسکتا ہے اور یہی حیوانی روح تمام مواد بدنی میں لطیف تر ہے اسلئے وہی آپ سے مغایر ایک موجود یعنی نفس ناطقہ کے آثار کی جلوہ گاہ بھی ہے۔ اور اسی کے وساطت سے نفسانی آثار ظاہر ومرتب ہوتے ہیں۔

حواس ظاہری سے روح الگ ہونے کے لئے رات کی خنکی اور برودت معاون ثابت ہوتی ہے:......ہم بیان کر چکے ہیں کہ نفس کا ادراک دوطرح پر ہوتا ہے یعنی ادراک نفس کو اس مافوق روحانی ادراک سے باز رکھتے ہیں جس کی قوت فطرت اس کو کم وبیش دے گئی ہے۔ پس جب حواس خمسہ ظاہری لگاتار کام کرتے رہنے سے سست و مضمحل ہوجاتے ہیں۔ اور کثرت تصرف سے روح بھی تنگ اور زچ ہوجاتی ہے۔ تو نفس انسانی بحسب فطرت اپنی کاہل ہیئت پر بلامدد غیرے ادراک حاصل کرنے کیلئے آمادہ مستعد ہوجاتا ہے۔ یہ کیفیت عموماً اس وقت ہوتی ہے کہ روح حیوانی حواس ظاہری کو چھوڑ کر حواس باطنی کی طرف رجوع کرے۔ اور حواس ظاہری سے روح کے الگ ہونے کے لئے رات کی خنکی وبرودت جو بدن پر غالب ہوتی ہے اور مددگار بن جاتی ہے۔ اس لئے حرارت عزیزیہ بھی بدن کے اندرونی حصوں کی طرف رخ کرتی اور اوپر سے اندر چلی جاتی ہے اور روح حیوانی بھی جو اس کا مرکب ہے اس کا ساتھ دیتی ہے یہی وجہ ہے کہ علی الاکثر رات میں نیند آتی ہے۔

غرض جب روح حیوانی حواس ظاہری کو چھوڑ کر باطنی حواس میں پہنچتی ہے۔ اور نفس شواغل حسیہ سے سبک اور ان صورتوں کی طرف متوجہ ہوتا ہے جو حافظہ میں محفوظ ہیں تو ترکیباً وتحلیلاً اس سے خیالی صورتیں علی العموم معمولی پیرایہ میں مشتمل ہوتی ہیں۔ کیونکہ وہ قریب اور روزمرہ کے مدرکات سے ماخوذ ومتنزع ہوتی ہیں۔ اس کے بعد وہ صورتیں حس مشترک ''جو جامع حواس ظاہری ہے'' میں پہنچتی ہیں۔ وہ حواس ظاہریہ کے طریق پر ان کا ادراک کرتا ہے۔ اور بعض اوقات نفس قوائے باطنیہ سے لڑتا بھڑتا دفعتہً اپنی روحانیت کی طرف متوجہ ہوتا ہے۔ اور اپنے فطری روحانی قوت سے ادراک حاصل کرتا ہے۔ اور ان اشیاء حقائق کا اقتباس جواس کی ذات وحقیقت سے متعلق ہوں۔ اس کے بعد ان صورتوں کو خیال اپنے قابو میں کرتا اور حقیقت یا حکایت وتشبیہ کا معمولی لباس پہناتا ہے۔ اور بحالت تشبیہ وحکایت ان مدرکات کی تاویل کی ضرورت ہوتی ہے اور اگر نفس نے حافظہ کی موجود صورتوں میں اس سے پہلے تحلیل وترکیب شروع کردی کہ نفس حواس سے کلیتہً خلاصی پا کر کچھ علم واقتباس بذاتہا حاصل کرے۔ تو یہی تحلیل وترکیب اضغاث احلام (بدخوابی) کہلاتی ہے۔

خواب کی تین قسمیں:......حدیث شریف میں آیا ہے کہ خواب تین قسم کے ہوتے ہیں۔ اول من جانب اللہ، دوسری از طرف ملائک، تیسری وسوسہ شیطانی، یہ تفصیل بھی ہمارے بیان کے مطابق ہے۔ یعنی جو خواب صریح وجلی ہوتے ہیں وہ اللہ کی طرف سے ہیں۔ اور جن میں تعبیر وتاویل کی ضرورت ہوتی ہے وہ القائے روحانیہ میں محسوب ہیں۔ اور بدخوابیاں وسوسہ شیطانی میں شمار، کیونکہ اس قسم کے خواب سراپا لغو اور باطل ہوتے ہیں اور شیطان ہی لغویت کا منبع وسرچشمہ ہے یہ ہے خواب کی حقیقت اور اس کی علت اور سونے کے وقت پیش آنے کی توجیہ جو ہم نے بیان کی۔ اور یہ خاصہ ہے نفس انسان کا کہ علی العموم ہر فرد وبشر میں موجود ہے۔ اور کوئی بھی اس سے خالی نہیں۔ اور ہمیں یقین ہے کہ نفس خواب میں بعض ادراک غیبی کو دریافت کرتا رہتا ہے۔ پس جب یہ مسلم ہے کہ نفس خواب میں غیب کا علم حاصل کرتا ہے تو پھر اور حالتوں میں بھی اس کے علم سے انکار کیا جاسکتا ہے کیونکہ ذات روک اگرچہ ایک ہی ہے۔ لیکن اس کے حواس ہر حال میں جداگانہ ہیں۔ و اللہ الهاد الی الحق بمنه و فضله.

فصل

صوفیاء کرام کی اصطلاح حالومۃ کا ذکر: ..... مندرجہ بالا صورتوں میں واقعات غیب آدمی کو علی العموم انسانی قصد وقدرت کے بغیر معلوم ہوتے ہیں۔ مگر نفس بعض امور کی طرف مائل وتوجہ ہوتا ہے تو قصد ومیلان کی وجہ سے خواب میں اس کو ان کا علم ہو جاتا ہے۔ اہل ریاضت (صوفیہ) کی بعض کتاب الغایت وغیرہ میں ایسے اور اسماء بھی مذکور ہیں۔ کہ اگر سوتے وقت کوئی انہیں پڑھ کر سوئے تو خواب میں وہ باتیں نظر آ جاتی ہیں جنہیں وہ دیکھنا اور معلوم کرنا چاہتا ہے۔ اس قسم کے الفاظ خوب آور کو صوفیہ اپنی اصطلاح میں حالومہ کہتے ہیں۔

خواب میں اپنا حال دریافت کرنے کا حالومہ طباع: ..... کتاب الغایت ہی میں مسلمہ نے ایک حالومہ لکھا اور حالومہ طباع اس کا نام رکھا ہے۔ اگر کوئی چاہے کہ اس ذریعہ سے اپنا حال دریافت کرے تو اس کی ترکیب یہ کہ سوتے وقت تمام خیالات کو دور کر کے کامل توجہ کے ساتھ یہ کلمات پڑھے۔ تماغس بعد ابن یسور روغداس نوفناس غارس۔ اور اپنی حاجت بیان کر کے سوتے رہے ضرور اپنے سوال کا جواب خواب میں پائے گا۔

حالومہ طباع پر عمل کرنے والے شخص کی حکایت: ..... کہتے ہیں کہ ایک آدمی نے چند دن کے روزوں اور ریاضت کے بعد یہ عمل کیا تو خواب میں دیکھا کہ ایک شخص اس کے سامنے کھڑا ہے اور کہتا ہے کہ میں تیری طبیعت تامہ ہوں یہ دیکھ کر اس کو جو کچھ دریافت کرنا تھا۔ اس سے دریافت کر لیا۔

استعداد خواب سے خواب کا وقوع ضروری نہیں: ..... خود مجھے بھی ایسا اتفاق ہوا ہے کہ ان اسماء کے ذریعہ عجیب عجیب باتیں خواب میں دیکھیں۔ اور اپنے متعلق جو کچھ دریافت کرنا چاہتا اس سے معلوم کر لیا۔ مگر یہ واقعات اس امر کی دلیل نہیں ہیں کہ قصد خواب خواب دکھاتا ہے۔ اور یہ حالویات نفس میں وقوع خواب کی صلاحیت واستعداد پیدا کر دیتے ہیں۔ اور جب استعداد وقوی ہوئی تو وقوع خواب بھی اقرب وضروری ہو گیا۔ اور انسان کو اختیار ہے وہ اپنی استعداد سے جو چاہے کر لے۔ اور اس بات کی بھی دلیل نہیں کہ یہ استعداد لازمی طور پر خواب دکھا ہی دیتی ہے کیونکہ استعداد (استعداد خواب) پر قدرت اور مستعدلہ (خواب) پر قادر ہونے میں بہت بڑا فرق ہے۔ اس فرق کو سمجھو اور اس جیسی باتوں میں اس کا خیال رکھو کہ بسا اوقات دلیل میں بہت ہی دقیق مغالطہ ہوتا ہے۔

فصل

بعض لوگ مجاہدہ وریاضت اور علم نجوم کے بغیر امور آئندہ کو بیان کر دیتے ہیں: ..... نوع انسان میں بعض اشخاص ایسے بھی پائے جاتے ہیں کہ اپنی طبیعت سے جو اس صفت کے لوگوں میں فطرۃ موجود ہے امور آئندہ کو قبل از وقوع بیان کر دیتے ہیں نہ کسی علم کی طرف رجوع کرتے ہیں نہ آثار نجوم وغیرہ سے استدلال واستمداد کرتے ہیں بلکہ جہاں تک ہم جانتے ہیں ان کا یہ علم وادراک محض فطرت وطبیعت سے ہوتا ہے۔

دوسری فصل

خالی گو اور آئینہ وطاس آب کی مدد سے امور آئندہ کی خبر دینے والوں کا ذکر: ..... نوع انسان میں کچھ لوگ ایسے بھی ہیں کہ اپنی طبیعت کی مدد سے قبل از وقوع آئندہ واقعات کی پیشین گوئی کرتے ہیں۔ لیکن اس پیشین گوئی کے لئے نہ آثار نجوم سے مدد لیتے ہیں نہ اور کسی علم وصنعت کی طرف رجوع کرتے ہیں بلکہ جو کچھ دریافت کرتے ہیں محض اپنی فطرت کے مقتضاء سے، مثلاً فال گو اور وہ لوگ کہ آئینہ وطاس آب ودیگر اجسام شفاف یا حیوانات کی ہڈیوں اور دل وغیرہ میں کچھ دیکھ بھال کر ہونے والی باتوں کو بتا دیتے ہیں۔ اور وہ اشخاص بھی اس زمرہ میں شامل ہیں جو

طیور وسباع کی مختلف حرکات سے شگون لیتے ہیں یا رستے میں چلتے چلتے کنکر پتھر اور کٹھلیاں اور اناج کے دانے مختلف صورت وحال میں دیکھ کر شدنی حالت کو بتاتے ہیں۔

بعض اوقات مجانین بھی شدنی اور غیب کی خبریں دیتے ہیں: ...... اب بھی دنیا میں اس قسم کے آدمی موجود ہیں۔ اور کسی طرح ممکن نہیں ہے کہ ہم ان کے حالات واوصاف سے انکار کر سکیں۔ اس طرح مجانین (دیوانے) کی زبان سے بھی شدنی اور غیب کی باتیں نکل جاتی ہیں۔ اور بھی آدمی سوتے یا مرتے مرتے بھی کچھ کہہ گزرتا ہے۔ اور صوفیاء کا تو بر سبیل غیب کی باتیں معلوم کرنا ایک معروف ومشہور بات ہے۔ اسلئے ہم اس قسم کے تمام علوم علیحدہ علیحدہ بیان کریں گے۔ پہلے کہانت کو لیتے ہیں۔ پھر فرداً فرداً ہر ایک ادراک کی نسبت کچھ لکھیں گے۔

نفس انسانی کو ادراک غیب کی صلاحیت کیوں کر حاصل ہوتی ہے، نفیس بحث: ...... قبل اس کے کہ ہم کہانت کی بحث شروع کریں۔ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ پہلے تمہید یا مقدمہ کے طور پر یہ بیان کردیں کہ اصناف مذکورہ بالا میں نفس انسانی ادراک غیب کی استعداد کیوں پیدا کرتے ہیں، ہم کہہ چکے ہیں کہ نفس انسانی روحانی ہے۔ اور عالم روحانیت میں بالقوہ موجود ہے۔ اور بدن سے تعلق ہو کر بالفعل پاتا ہے۔ اور چونکہ ہر موجود بالقوہ کیلئے صورت ومادہ ضرورت ہے۔ پس نفس انسانی کی صورت ہے ادراک وتعلق جس سے اسک او جود وتمام کمال پاتا ہے گویا نفس جسم سے تعلق پیدا کرنے سے پہلے ہی بالقوہ ادراک اور جزئی وکلی صورتوں کے قبول کرنے کیلئے مستعد وآمادہ رہتا ہے۔ پھر بالقوہ وجود کے جسم کی مصاحبت اور محسوسات کا علم شروع کرتا ہے۔ اور اس سے معانی کلیہ منتزع کرنے کا معتاد وخوگر رہتا ہے۔ کہ یہی اس کے لئے اتمام ذات وکمال وجود ہے۔ اس لئے پہلے نفس مرۃ بعد اخری جزئی متعدد سورتوں کا تعقل کرتا ہے۔ پھر جا کر اس کو ادراک کلیات وتعلق بالفعل کا مرتبہ حاصل ہوتا ہے اسی وقت اس کی ذات بھی کامل ہوتی ہے۔ اور نفس میوے کی مانند ہوجاتا ہے۔ اور صور مدرکات ادراک کے ذریعہ سے اس پر یکے دیگرے آتی رہتی ہیں۔

دیکھو کہ بچہ کو ابتداً کو اپنی ذات کا بھی علم وادراک نہیں ہوتا نہ وہ سونے کو جانتا ہے نہ ننگے، کھلے ہونے کی اس کو پرواہ ہوتی ہے۔ وجہ یہی ہے کہ اس کے نفس کی صورت ''کہ عین ذات ہے۔ اور ادراک وتعلق سے تعبیر ہو چکی ہے۔ ابھی تک کمال کو نہیں پہنچتی یعنی ابھی انتزاع کلیات پر اس کو قدرت ودسترس نہیں ہوئی ہے۔

جب نفس کا تعلق کامل ہو جائے تو وہ نفس بدن سے تعلق رکھنے تک دو طرح سے علم حاصل کرتا ہے: ...... لیکن جب نفس کا تعلق کامل ہو گیا تو وہ بدن سے تعلق رکھنے تک دو طرح علم وادراک حاصل کرتا ہے۔ اول جسمانی آلات کے ذریعہ سے کہ وہ مدرکات بدینہ کو اس کے پاس پہنچاتے ہیں۔ دوسرے بلا واسطہ اپنی ذات وحقیقت کے ساتھ، اور یہ دوسرا ادراک نفس کو اس وقت تک حاصل نہیں ہوتا جب تک کہ وہ بدنی اعمال وحواس اور ان کے شور وغل میں منہمک ومستغرق رہے۔ کیونکہ نفس اولا بحسب فطرت جسمانیات سے ادراک وتعلق شروع کرتا ہے اس لئے حواس ہمیشہ اس کو عالم وظاہر کی طرف کھینچتے رہتے ہیں۔ لیکن کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ نفس دفعتہً عالم ظاہر کو چھوڑ کر عالم باطن کی طرف توجہ کرتا ہے۔ اور حجاب بدینہ درمیان سے اٹھ جاتے ہیں۔ اس کی وجہ واستغراق کی وجہ کبھی کوئی انسانی عرض عام ہوتا ہے۔ جیسے خواب (سونا یا کوئی ایسا خاصہ بشری جو افراد انسانی ہی میں پایا جاتا ہے۔ مثلاً کہانت، شگون، ریاضت صوفیاء جو باعث کشف وکرامت ہوتی ہے۔ پس جب وقت نفس عالم ظاہر سے باطن کی طرف متوجہ ہوتا ہے تو فی الجملہ نفوس ملاء اعلیٰ میں جا پہنچتا ہے۔ کیونکہ ہم بیان کر چکے ہیں کہ عالم انسانی عالم ملکوت سے متصل ہے۔ اور عالم ملکوت بتمامہ روحانی یعنی ادراک محض اور عقل بالفعل ہے۔ اور موجودات کے صور وحقائق اس میں بالکلیہ موجود ہیں۔ اس لئے نفس میں توجہ والتفات کے وقت صور موجودات میں سے کچھ صورتیں منقش ہو جاتی ہیں۔ اور ان سے اقتباس علوم کرتا ہے۔ اور بعض اقتباس کبھی ان علوم صور کو خیال کے پاس پہنچا دیتا ہے۔ اور خیال انہیں معمولی قالبوں میں ڈھالتا ہے۔ اس کے بعد یہ صورتیں بہیت کذائیہ خود ''یعنی مجرد از مادہ یا مادہ کے قالب میں ڈھل کر'' حس مشترک میں پہنچتے ہیں اور وہی ان کی خبر دیتا ہے۔ اب مختصر طور پر ہم نے بیان کردیا کہ نفس میں ادراک غیب کی استعداد وصلاحیت کیوں ہے۔ اسلئے اب اپنے وعدہ کے موافق اس کے انواع واصناف کی طرف متوجہ ہوتے ہیں، جاننا چاہئے کہ جو لوگ اجسام شفاف، آئینہ وطاس آبی یا حیوانات کے دل واستخوان وغیرہ کو دیکھ بھال کر یا راستہ میں خوئی کنکر گٹھلی وغیرہ کسی صورت میں پڑی پا کر پیش آمدنی باتوں کو بتا دیتے ہیں حقیقتاً وہ بھی کاہن ہیں۔ لیکن از روئے فطرت ان

میں قوت کہانت کمزور ہے۔ کیونکہ اعلیٰ کاہن کو حسی حجاب کے رفع کرنے کے لئے زیادہ محنت ومشقت کی ضرورت ہی نہیں ہوتی اور یہ ادنیٰ طبقہ کے لوگ تکلف تمام مدراک حسیہ کو سمیٹ کر کسی خاص حاسۂ میں لانے کی کوشش کرتے ہیں۔ اور چونکہ تمام حواس میں بصر افضل وقوی ہے۔ اس لیے زیادہ تر اس ادنیٰ طبقہ کی کار برآری اسی حس سے ہوتی ہے۔ یہ لوگ مرئیات بسیطہ پر نگاہ جماتے ہیں یہاں تک کہ انہیں وہ بات معلوم ہو جاتی ہے جس کی نسبت وہ کچھ کہنا چاہے ہیں۔

آئینہ میں صورتیں تصویر کے رنگ میں آکر اثباتی یا انکاری اشارہ کرتی ہیں:...... یہ ہرگز نہ سمجھنا چاہیے کہ جس چیز کو وہ دیکھنا چاہتے ہیں آئینہ وغیرہ کی سطح میں دیکھ لیتے ہیں۔ بلکہ وہ آئینہ وغیرہ کی سطح کو ٹکٹکی لگائے یہاں تک دیکھتے ہیں کہ ان کی نگاہ سے غائب ہو جاتا ہے۔ اس کے بعد ان کو اپنے اور آئینہ وغیرہ کی سطح کے درمیان ایک مہلملا سا نظر پڑتا ہے جس سے ان کے مدارک یا ان کی صورتیں تصویر کے رنگ میں نظر آتی ہیں۔ پس جب یہ لوگ کسی مطلب ومقصد کی نسبت کچھ دریافت کرنا چاہتے ہیں۔ تو وہی صورتیں اثباتی یا انکاری اشارہ ان کی طرف کر دیتی ہیں اور وہ اپنے علم وادراک کے موافق لوگوں سے بیان کرتے ہیں۔ اس ادراک کے وقت آئینہ اور اس کی معمولی صورتیں اس میں نظر آتی ہیں بالکل نظر سے غائب ہو جاتی ہیں۔ اور اس توجہ وعمل سے ان میں ایک اور ہی نفسانی ادراک پیدا ہوتا ہے جو ادراک بصری سے بالکل مغائر ہے بلکہ مدارک نفسانی متشکل ہو کر حس مشترک کے سامنے آتے ہیں۔ حال بعینہ ان لوگوں کا ہے جو اس قسم کے ادراک کے حاصل کرنے کے لئے طاس پر آب یا قلوب حیوانات وغیرہ سے کام لیتے ہیں۔

تعویذ وعزائم سے اپنی استعداد برانگیختہ کر کے حال بتانے والے کاہنوں کا تذکرہ:...... ہم نے اس فن کے ایسے عامل بھی دیکھے ہیں جو محض بخور سے حواس کو ایک طرف مشغول کر کے تعویذ وعزائم سے اپنی استعداد برانگیختہ اور حال دریافت کر کے بتا دیتے ہیں۔ ان لوگوں کا بیان ہے کہ ہوا میں کچھ صورتیں متشکل ہو کر ان کے سامنے آتی ہیں اور جس بات کے علم کی طرف وہ متوجہ ہوتے ہیں۔ وہی صورتیں مثال اور اشارہ کے طور پر حقیقت حال سے آگاہ کر دیتی ہیں یہ لوگ بھی اپنے حواس سے کچھ دیر کے لئے بے تعلق ہوتے ہیں۔ لیکن طبقہ اعلیٰ سے نسبتاً بہت کم۔

طائر وحیوان سے شگون کے ذریعے خبریں بتانا:...... شگون کے طور پر بھی اکثر آدمی غیب کی باتیں جو ہونے والی ہوتی ہیں۔ کسی طائر وحیوان کے دفعتہً پیش آجانے سے کچھ غور وتامل کر کے بتا دیتے ہیں۔ یہ بھی ایک نفسانی قوت سے متعلق ہے۔ جو اچانک پیش آنے والی مرئیات ومسموعات میں غور وخوص کرنے پر آمادہ کرتی ہیں۔ اس صنف کے لوگوں کا متخلیہ قوی ہوتا ہے اسی کو وہ دریافت حال کیلئے تحریر کرتے ہیں اور وقت خاص میں جو دیکھا یا سنا ہوتا ہے اس سے مدد لیتے ہیں اور ان کا متخلیہ خارجیات سے مل جل کر ان کے ادراک کا ذریعہ ہو جاتا ہے۔ جیسے کہ قوت متخلیہ نیند اور حواس کے معطل ہونے کے وقت محسوسات بیداری ہیں گھ بیٹھ کر کے ان کو مدرکات نفسانی کے ساتھ جمع کرتی ہیں جو خواب دکھائی دیتا ہے۔

مجانین اور دیوانے غیب کی خبریں کیوں بتاتے ہیں:...... بعض اوقات مجانین (دیوانے) بھی اپنی بکواس میں غیر کی باتیں کہہ دیتے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کے نفوس کو بدن سے نہایت ہی ضعیف وخفیف سا تعلق ہوتا ہے۔ کیونکہ مزاج غالباً فاسد اور روح حیوانی ضعیف ہوتی ہے اس لئے ان کو نفوس نقصان مزاج درنجے مرض میں مبتلا رہنے سے حواس میں منہمک ومستغرق نہیں ہوتے اکثر ایسا بھی ہوتا ہے کہ نفس پر کوئی دوسری شیطانی روح مسلط ہو جاتی ہے۔ اور اسے حواس کی طرف متوجہ نہیں ہونے دیتی آدمی مخبوط الحواس ہو جاتا ہے۔ غرضیکہ جب اس قسم کا خبط وجنون کسی آدمی کو لاحق ہوتا ہے۔ مزاج ذاتی کے فساد سے ہو یا نفوس شیطانی کے تسلط سے تو وہ شخص اپنے حواس سے بالکل غیب ہو کر کسی نہ کسی وقت تک عالم نفس کی سیر کرتا ہے اور کچھ صورتیں نفس میں منقش ہو جاتی ہیں اور خیال ان میں وقتاً فوقتاً الٹ پھیر کرتا ہے کہ دفعتہً ارادہ کے بغیر ان کی زبان سے کچھ باتیں نکل جاتی ہیں۔

کاہنوں کا ادراک حق وباطل دونوں سے مخلوط ہوتا ہے:...... ان کاہنوں وغیرہ کا ادراک حق وباطل دونوں سے مخلوط ہوتا ہے۔ کیونکہ اگرچہ حواس مفقود ہو جاتے ہیں لیکن ان کو روحانی اتصال تصورات اجنبیہ کی مدد کے بغیر حاصل نہیں ہوتا۔ اس لئے ان کے مدراک میں کذب وخلاف واقع اموز بھی راہ پائے جاتے ہیں۔ رہے فال گو اور قیافہ شناس، وہ محض اپنے ہی ادراک سے کام لیتے ہیں۔ اور اتصال روحانی سے بالکل محروم ہیں اس لئے

وہ جس بات کو دریافت کرنا چاہتے ہیں۔اس میں کچھ قوت فکریہ کی دوادوش اور کچھ ظن وتخمین سے کام لیتے اور بیان کرتے ہیں۔اگر چہ وہ اپنے آپ کو روحانی اتصال وادراک کا اہل سمجھتے ہیں۔اور وہی اتصال اپنے علم غیب کا ذریعہ بتاتے ہیں۔لیکن حقیقتاً ان لوگوں کو وہ مرتبہ (اتصال روحانی) حاصل نہیں ہوتا، یہ ہے مدارک غیب کی تحقیق جو ہم نے بیان کی۔

مروج الذہب میں مسعودی نے اس موضوع پر قلم اٹھایا مگر حق تحقیق ادا نہ کر سکا:..... مسعودی نے بھی مروج الذہب میں اس سے بحث کی ہے لیکن حق تحقیق ادا نہ کر سکا۔اس کے بیان سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس قسم کے معارف وعلوم میں اس کے معلومات موثوق بہ نہ تھے۔اس لئے اہل ونااہل سے ان مدارک کی نسبت جو کچھ سنا بیان کر دیا۔

زمانہ جاہلیت میں کہانت کا چرچا:..... یہ ادراک جو ہم بیان کر چکے ہیں تمام ہمانوع انسان میں موجود ہیں۔عرب کا مدتوں دستور رہا کہ حوادث آئندہ کا حال کاہنوں سے دریافت کرتے تھے اور باہمی نزع وخصومت کا انفصال انہیں کی رائے پر موقوف رکھتے تھے تا کہ علم غیب کے ذریعہ سے انہیں امر واقعی بتادیں۔یہاں تک کہ اہل ادب کی کتابوں میں بھی جا بجا ان لوگوں کا تذکرہ آتا ہے۔

جاہلیت کا دو مشہور کاہنوں کا تعارف:..... زمانہ جاہلیت میں ابن نزار اور سطح ابن مازن، جس کا بدن کپڑے کی طرح لپیٹ لیا جاتا تھا اور تمام بدن میں سوائے کھوپڑی کے اور کوئی ہڈی نہ تھی بہت مشہور کاہن ہو کر گزرے ہیں۔انہیں دونوں نے ربیعہ ابن مضر کے خواب کی تعبیر بتائی اور خبر دی تھی کہ یمن پر حبش کا تسلط ہوگا پھر مضر کی باری آئے گی اور رسالت خاتم المرسلین ﷺ قریش میں ظاہر ہوگی، کسریٰ کے حکم سے خواب موبد کی تاویل بھی سطح ہی نے بیان کی تھی۔اور پہلے سے ظہور نبوت اور ملک فارس کی تباہی وبربادی کا حال بتادیا تھا چنانچہ یہ باتیں عام طور سے مشہور ومعروف ہیں۔

عرب شعراء میں عرّاف کا تذکرہ:..... کاہنوں کے علاوہ عرب میں عرّاف (سیانے) بھی بہت سے ہوئے ہیں۔اکثر کا ذکر عرب کے اشعار میں آیا ہے جیسے کہ اشعار ذیل سے ظاہر ہوتا ہے:

فقلت لعراف اليمامة داوني ۔۔۔ فانك ان داويتني بطبيب

جعلت لعراف اليمامة حكمه ۔۔۔ وعرف نجدان هما اشقياق

فقالا شفاك الله والله ما لنا ۔۔۔ بما حملت منك الضلوع يداني

ان اشعار میں عراف یمامہ سے ریاح بن عجلہ اور عراف نجد سے ابلق الاسدی مراد ہے۔

غنودگی کے حالات میں بھی مدارک غیب کی باتیں انسان کرتا ہے:..... انہیں مدارک غیب میں وہ باتیں بھی شمار ہیں کہ بعض اشخاص کی زبان سے غنودگی کی سی حالت میں ایسے معاملات کی نسبت نکل جاتی ہیں کہ جن کی طرف ان کو میلان خاص ہوتا ہے۔اور ان (باتوں) سے انہیں امور خاص کے متعلق حالات غیب معلوم ہو جاتے ہیں۔یہ حالت علی العموم بیداری کے انقطاع اور خواب کے غلبہ اور کلام پر اختیار باقی نہ رہنے کے وقت پیش آتی ہے۔اور آدمی اس طرح باتیں کرنے لگتا ہے کہ گویا وہ مجبول علی النطق ہے لیکن یہ باتیں کچھ اس طریق پر ہوتی ہیں کہ متکلم خود ہی سنتا اور سمجھتا ہے۔

مقتول کا سر دھڑ سے الگ ہونے پر غیب کی خبر بتا دیتا ہے:..... اسی طرح جب مقتول کا سر دھڑ سے الگ ہوتا ہے تو اس کی زبان سے بھی غیب کی خبریں بے اختیار نکل جاتی ہیں اور ہم نے سنا ہے کہ اکثر ظالم اور جابر بادشاہوں نے بعض اوقات اس غرض سے قیدیوں کو قتل کرایا کہ ان کا تن سر سے جدا ہوتے وقت ان کی باتیں سن کر اپنے عواقب وانجام کا حال معلوم کریں۔اور آخر اس وحشیانہ حرکت سے ان کو حال معلوم ہو بھی گیا۔

مسیلمہ کی کتاب غایت میں غیب کا حال معلوم کرنے کیلئے ایک بیان کردہ ممنوع طریقہ:..... مسیلمہ اپنی کتاب غایت میں لکھتا ہے کہ اگر آدمی کو تلوں کے تیل کے بڑے مٹکے میں برابر چالیس دن بٹھائے رکھیں اور انجیر واخروٹ اسے کھلاتے رہیں تو چالیس دن میں اس کا گوشت

بالکل سوکھ جائے گا اور بدن میں ہڈیوں اور رگوں کے جال اور سر کے سوا کچھ باقی نہ رہے گا اس وقت اس کو تیل کے مٹکے سے نکالا جائے جب اس پر ہوا کا اثر ہونے لگے تو اس سے غیب کی جو بات چاہیں دریافت کریں صاف جواب دے گا لیکن یہ فعل ساحروں کے ممنوع افعال میں سے ہے اس لئے ہرگز نہ کرنا چاہئے۔

انسان کو جو حالات موت کے بعد پیش آتے ہیں اہل ریاضت ان کو قبل از موت معلوم کرنا چاہتے ہیں:...... اگر چہ اس سے عالم انسانی کے اکثر عجائبات معلوم ہوتے ہیں اکثر آدمی اس غیب دانی کے حصول کیلئے ریاضت سے کام لیتے ہیں۔ اور تمام قوائے بدنی کر مردو بیکار بنا کر موت صناعی کا مرتبہ حاصل کرتے ہیں اور قوائے بدنی کے ازالہ کے بعد ان کے آثار و نتائج بھی نفس سے محو و سلب کر دیتے ہیں اور اوراد واذکار سے نفس کی روحانی و ذاتی قوت کو بڑھاتے ہی یہ سب باتیں فکر (خیال) کی یک سوئی اور زیادہ تر بھوکا رہنے سے حاصل ہوتی ہیں۔ اور یہ امر یقینی طور پر معلوم ہے کہ بدن پر موت کے نازل ہونے سے حواس اور اس کا حجاب اٹھ جاتا ہے۔ اور نفس کو اپنی حقیقت اور عالم روحانی کا علم ہوتا ہے پس یہ لوگ ایسی ریاضت و تدبیر کرتے ہیں کہ جو نفس کو بعد از موت پیش آنا ہے قبل از موت حاصل ہو جائے اور غیب کی باتیں جان سکیں۔ ان اہل ریاضت میں سے کچھ لوگ ساحر ہوتے ہیں جو ریاضت محض اس غرض سے کرتے ہیں کہ غیب کی باتیں دریافت اور عوام عنصری میں تصرفات کر سکیں، یہ ساحر اقالیم منحرفہ میں اکثر ہوتے ہیں۔ جو شمال و جنوب کی طرف واقع ہیں خصوصاً ہندستان میں جوگیوں کے نام سے مشہور ہیں اور ان کی بہت سی کتابیں اس فن کے متعلق ملتی ہیں جن میں ان کے عجیب حالات لکھے ہوئے ہیں۔

ہندستانی جوگیوں کا حال ان کی اور متصوفین کی ریاضت میں فرق:...... لیکن متصوفین کی ریاضت دینیہ اور ایسے مقاصد مذمومہ سے پاک ہوتی ہے۔ اور ان کا قصد وجہ الی اللہ تا کہ انہیں توحید و عرفان کا ذوق حاصل ہو۔ یہ لوگ اپنی ریاضت و ذکر و اذکار کو برابر بڑھاتے اور توجہ کو یک سو کرتے رہتے ہے یہاں تک کہ اسی ریاضت و مجاہدہ میں ان کا مقاصد پورا ہو جاتا ہے۔ کیونکہ جب نفس اوراد واذکار سے قوت پاتا ہے تو معرفت الٰہی حاصل ہوتی ہے اور ذکر کے بغیر شیطانیت غالب آ جاتی ہے۔

صوفیاء کو اگر امور غیبیہ کا علم ہو تو وہ اس سے اعراض کرتے ہیں ان کا مقصد صرف معرفت خداوندی ہے: متصوفین کو جو کچھ غیب کی معرفت اور تصرف کی قدرت حاصل ہوتی ہے وہ بالغرض ہوتی ہے نہ کہ مقصود بالذات، کیونکہ اگر مقصود ریاضت یہ باتیں ہوں تو توجہ الی غیر اللہ ہوئی۔ یعنی تصرف واطلاع غیب جس میں سراسر خسارہ ہے کیونکہ یہ باتیں شرک و عصیان میں شمار ہیں انہیں سچے متصوفین کی شان میں کہا گیا کہ من اکثر العرفان للعرفان۔ یعنی یہ لوگ ماسوائے اللہ کے معرفت سے منہ موڑ کر معرفت الٰہی کی طرف ہی متوجہ ہوں۔ اگر ان لوگوں کو عرفان حقیقی کے حاصل ہونے تک امور غیبیہ کا علم ہوتا ہے تو وہ بالغرض اور غیر مقصود ہوتا ہے۔ اکثر صوفیہ کو جب یہ عرفان غیر مقصود حاصل ہوتا ہے تو وہ اس سے گریز کرتے ہیں اور اس کی طرف متوجہ نہیں ہوتے۔ کیونکہ ان کا مقصد معرف الٰہی ہے نہ معرفت ماسوا۔

صوفیاء کی کرامت اور معجزہ میں فرق:...... صوفیہ کا یہ کشف و عرفان عام طور سے مشہور ہے اور جو کچھ اس قسم کی باتیں ان کو پیش آتی اور دل میں گزرتی ہیں وہ ان کو اپنی اصطلاح میں فراست و کشف کہتے ہیں۔ اور جو تصرف کی قوت و قدرت ملتی ہے اس کو کرامت، صوفیہ کی ان باتوں کا خصوصاً کرامت کا انکار نہیں کیا جا سکتا، اگر چہ استاد ابو محمد اسفرائینی اور ابو محمد ابوابی یزید مالکی کشف و کرامت سے اس لیے انکار کر گئے ہیں کہ معجزہ سے التباس ہوتا ہے۔ لیکن متکلمین کے نزدیک بمذہب مختار تحدی سے فرق ہو جاتا ہے جو فی الجملہ فرق کے لئے کافی ہے۔ اور حدیث صحیح میں آیا ہے کہ جناب ختمی مآب ﷺ نے فرمایا ان فیکم محدثین و ان منھم عمر رضی اللہ عنہ۔ اور واقعی صحابہ کرام سے اکثر ایسے امور ظاہر و صادر ہوئے جو اس حدیث کے صدق پر شہادت دیتے ہیں۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی ایک کرامت کا ذکر:...... چنانچہ یا ساریۃ الجبل کی حکایت حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی نسبت معروف و مشہور ہے کہ ایک دفعہ زمانہ فتوحات میں ساریہ ابن زنیم لشکر اسلام کے سردار ہو کر عراق میں گئے۔ نہاوند کے قریب کفار سے لڑائی میں ایسے تنگ آئے کہ مسلمانوں کے پاؤں اکھڑ گئے پاس ہی پہاڑ تھا جس کو پشت بنا کر افواج اسلام اپنے آپ کو سنبھال سکتی تھی۔ ادھر میدان جنگ کی تو یہ حالت تھی۔ ادھر مدینہ منورہ میں جناب عمر

رضی اللہ عنہ منبر پر کھڑے خطبہ پڑھ رہے تھے کہ دفعتہً آپ کے سامنے سے حجاب اٹھ گیا اور معرکہ کا نقشہ آنکھوں کے سامنے آ گیا آپ تین دفعہ باآواز بلند پکارے یاساریہ الجبل۔ یعنی اے ساریہ پہاڑ کو پشت پر کر کے لڑو۔ اور بھاگو مت، ساریہ نے یہ آواز عراق میں سنی۔ اور بہ نفس نفیس آپ کو دیکھا، مسلمانوں نے پہاڑ کو پشت پناہ بنا کر پائے استقلال جما دئے۔ یہاں تک کہ مشرکین کو ہزیمت ہوئی۔

حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی کرامت: ......اسی طرح کا واقعہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کو بھی پیش آیا کہ آپ نے مرض الموت میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے وصیتاً نخلستان میں سے آپ کے حصہ کے درخت مقرر کرنے کے لئے فرمایا کہ دیکھو تمہارے دو بھائی اور دو بہنیں ہیں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے کہا بہن تو اسماء ہے دوسری کون؟ آپ نے فرمایا کہ تمہاری دوسری بہن ابھی پیٹ میں ہے چنانچہ بعد از ولادت آپ کا یہ فرمانا صحیح ثابت ہوا۔ اس واقعہ کا ذکر موطا باب مالا یجوز من النحل میں مذکور ہے۔ اس کے علاوہ ایسے ہی اور بھی بہت سے واقعات صحابہ کرام اور سلف صالحین اور اولیاء کو پیش آتے رہتے ہیں۔

کشف کا سلسلہ زمانہ نبوت میں بہت کم ہوتا ہے: ......اہل تصوف کہتے ہیں کہ ایسے مکاشفات و مدارک غیبی زمانہ نبوت میں بہت ہی کم ہوتے ہیں کیونکہ انبیاء کے سامنے مریدین میں یہ حالت وقوت باقی نہیں رہتی۔ یہاں تک کہ مریدین جب مدینہ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں پہنچتے ہیں تو جب تک کہ وہاں رہیں تمام قوت وقدرت (کشفی) سلب ہو جاتی ہے اور وہاں سے واپس آنے کے بعد پھر ملتی ہے۔

تیسری فصل

مفقود الحواس بہلولوں کا ذکر: ......صوفیوں ہی میں سے ایک گروہ مفقود الحواس بہالیل کا ہے جو دیوانوں سے بہت کچھ مشابہ ہے۔ اہل ذوق میں سے جن لوگوں نے ان کے حالات سے واقفیت پیدا کی ہے انہوں نے ان کی ولایت وصدیقت کو صحیح تسلیم کیا ہے۔ لیکن یہ گروہ فقدان حواس کی وجہ سے تکالیف شرعیہ سے آزاد ہے۔ اور عالم غیب کی عجیب عجیب باتیں انہیں معلوم ہوتی ہیں اور چونکہ وہ کسی امر کے پابند نہیں۔ اور نہ کسی خاص امر کی طرف توجہ کرتے ہیں۔ اس لئے ان کا کلام بھی مطلق القیود ہوتا ہے، بہت سی غیر معمولی باتیں بھی اس سے دریافت ہو جاتی ہیں۔

فقہاء دیوانوں کی ولایت تسلیم نہیں کرتے ان کی دلیل اور اس کا ردّ شدید

ولی ہونا طاعت وعبادت پر موقوف نہیں: ......فقہاء کو اکثر ان کی ولایت سے انکار ہے بایں دلیل کہ جب وہ تکالیف شرعیہ سے آزاد ہیں تو مرتبہ ولایت بھی ان کو حاصل نہیں ہو سکتا کیونکہ ولایت طاعت وعبادت پر موقوف نہیں۔ لیکن فقہاء کا یہ خیال ہرگز اعتناء نہیں۔ کیونکہ ایسے مراتب علیا محض ایزدی سے حاصل ہوتے ہیں۔ جن کو اللہ چاہتا ہے عطا کرتا ہے۔ نہ کہ حصول ولایت عبادت پر منحصر ہے۔ کیونکہ جب نفس انسانی ثابت الوجود ہے تو اللہ تعالیٰ اپنے مواہب میں سے جس کو چاہے عطا کر سکتا ہے۔ گروہ بہالیل کے نفوس نہ معدوم ہیں نہ دیوانوں کی طرح ان کی ذات وحقیقت میں کچھ فساد خرابی ہے کہ اسے مراتب سے انکار کیا جائے اگر کچھ مفقود ہے تو عقل مفقود ہے۔ جو تکالیف شرعیہ کا باعث ہے اور جس کو نفس کی ایک صفت کہنی چاہیے۔ اور وہی انسان کے امور ضروریہ کے علم کی کفیل اور نظریات کی وسعت کا ذریعہ ہے۔ اور اسی سے معاش ومعاشرت کے طریقے معلوم ہوتے ہیں اور جب انسان اپنی معاش وتمدن کا فکر وانتظار کر سکے۔ تو معاد کی اصلاح کیلئے بھی اس کو تکالیف شرعیہ کے قبول کرنے میں کوئی عذر نہیں ہو سکتا۔ اور چونکہ بہلول میں عقل نہیں ہوتی اس لیے وہ مکلّف بھی نہیں اور یہ کچھ ضروری نہیں کہ جس شخص میں یہ صفت (عقل) نہ ہو۔ وہ فاقد النفس اور غالب از خود بھی ہو، پس گویا اس صورت میں یہ لوگ (بہلول دیوانے) وجود حقیقی تو رکھتے ہیں۔ لیکن ان میں عقل مکلّف یا یوں کہو کہ عقل معاش نہیں ہوتی اور یہ امر کوئی محال قیاسی نہیں اور نہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے اسے اصطفائے عباد طاعت وعبادت ہی پر منحصر ہے۔

اسی ضمن میں یہ بھی سمجھ لینا چاہیے کہ اکثر اوقات بہالیل اور ان دیوانوں میں کچھ فرق نہیں معلوم ہوتا، جن کے نفوس ناطقہ فاسد ہو جاتے۔

عام دیوانوں میں جو حیوانوں کے زمرہ میں ہیں اور بہلول دیوانوں میں فرق ہے تین وجوہ سے

(۱) بہلول اللہ کا ذکر کرتے ہیں:۔۔۔۔۔اور وہ زمرہ بہائم میں جا پڑتے ہیں ان دونوں گروہوں میں فرق وتمیز واجب ہے۔پہلی علامت کا بہلول میں توجہ الی اللہ ہوتی ہے جس کی وجہ سے وہ بالکل ذکر وعبادت سے خالی نہیں ہوتے۔لیکن ان کی عبادت مرفوع القلم ہونے کی وجہ سے شرعیہ طریقوں سے بالکل جداگانہ ہوتی ہے اور معمولی دیوانوں میں توجہ الی اللہ بالکل نہیں ہوتی۔

(۲) بہلول ابتدائے ولادت سے مفقود العقل ہوتے ہیں:۔۔۔۔۔دوسری علامت یہ ہے کہ بہلول ابتدائے ولادت سے ہی فطرۃ ابلہ (مفقود العقل) ہوتے ہیں اور معمولی دیوانوں کی طبعی وبدنی امراض کی وجہ سے کچھ عمر گزر جانے پر جنون اور فتور عقل عارض ولاحق ہوتا ہے۔اور اس سے ان کے نفوس ناطقہ ہوتے ہیں۔اور وہ یونہی بے مرام کچھ زندہ رہ کر مر جاتے ہیں۔

(۳) بہلول تصرفات پر قادر ہوتے ہیں:۔۔۔۔۔تیسری شناخت یہ ہے کہ بہالیں لوگوں میں اکثر تصرفات متعلق بخیر وشر کرتے رہتے ہیں کیونکہ تکلیف شرعی کے واجب نہ ہونے کی وجہ وہ اذن تصرف کے منتظر نہیں ہوتے اور بیچارے اس قسم کے تصرفات قطعاً نہیں کر سکتے۔

چوتھی فصل

کیا بدون زوال حواس ادراک غیب ممکن ہے قائلین کی دلیل اور اس کا رد:۔۔۔۔۔بعض آدمی بزعم خود کہتے ہیں کہ بدون زوال حواس بھی ادراک غیب ممکن ہے۔اور نجوم وغیرہ کو سند اًپیش کرتے ہیں کیونکہ ان کے خیال میں موافق منجم نجومی دلالت واوضاع فلکی اور عناصر میں ان اوضاع کے آثار دیکھ کر اور ان کی رہنمائی سے جو نجوم کی باہمی تنافر وغیرہ کے ساتھ عناصر طبعیہ امتزاج سے ظاہر و پیدا ہوتے اور طبیعت ہوا تک پہنچتے ہیں۔غیب کی باتیں بتا دیتے ہیں۔لیکن حقیقتاً منجمین کو ادراک غیب پر مطلق دسترس نہیں ہے۔محض ظن وتخمین سے بیان کرتے ہیں۔جس کی بنا علی العموم نجومی تاثیرات اور ہوائی انفعال پر ہوتی ہے اور اپنے بیان واحکام میں حدس وقرات کو دخل کر لیتے ہیں جس کے ذریعہ سے ان کو شخصیات (جزئیات) کا بھی فی الجملہ تفصیلی علم ہو جاتا ہے جیسا کہ بطلیموس نے بیان کیا ہے اور ہم انشاء اللہ تعالیٰ محل مناسب پر اس کا توطیہ کریں گے اور اگر بالفرض ثابت بھی ہو جائے کہ نجومی احکام صحیح ہوتے ہیں تب بھی نجومی کے بارے میں اس سے زیادہ نہیں کہا جا سکتا'' کہ نجوم فراست وتخمین ہے'' اس کو ہمارے بیان کردہ مدراک غیب سے کچھ نسبت نہیں۔

علم رمل کا بیان:۔۔۔۔۔انہیں منجمین میں سے الگ ایک گروہ ہے جس نے غیب دانی اور کائنات کی معرفت کے لئے ایک علم وضع کر کے خط رمل نام رکھا ہے۔یہ لوگ اپنا عمل علی العموم (ریگ) پر نقطے وغیرہ لگا کر پورا کرتے ہیں اسی نسبت سے یہ علم رمل کے نام سے مشہور ہے اس عمل کا خلاصہ یہ ہے کہ رمال چار مراتب (مثلاً = '') والی شکلیں بناتے ہیں۔جن میں مراتب زوج وفرد مختلف ہوتے ہیں۔اور زوج وفرد کی ترتیب بھی تمام میں بایک دیگر مغائر ہوتی ہے۔اسی طرح ۱۶ شکلیں بن جاتی ہیں یا یوں کہو کہ ۱۶ ہی نکلتی ہیں۔

کیونکہ اگر شکل میں تمام مراتب جفت ہیں ہے یا طاق ہے، طاق لیں تو دو شکلیں ہوئیں، اور اگر فقط ایک مرتبہ میں اختلاف وترتیب طاق ہو تو چار شکلیں نکلتی ہیں۔اور اگر طاق دو جگہ آئے تو چھ شکلیں اور ہوئیں۔اور اگر تین سطروں میں طاق ہوا تو چار شکلیں اور پیدا ہوئیں۔اور سب ملا کر ا/ ۱۶۔ان ۱۶ شکلوں میں سے ہر شکل کا نام الگ الگ ہے۔اور نجوم کی طرح سعد ونحس جدا جدا ہیں۔لب ان ۱۶ شکلوں کے لئے ۱۶ ہی طبعی خانے ہیں۔گویا ۱۶ خانے دروازہ بروج اور اوتاد ربعہ ہیں۔پھر ہر شکل کیلئے ایک ایک خانہ (یا برج) ہے۔پھر اس کے کئی حصہ ہیں۔اور ہر حصہ مخصوص موجودات عنصری کا موثر ہوا ہے۔انہیں اشکال وقواعد سے رمالوں نے فن نجوم کا مقابل یہ فن (رمل) نکالا ہے۔اور اس سے نجوم ہی کا کام لیتے ہیں۔لیکن نجوم کے احکام اوضاع طبعیہ کی طرف رجوع ہوتے ہیں۔اور رمل کے احکام محض تحکمی اوضاع اور بے سروپا خیالات پر مبنی ہیں۔اس کے اصول وقواعد کا نہ کوئی دلیل ہے نہ سند، رمال

مدعی ہیں کہ رمل میں انبیاء علیہ السلام کی طرف منسوب کرتے ہیں جیسے ہر ایک صنعت کسی نہ کسی کی جانب کی جاتی ہے۔

علم رمل کی مشروعیت کی دلیل اور اس دلیل کا ردّ:...... یہ لوگ اس فن کی مشروعیت کا بھی دعویٰ کرتے ہیں اور سند میں یہ حدیث لاتے ہیں

"کان نبی یخط فمن وافق خطه فذاك"

لیکن اس حدیث میں تو ان بے خبر لوگوں کے زعم وخیال باطل کے موافق رمل کی مشروعیت کی کوئی دلیل نہیں، کیونکہ حدیث کے معنی تو یہ ہے کہ ایک نبی ﷺ کے پاس لکھتے لکھتے وحی آ جاتی ہے اور یہ بات کچھ محال نہیں ہے۔ ممکن ہے کہ کسی نبی کی یہ عادت ہو پس اگر کسی کی تحریر (نوشتہ) اس نبی کی اس تحریر سے موافق ہو جائے جس کے موافق اس نبی پر لکھتے لکھتے وحی نازل ہو چکی ہے۔ تو وہ تحریر اس کی بھی صحیح ہے۔ اس لئے کہ گویا وہ نقل وحی ہے۔ لیکن اگر کسی کا قلم نبی کے اس خط وتحریر سے مشابہ ہو جس کے لکھنے کے وقت نبی کے پاس وحی نہیں آئی تو وہ ہرگز صحیح نہیں یہ ہیں معنی حدیث کے، نہ یہ کہ اس سے رمل کی مشروعیت ثابت ہوتی ہے۔

علم رمل سے غیب دریافت کرنے کا طریقہ:...... رمال جب غیب کی بات دریافت کرنا چاہتے ہیں تو کاغذ یاریت وغیرہ پر چار سطریں نقطوں کی بناتے ہیں اور چار دفعہ یہی عمل کرتے ہیں اس طرح نقطوں کی ۱۶ سطریں بن جاتی ہیں پھر جفت، جفت نقطے برابر ہر سطر سے ساقط کر کے آخری باقی کو جفت یا طاق ہر سطر کے سامنے علی الترتیب رکھتے ہیں۔ اس طرح ہر چار سطر سے ایک شکل اور ان ۱۶ سطروں سے چار شکلیں بن جاتی ہیں۔ پھر ان چاروں شکلوں کو ایک سطر میں سے یکے بعد دیگرے لکھ کر باقی بارہ شکلیں بھی انہیں سے استخراج کرتے ہیں۔ اس طرح سے ان چاروں شکلوں میں سے اول ہر ایک کے عرض میں سے پہلی مرتبہ (ہر شکل کا پہلا زوج یا فرد) کو زوج ہو تو زوج اور فرد ہو تو فرد لے کر ایک دوسرے کے نیچے لکھتے جاتے ہیں۔ یعنی اول پہلی شکل کی پہلی سطر کے زوج یا فرد کو لکھتے ہیں؟ اور اس کے نیچے دوسری شکل کی پہلی سطر کے زوج یہ فرد کو پھر تیسری شکل کی پہلی سطر کے زوج یا فرد کو پھر چوتھی شکل کی پہلی سطر کے زوج یا فرد لو یکے بعد دیگرے اوپر تلے لکھتے چلے آتے ہیں۔ اس طرح پانچویں شکل بھی چار مراتب کی بن جاتی ہے۔ پھر یہی عمل چاروں شکلوں کی دوسری سطر کے ساتھ کرتے ہیں۔ اور چاروں سطروں کے ساتھ یہی عمل کرنے پر چار شکلیں اور بھی ہو جاتی ہیں جب یہ آٹھ شکلیں بن چکتی ہیں۔ تو پھر ان میں سے دو دو شکلوں سے چار شکلیں اور نکال کر اس آٹھ شکل والی طولانی سطر کے نیچے لکھتے ہیں۔ ان شکلوں کے نکالنے کا طریقہ یہ ہے کہ ترتیب وار دونوں شکلوں کے مراتب متقابلہ کو جوڑ کر دیکھتے ہیں۔ تو حاصل جمع جفت ہے یا طاق جفت ہوتا ہے تو جفت۔ ورنہ طاق ان کے نیچے لکھتے ہیں۔ اور ہر دو دو شکل کے مراتب چہارگانہ میں یہی عمل کرنے سے چار شکلیں بن جاتی ہیں۔ یعنی پہلی دوسری سے نویں اور تیسری چوتھی سے دسویں۔ وقس علی ہذا۔

جب بارہ شکلیں بن جاتی ہیں تو پھر ان پچھلی چار شکلوں سے ان کے نیچے مذکورہ بالا طریقے ہی سے دو شکلیں اور بنا لیتے ہیں اور پھر ان دونوں شکلوں سے ان کے نیچے اسی طریق سے پندرہویں شکل اور اسی پندرہویں اور پہلی شکل سے سولہویں یہی آخری شکل۔ پھر ان شکلوں سے ترتیب وار ایک سطر لکھتے ہیں اور ایک ایک شکل کو علیحدہ علیحدہ اصناف بموجودات سے مخصوص کر کے بعض کو بالذات اور بعض کو بعوارض خارجیہ "نظر حلول وامتزاج" سعد ونحس قرار دیتے ہیں اور اپنے اصول وقانون کے موافق ان سے استخراج احکام کرتے ہیں۔

یہ علم متمدن مقامات میں بکثرت پھیلا ہوا ہے۔ اور اس فن کی بہت سی کتابیں ملتی ہیں۔ اور متقدمین ومتاخرین اکثر اس کے ماہر ہوتے ہیں جو عام طور سے مشہور ہیں۔

علم رمل اور اس کے قوانین تحکم محض ہیں:...... لیکن اگر بغور دیکھا جائے تو یہ علم اور اس کے اصول وقوانین تحکم محض سے زیادہ وقعت نہیں رکھتے کیونکہ ادراک غیب مفروضات صناعی سے حاصل ہی نہیں ہو سکتا۔ ادراک غیب اگر ممکن ہے تو اسی خاصہ بشری سے کہ نفس انسانی عالم جس سے بڑھ کر عالم ارواح میں پہنچتا ہے۔ اسی وجہ سے منجمین ان لوگوں کو قیاف (قیافہ شناس) کہتے ہیں۔ کیونکہ قیافہ کی مدد سے ان کو فی الجملہ ادراک غیب پر قدرت ہوتی ہے۔ پس اگر کسی میں بحسب فطرت یہ قوت "قیافہ" ہے اور وہ ان اشکال ونقاط اور استخوان وغیرہ پر نگاہ جما کر اپنے حواس کو معطل کر کے فی الجملہ

اتصال روحانیت کا مرتبہ حاصل کرتا ہے تو اس کا یہ عمل میمیرزم وغیرہ میں شمار ہونے کے قابل ہے۔ اور اگر فطرۃ قیافہ کی قوت نہیں ہے۔ اور محض ان موضوعات صناعی سے دریافت حال کر کے بیان کرتا ہے تو اس کی پہچان یہ ہے کہ خارج از قانون ہے اور بالکل اعتبار نہیں۔

قیافہ شناس کی پہچان اور علامت: ..... جن لوگوں کو فطرۃً ادراک کیلئے قیافہ ملا ہے ان کی پہچان یہ ہے کہ جس وقت دریافت غیب کے لئے متوجہ ہوتے ہیں تو معمول سے ان کی حالت بالکل متغیر ہو جاتی ہے۔ انگڑائیاں آنے لگتی ہیں۔ جمائیاں شروع ہو جاتی ہیں اور بشرہ کچھ سے کچھ ہو جاتا ہے۔ بعض اشخاص میں یہ آثار بہت قوی ہوتے ہیں اور بعض میں ضعیف۔ اس لئے سب میں قوائے اتصال بالسویہ نہیں ہوتی کہ اس کے آثار بھی یکساں اور برابر ہوں۔ اگر کوئی ادراک غیب کا مدعی ہو، اور یہ باتیں اس میں نہ ہوں تو یوں سمجھ لینا چاہیے کہ جھوٹا ہے اور بندگان خدا کو بغرض طمع دھوکہ دینا چاہتا ہے۔

فصل

عمل غیب حاصل کرنے کیلئے باطل قواعد: ..... بعض لوگوں نے دریافت غیب کے لئے کچھ اور قاعدے بھی تیار کئے ہیں جن کو نہ ادراک روحانی سے کچھ نسبت ہے نہ حدس و نجوم سے علاقہ، نہ ظن و تخمین ہی کہا جا سکتا ہے جس سے اعراف و قیاف غیب کا کچھ سراغ لگاتے ہیں۔ ان کے علم و بیان پر مبنی سراسر مغالطہ ہے۔ اور ضیف العقل دھوکہ ہی کہا جاتے ہیں۔ اس قسم کے سفسطہ آمیز علوم میں سے ہم فقط انہی کو بیان کرتے ہیں۔ جو مصنفین نے ذکر کیے ہیں اور خواص بھی ان کے گرویدہ ہیں۔

حساب نیم کا بیان: ..... پہلے ہم حساب نیم کے متعلق کچھ لکھتے ہیں، اگر دو بادشاہ باہم لڑ رہے ہوں تو اس حساب سے دریافت کر سکتے ہیں کہ بالآخر کون غالب رہے گا اور کون مغلوب ہوگا؟ ارسطو نے اپنی کتاب السیاست کے آخر میں اس حساب کا ذکر اور اس کا قاعدہ بیان کیا ہے کہ پہلے بحساب جمل دونوں کے نام کے عدد علیحدہ علیحدہ نکالیں اور پھر دونوں کے اعداد کو علیحدہ علیحدہ ۹ پر تقسیم کریں۔ جو کچھ علیحدہ علیحدہ باقی بچے ان کو دیکھیں کہ آیا وہ دونوں مختلف المقدار ہیں یا نہیں۔ اگر دونوں باقیاں مختلف مقدار ہیں اور ساتھ ہیں دونوں جفت یا دونوں طاق میں ہیں تو جس نام کے عدد کے باقی کم ہیں وہ غالب رہے گا۔ اور اگر دونوں باقیوں میں سے ایک جفت ہے۔ اور دوسری طاق، تو جس نام کی باقی زیادہ ہو وہ غالب آئے گا۔ اور دونوں باقیاں مقدار میں مساوی ہیں اور ساتھ ہی مطلوب غالب ہوگا۔ اور اگر دونوں باقیاں طاق ہیں تو طالب کو غلبہ حاصل ہوگا۔ یہی قاعدہ ذیل کے اشعار میں نظم کیا گیا ہے:

اری الزوج والا فراد دیسمو اقلها	واکثرها عند التخاف غالب
ویغلب مطلوب اذا الزوج یستوی	وعند استواء الفر ویغلب طالب

علم نیم کے ماہرین کا وضع کردہ سہل طریقہ، اس کی توضیح مثال کے ساتھ، اور سہل ہونے کی وجہ: ..... اس فن کے ماہروں نے عدد ۹ پر تقسیم کرنے کیلئے خاص قاعدہ وضع کیا ہے جس سے باآسانی عدد معلوم ہو جاتی ہے۔ اور معمولی تقسیم کا طولانی عمل نہیں کرنا پڑتا۔ وہ قاعدہ یہ ہے کہ حروف ابجد میں سے بطریق جمل اماد مراتب پر دلالت کرنے والے کو ایک جگہ جمع کر لیا ہے۔ یعنی الف، ی، ق، ش، کو جمع کر کے لفظ ایقش بنا لیا ہے۔ کہ اس الف ایک اکائی پر دلالت کرتا ہے۔ اور ی ایک دہائی پر، اور ق ایک سینکڑہ پر، اور ش ایک ہزار پر اسی طرح دوسرے لفظ، ان حروف کو جمع کیا ہے جو دو اکائیوں اور دو دہائیوں اور دو سینکڑوں پر دلالت کرتے ہیں۔ یعنی "بکر" کہ اس میں ب، ک، ر، علی الترتیب بفرق مراتب دو دو پر دلالت کرتے ہیں اور یہی طریقہ ان حروف کے ساتھ بھی برتا ہے۔ جو مقدار مراتب ۳۔۴۔۵۔۶۔۷۔۸۔۹ پر دلالت کرتے ہیں اور کل ۹ لفظ بن گئے ہیں یعنی

القیش ۔ بکر جلنس ۔ ومت ۔ ہنث ۔ وضع ۔ زعدز ۔ حقط ۔ طفع ۔ ان الفاظ میں سے پہلا چہار حرفی ہے ۔ اور باقی سہ حرفی ، کیونکہ ش ابجد کا آخری حرف ہے ۔ جس کی قیمت ہزار مانی گئی ہے ۔ اس سے آگے حروف نہیں کہ دو ہزار باتیں اس کے عدد ہوں تا کہ اور الفاظ بھی چہار حرف ہوسکیں ۔

پھر ان کلمات مذکورہ میں سے ہر ایک کلمہ کے لئے مراتب احاد (اکائیاں) کا ایک ایک عدد بالترتیب مقرر کیا ہے ۔ لیکن القیس کا ایک ۔ بکر کیلئے دو ۔ جلس اس سے تین ۔ دمت کے لیے چار ، اسی طرح باقی کیلئے حتیٰ کہ طفع کے لئے ۹ ہیں ۔

اب اگر کسی اسم کے اعداد کو ۹ پر تقسیم کرنا منظور ہو تو اس کے لئے یہ طریقہ ہے کہ نام کے حروف کو دیکھ کر مذکورہ کلمات میں سے کون سے کلمہ میں واقع ہے جس کلمہ میں واقع ہوں اس کا مفروضہ عدد (اکائی) جو ترتیب وار ۹ تک مختص بکلمات بیان ہو چکے ہیں ۔ لیتے جاؤ پھر ان اعداد کو جمع کر کے دیکھو کہ مجموعہ ۹ سے زیادہ ہے یا کم ۔ اگر ہے تو وہی باقی ہے اور اگر زیادہ ہے تو اس میں سے ۹ پھر گھٹا دو ، اب جو کچھ باقی رہے وہی ۹ پر تقسیم کرنے کے بعد باقی ہوگا ۔

مثلاً : ہم زید کو ۹ پر تقسیم کرنا چاہتے ہیں جب ہم نے اس کے حروف کو کلمات نو کانہ میں دیکھا اور اس کے عدد لئے تو ۷+۱+۴ ۱۲-۹-۳ نکلا یہی عدد زید کی باقی ہے ۔ جو ۹ پر تقسم کے بعد نکلے گا یا بکر کے اعداد ۹ پر تقسیم کرنے منظور ہیں ۔ تو عمل اس طرح ہوگا کہ ۲+۲+۲ = یہی اس کی باقی ہے ۔

غرضیکہ حساب نیم میں دونوں اسموں کی باقی اس طرح نکال کر قانون مذکور الصدر کے موافق کسی کے لئے غلبہ کا حکم لگاتے ہیں ۔ تقسیم کے اس طریقہ میں وجہ سہولت یہ ہے کہ عقود اعداد کی باقی ۹ تقسیم کرنے سے ایک ہی نکلتی ہے ۔ مثلاً ۲۰ کو ۹ پر تقسیم کرو ۔ یا دو ہزار یا دو لاکھ کو باقی ہر صورت میں وہی دو ہوگی ۔ اسی لئے اعداد عقود پر دلالت کر کے علی التوالی ان کلمات کیلئے اکائیاں مقرر کر لی ہیں ۔ اور اصناف عقود ظاہر کرنے والی حروف کو ایک ایک جمع کر کے علیحدہ علیحدہ کلمات ترکیب دے لئے ہیں ۔ اور ہر ایک کلمہ کی متعین الفرض اکائی اس کلمہ کے حروف کی نائب مناب ہوگئی ہے ۔ عام اس سے کلمہ کو ہر ایک حرف اکائی پر دلالت کرے ۔ یا دہائی اور سینکڑے پر ۔ یہی وجہ ہے کہ حروف اسمائے مقام میں ان کلمات کے متعین الفرض اعداد لیتے اور ان کو جمع کرتے ہیں ۔ اور آسانی سے باقیاں نکال کر ان کا باہمی تناسب دیکھتے ہیں اور جھٹ سے حکم لگاتے ہیں ۔

زمانہ جدید وقدیم کے طریقوں میں فرق:...... زمانہ قدیم سے اگرچہ نیم کا یہی طریقہ مشہور ہے لیکن ہمارے زمانہ کے بعض شیوخ کہتے ہیں ۔ کہ ان کلمات نہ گانہ کی جگہ زیادہ ترصحیح وقابل اعتبار دوسرے ۶ کلمے ہیں ۔ اگرچہ وہ بھی ان ترتیب ہیں انہیں کے مانند ہیں ۔ اور ۹ پر تقسیم کرنے کا طریقہ بھی وہی ہے لیکن ان کے مختار کلمات جدا گانہ ہیں وہ یہ ہیں ۔

ارب ، یستک ، خبرنط ، مدوص ، ہفت ، تخذن ، عش ، نخ ، ثغنط ، ان میں بھی اعداد اور مفروض لتعین ہر کلمہ کے لئے ایک سے لے کر ۹ تک علی الترتیب اسی طرح ہیں ۔ اگرچہ کسی قانون عام سے ان کی ترتیب وترکیب نہیں ہوئی ہے ۔ لیکن ہمارے شیوخ نے یہ کلمات شیخ المغرب ابوالعاص بن بنا سے اسی طریق سے نقل کئے ہیں ۔ اور انہی کلمات کو حساب نیم میں کلمات القیش سے زیادہ معتبر اور موثوق بہ مانا اور بیان کیا ہے ۔ لیکن بظاہر اس ترجیح کی کوئی دلیل ہمارے ذہن میں نہیں ہے ۔

حاصل کلام حساب نیم بھی ادراک غیب کا ایک ذریعہ مانا گیا ہے ۔ لیکن بدون تحقیق و برہان جس کتاب میں کہ حساب نیم درج ہے اور عملاً ارسطو کی طرف منسوب کی جاتی ہے ۔ اہل تحقیق اس کو ارسطو کی تصنیف وتالیف نہیں مانتے کیونکہ اس میں جو باتیں درج ہیں ۔ وہ بعید از قیاس اور دور از عقل ہیں ۔ جیسا کہ مسائل مذکورہ کی توضیح سے ظاہر ہے ۔

علم غیب کے ادراک کا طریقہ:...... امور غیب کے استخراج کے لئے ایک اور قانون صناعی بھی ہے جس کو زائچہ عالم کہتے ہیں ۔ اور ابوالعاص سید احمد سبتی کی طرف منسوب ہے ۔ جو مغرب کے علمائے متصوفین میں بڑے رتبہ کا شخص مانا گیا ہے ۔ اور چھٹی صدی کے اواخر میں بمقام مراکش ابو یعقوب منصور ''من ملوک الموحدین'' کے عہد سلطنت میں گزرا ہے ۔ یہ زائچہ واقعی عجیب العمل ہے ۔ اور ایسے خواص (فرضیہ) پرمبنی ہے کہ اس کے چیتائی عمل سے لوگ بکثرت ادراک غیب کے قائل ومدعی ہیں اور اس کے رموز اسرار کے حل وتحقیق میں بہت کچھ جدوجہد کرتے ہیں ۔

زائچہ کی صورت اور طریقہ:...... اس زائچہ کی صورت یہ ہے کہ پہلے ایک بڑا دائرہ ہے پھر اس کے اندر بہت سے چھوٹے چھوٹے دائرے اسی

کے متوازی ہیں جو افلاک وعناصر مکنونات وروحانیت اور گونا گوں موجودات وعلوم سے مخصوص ومنسوب ہیں۔ اور پھر ہر ایک دائرہ اپنے مخصوص فلک کی طرح مختلف اقسام پر منقسم ہے کوئی بروج میں بٹا ہوا ہے۔ اور کوئی عناصر وغیرہ میں اور ہر دائرہ کے خطوط مرکز تک کھنچے ہیں اور اوتار کہلاتے ہیں۔ اور ہر ایک وتر پر کچھ حروف پیا پے لکھے ہوئے ہیں۔ ان میں سے بعض حروف اس زمانہ کے مغربی ہندسوں کی شکل پر مرقوم ہیں۔ اور بعض بشکل متعارف زائچہ کے اور ان دوائر کے درمیان درج ہیں۔ جو بمنزلہ اسمائے علوم اور مواقع موجودات کھینچے اور مانے گئے ہیں۔

ان دوائر کے اوپر ایک کثیر البیوت جدول ہے جس کے خانے طولاً وعرضاً متقاطع ہیں۔ اس جدول میں عرضاً ۵۵ خانے ہیں۔ اور طولاً ۱۳۱۔ اس کے اطراف وجوانب کے خانے بعض عدد سے پر کئے گئے ہیں۔ اور بعض حروف سے اور بعض اطراف وجوانب دونوں سے خالی ہیں۔ لیکن نہ مندرجہ اعداد کی نسبت وضیعہ معلوم ہوتی ہے۔ نہ حروف سے اور بعض اطراف وجوانب دونوں سے خالی ہیں۔ لیکن نہ مندرجہ اعداد کی نسبت وضیعہ معلوم ہوتی ہے۔ نہ اس بات کا کچھ پتہ لگتا ہے کہ پر خالی خانوں میں باہم کیا نسبت وعلاقہ ہے۔ اور زائچہ کے گرد کچھ اشعار لکھے ہوئے ہیں۔ وہی اس زائچہ سے استخراج مطلوب کی ترکیب بتاتے ہیں لیکن یہ اشعار چیستان کے طریق پر ہیں۔ جن سے مطلب بمشکل سمجھ میں آتا ہے۔ اور زائچہ کی ایک طرف مغرب کے مشہور قیاف مالک ابن ذہب اشبلی کا ایک شعر ہے جو سلطنت ملتونہ کے عہد سلطنت میں ہوا ہے وہ شعر یہ ہے:

سوال عظیم الخلق حزت قصن اذن ــــــــ غرائب شك ضبط الجد مثلاً

اسی بیت سے اس فن کے جاننے والے ہر سوال کا جواب اس زائچہ سے یا اور زائچوں سے نکالتے ہیں اس طرح کہ جب چاہے کسی سوال کا جواب دریافت کریں تو سوال کو لکھ کر اس سے حرف حرف کو الگ الگ کرتے ہیں۔ اور پھر بروج فلکی اور ان کے درجوں سے اس وقت کا طالع دریافت کرتے ہیں۔ اور پھر زائچہ اور وتر پر برج طالع سے شروع کر کے مرکز تک اور مرکز سے طالع کے مقابل محیط دائرہ تک جس قدر حروف واعداد واقع ہیں۔ یکے بعد دیگرے لیتے اور اعداد کو بحساب جمل حرف بتاتے جاتے ہیں۔ اور کبھی کبھی اعداد اکائیوں کو دہائیوں میں اور دہائیوں کو سینکڑوں میں بھی اس کے برخلاف سینکڑوں کو دہائیوں اور دہائیوں کو اکائیوں میں بدلتے ہیں۔ جیسے کہ اس تغیر وتبدل کیلئے زائچہ میں اعمال وقواعد مقرر ہیں۔ اور ان حروف سے حاصل شدہ میں حروف سوال بھی جوڑ دیتے ہیں۔ اور وہ حروف بھی ان میں شامل کر دیتے ہیں۔ جو اس وتر پر واقع ہیں کہ طالع تیسرے برج سے کھینچا گیا ہے۔ اور اس کے اعداد کو بھی حروف کی صورت میں بدل لیتے ہیں لیکن اس کے حروف واعداد محض مرکز تک ہی ہوتے ہیں نہ کہ محیط تک۔ اس وتر کے اعداد کے ساتھ بھی وہی عمل کرتے ہیں۔ جو پہلے وتر کیساتھ کیا جا چکا ہے۔ اور اس عمل کے بعد ان اعداد کو بھی بصورت حروف باقی اور حروف میں جمع کرتے ہیں۔ اس کے اپنے مصطلح راس البرج ''برج کا آخری اور انتہائی مرتبہ'' کے حروف یا اعداد سے ضرب دیتے ہیں۔ اور اس اصل ضرب کے دور اصلی ''اس اکبر'' کے عدد سے پھر جدول کے خانوں میں فن کے مقررہ عمل وقانون اور محدود دوروں کے ساتھ اس حاصل ضرب کی دیکھ بھال شروع کرتے ہیں۔ اور ان خانوں میں سے بعض حروف لیتے اور بعض چھوڑتے جاتے ہیں۔ اور جو حروف اس حالت میں ان کے پاس ہوتے ہیں۔ ان کو مذکورہ بالا بیت کے حروف سے مقابلہ کرتے ہیں۔ اور ان میں سے کچھ حروف حروف سوال وغیرہ میں جو پہلے بطریق متعدد حاصل ہو چکے ہیں۔ شامل کر دیتے ہیں۔ اور اس مجموعہ اعداد کو معلومہ ''جن کی ادوار کہتی ہیں'' پر الگ الگ بار بار تقسیم کرتے ہیں۔ اور عمل تقسیم کے وقت دور کے آخری حرف کے عدد کو مجموعہ دور سے منہا کرتے جاتے ہیں۔ اور یہی عمل بدفعات معین کرتے ہیں۔ اور آخر کار اس سے کچھ حروف مقطعات نکلتے ہیں۔ جن کو تبوالی ترتیب دینے سے شعر بن جاتا ہے۔ جو مالک ابن وہب کے متذکرہ بالا شعر کے وزن وروی پر ہوتا ہے۔ چنانچہ ہم اس کا مفصل حال علوم کا ذکر کرتے ہوئے اس زائچہ کی کیفیت میں مفصل لکھیں گے۔

عوام الناس کا تو کیا ذکر ہم نے اکثر خواص کو دیکھا ہے کہ اس زائچہ اور اس کے اعمال سے دریافت غیب کی کوشش کرتے ہیں اور سمجھتے ہیں کہ چونکہ اس زائچہ سے ہر سوال کے متعلق جو جواب نکلتا ہے کبھی بے تعلق اور بیربط نہیں ہوتا۔ اس لئے وہ ضرور صحیح اور واقعی بھی ہوتا ہے لیکن ان کا یہ خیال صحیح نہیں کیونکہ غیب امور صناعیہ سے معلوم ہو ہی نہیں سکتا۔ سوال وجواب میں جو اتفاق والطباق ہوتا ہے وہ محض جواب سوال کے حروف کے چکر پھیریوں کا نتیجہ ہے اور مذکورہ بالا تکسیر حروف اور اس کے متعلقہ اعمال سے (جنھیں ہم اجمالاً بیان کر چکے ہیں۔ اور انشاء اللہ تعالیٰ فصل علوم میں مفصل لکھیں گے) سوال سے متعلق ومربوط جواب نکل آنا بعید از قیاس اور قابل انکار نہیں۔ ہاں جن ذکی الطبع لوگوں کو اس زائچہ سے تناسب اشیاء کا علم ہو جاتا ہے ان کو علم

نسبت کی وجہ سے مجہولات کا علم ممکن ہے۔ کیونکہ تناسب اشیاء ان لوگوں خصوصاً اہل ریاضت کیلئے معلومات نفس کو ترتیب دے کر نتیجہ کے طور پر مجہول کا علم پیدا کرنے کا ذریعہ اور اس کا طریقہ بن جاتا ہے۔ اس لئے کہ علم نسبت فکر میں بلند پروازی اور عقل میں قوت قیاس اضافہ کرتا ہے جیسا کہ ہم خارجی اسباب سے قوائے نفس کی تکمیل وحدت کے بیان میں لکھ چکے ہیں۔

زائچہ سہل بن عبداللہ:...... چونکہ یہ ملکہ اکثر ان لوگوں کو حاصل ہوتا ہے اس لئے اغلب الوجود یہ زائچہ اہل ریاضت اور صوفیوں کی ہی طرف منسوب ہے۔ چنانچہ جن زائچہ کا حل ہم لکھ چکے ہیں۔ یہ سبتی کی طرف منسوب ہے۔ اور ایک زائچہ سہل ابن عبداللہ کا بھی ہے۔ جو ہمارے خیال میں عجیب الاسرار اور غریب العمل ہے۔ اس کا جواب بھی منظوم ہی سے نکلتا ہے اور وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ منظوم جواب مالک ابن وہب کے شعر کے حروف سے کچھ نسبت و علاقہ رکھتے ہیں۔ اسی وجہ سے نظم اسی وزن وقافیہ پر ہوتی ہے۔ اس خیال کی تقویت اس لئے اور بھی ہوتی ہے کہ بعض زائچوں میں بیت الاصول وہ شعر جس پر اس قسم کے استخراج غیب کا دارومدار ہوتا ہے کہ مقابلہ کو ساقط کر دیا گیا تو پھر جواب منظوم نہ نکل سکا چنانچہ اس کی تفصیل ہم بہ محل مناسب بیان کریں گے۔

زائچہ کا انکار کرنا قصور فہم پر مبنی ہے:...... جو لوگ زائچہ کی حقیقت اور عمل و مطلوب کے باہمی تعلق کو نہیں سمجھ سکتے وہ من کل الوجوہ زائچہ اور اس کے اعمال کی تکذیب کرتے ہیں اور اس کو وہمی و خیالی بتاتے ہیں۔ اور کہتے ہیں کہ زائچہ والے سوال واوتار کے حروف جس طرح چاہتے ہیں ترتیب دے کر شعر بنا لیتے ہیں۔ حالانکہ تمام نسبت و بلا قانون ہوتا ہے۔ اور شعر پیش کر کے لوگوں کو دھوکے میں ڈالتے ہیں کہ ان کا عمل کسی خاص طریقہ پر منحصر و موقوف ہے۔ ان لوگوں کا یہ خیال خود خیال باطل ہے۔ انہیں کا قصور فہم ہے کہ موجودات و معدومات کی باہمی نسبت کو نہیں سمجھتے اور نہیں جانتے کہ مختلف مدارک و عقول میں کسی قدر تفاوت ہے اور یہ بھی صحیح ہے کہ جو شخص نہیں سمجھ سکتا وہ انکار ہی کرے گا۔ مگر پھر بھی زائچہ کی ترتیب و عمل کا مشاہدہ اور حدیث یقینی اوہام کی تردید کیلئے کافی ہے کیونکہ اس کی ترتیب و ترکیب تو صحیح صحیح اصول و قانون پر ہے۔ چنانچہ جو لوگ ذکی الطبع ہیں اور اس میں کافی غور خوض کے ساتھ کچھ ممارست کر چکے ہیں۔ ان کو زائچہ کے صحیح ہونے میں ذرا بھی شک نہیں۔ غور تو کرو کہ دلالت عددی کس قدر واضح ہوتی ہے۔ مگر اس میں بھی بعد نسبت کی وجہ سے اس قدر خفاء اور حجاب پیش آتا ہے کہ سمجھنا دشوار ہو جاتی ہے زائچہ تو خفی النسبت ہے۔ اگر اس کا بطور علاقہ سمجھ میں نہ آئے تو کیا عجب ہے۔

خفی النسبت عددی مسئلہ کا بیان:...... مثلاً: ہم ایک خفی النسبت عددی مسئلہ یہاں کرتے ہیں۔ دیکھو بظاہر سمجھ میں نہیں آتا لیکن نسبت پر غور کرنے سے سوال حل ہو جاتا ہے۔ مسئلہ کی صورت یہ ہے کہ اپنے دل میں کچھ درہم فرض کرو اور پھر ہر ایک درہم کے ساتھ ساتھ تین تین فلوس مجموعی طور پر ہیں۔ ان سے ایک طائر خرید لو۔ پھر اسی نرخ سے دوسرے درہموں کے بھی طائر لے لو۔ اب ہم بتا سکتے ہیں کہ تم نے کتنے طائر خریدے سنو وہ نو ہوں گے کیونکہ روزمرہ کے چلن سے معلوم ہے کہ ایک درہم کے ۲۴ فلوس آتے ہیں۔ پس سوال میں جو تین فلوس بتائے گئے ہیں۔ وہ ایک درہم کا آٹھواں حصہ ہیں۔ اگر بفرض ایک ہی درہم ہوتا۔ اور تین فلوس میں ایک طائر خریدا جاتا تو ایک تو وہ ہوتا اور آٹھ طائر ایک درہم کے ۲۴ فلوس آتے۔ کل نو ہوتے۔ لیکن درہم کی تعداد مجہول تھی۔ لیکن اس کے ساتھ یہ مان لیا گیا ہے کہ تین فلوس میں طائر نہیں خریدا گیا۔ بلکہ جتنے درہم ہیں۔ ان میں سے ہر ایک کے مقابلہ میں تین تین فلوس نے کر سبب مجموعہ سے ایک طائر خریدا گیا۔ اس لیے نسبت وہی ۳ اور ۲۴ کی محفوظ ہے۔ پس کتنے ہی درہم کیوں نہ ہوں طائر وہی نو ہوں گے۔ مثلاً فرض کرو کہ تم نے ۵ درہم فرض کئے تھے۔ اس لئے تمہارے پاس ۱۵ فلوس ہوں گے اور ۱۵ فلوس میں تم نے ایک طائر خریدا اور باقی درہموں سے بھی اسی نرخ سے خریدے ہوں گے۔ ۵ درہم کے ۱۲۰ فلوس ہوئے۔ جن میں تم کو ۱۵ فلوس میں ایک طائر کے حساب سے آٹھ ملیں گے کل ملا کر ۹ ہو گئے یعنی ۸ پانچ درہموں کے اور ایک ۱۵ فلوس کا۔

اب دیکھو کہ اعداد کی نسبت مضمرہ ہے جواب کیوں کر نکل آیا۔ پس درہم ایسی ہی باتوں کو جو بادی النظر میں عسر الفہم ہوتے ہیں۔ مدارک غیبیہ میں شمار کرتا ہے۔ اس سے نتیجہ نکلتا ہے کہ امور معلومہ کی باہمی نسبت سے مجہول باتیں معلوم ہو جاتی ہیں۔ لیکن ایسے امور عالم کے واقعات حاصلہ اور معلومات عقلیہ ہی میں ہو سکتے ہیں جن کو مجہول کہنا چاہیے۔ نہ کہ غیب اور چونکہ آئندہ واقعات کے نہ اسباب معلوم ہوتے ہیں اور نہ اس کے متعلق کوئی

علاقہ صحیح، اس لئے ان کا علم قبل از وقوع نہیں ہوسکتا۔ اور حقیقت میں غیب کے مصداق یہی واقعات ہیں نہ مجہولات جن کا ذکر ہم کر چکے ہیں۔ اس قدر سمجھ لینے کے بعد غالباً معلوم ہو گیا ہو گا کہ زائچہ اور اس کے بیان کردہ اعمال کے ساتھ محض الفاظ سوال سے جواب نکالا جاتا ہے۔ جیسے زائچہ سے جواب نکالنے کی ترتیب میں دیکھ چکے ہوں گے کہ بعینہ حروف سوال ہی کی ترتیب کو دوسری ترتیبوں سے الٹ پھیر کر حروف جواب نکالے جاتے ہیں۔ وجہ اس کی بھی یہی ہے کہ سوال و جواب کے حروف میں باہمی ایک نسبت ہوتی ہے۔ جس کو کوئی سمجھتا ہے اور کوئی نہیں سمجھ سکتا۔ جس نے اس نسبت کو سمجھ لیا وہ قاعدے قانون سے جواب نکال لیتا ہے اور جو نسبت کو نہیں سمجھتا ہے وہ نہیں نکال سکتا۔ اور انہیں حروف جواب سے بلحاظ ترکیب و اسلوب الفاظ سوال کے متعلق نفی اثبات وقوع ولا وقوع کا علم ہوتا ہے۔

علم غیب زائچہ سے ہرگز معلوم نہیں ہوسکتا البتہ مجہولات حاصل ہوتے ہیں: ...... لیکن یہ علم علم غیب نہیں جیسا کہ وحی و کہانت میں ہوتا ہے۔ زائچہ سے تو محض کلام خارجی ''سوال'' کے مطابق جواب نکل آتا ہے اور بس غیب ہرگز زائچہ وغیرہ سے معلوم نہیں ہوسکتا۔ علم غیب اور انسان کے درمیان تو ایسے پردے پڑے ہوئے ہیں کہ بتوفیق ربانی ہی اٹھ سکتے ہیں۔ و اللہ اعلم و انتم لا تعلمون.

دوسرا باب:

کتاب اول

اس کتاب میں ہم بدوی آبادی اور وحشی اقوام وقبائل کا حال لکھیں گے اور بتائیں گے کہ اس حالت میں ان کو کیا کچھ پیش آتا ہے اور ضمناً بدویت کے متعلق اصول اور تمہید بھی لکھیں گے۔

پہلی فصل:

قبائل کا مراتب بدو وحضہ کے طے کرنا طبعی اور ضروری ہے

قبائل انسانی کا ذریعہ معاش مختلف ہے: ...... جاننا چاہئے کہ قبائل انسانی کے مختلف الحال ہونے کی بڑی وجہ ان کے ذریعہ معاش کا اختلاف ہے۔ ایک گروہ اپنے معاش کیلئے کچھ کرتا ہے جبکہ دوسرا کچھ، اس وجہ سے ان کی ہر حالت میں بین اختلاف پیدا ہو کر جدا جدا گروہ قائم ہو جاتے ہیں۔ کیونکہ آدمی اسی غرض سے ایک جگہ مل جل کر رہتے ہیں کہ ایک دوسرے کی مدد کریں اور اپنے اپنے مائحتاج بہم پہنچائیں اور یہ احتیاج انہیں مجبور کرتی ہے کہ سب سے پہلے ضروری کام کریں اس لئے ایسے ہی اعمال واشغال شروع ہوتے ہیں اور ان سے فارغ ہونے کے بعد کہیں غیر ضروری اور کمال افعال کی نوبت آتی ہے۔

چوپان وفلاح بدویت: ...... ابتداً ان میں سے کوئی قباحت وزراعت شروع کرتا ہے اور بھیڑ بکریاں، اونٹ، بیل چراتا، شہد کی مکھیوں کی حفاظت کرتا ہے۔ اور ان کی فصلات ''دودھ، گوشت، اون، کہان، شہد وغیرہ سے اپنی ضرورتیں پوری کرتے ہیں۔ اس حالت میں یہ چوپان وفلا اس مجبور ہوتے ہیں کہ بدویت اختیار کریں یعنی کھلے وسیع سرسبز وشاداب مقامات میں رہیں۔ کیونکہ اپنے کاموں کو بخوبی انجام دینے کیلئے حضریت سے نسبتاً بدویت میں زیادہ موقع ہوتا ہے اس لئے ضرورتاً وہ بدویت اختیار کرتے ہیں۔ اس حالت میں وہ ایک دوسرے کی مدد کرتے ہیں۔ ایک دوسرے سے حاجت روائی ہوتی ہے، قوت معاش میں مدد ملتی ہے۔ اوڑھنے پہننے کا سامان ضروری بہم پہنچتا ہے۔

دولت وثروت کی زیادتی اور سامان میں بانکپن اور انوکھی باتوں سے شہر وجود میں آتے ہیں: ...... لیکن ابتداً باہم اعانت محض اس

قدر ہوتی ہے کہ حفظ حیات ہو سکے اور کوئی بھوکا نہ مرے نہ یہ کہ ہر چیز بافراط اور زائد ضرورت مل سکے۔ اس کے بعد ان لوگوں کی وسعت کا زمانہ آتا ہے۔ اور بتدریج دولت وثروت زیادہ ہوتی ہے۔ اللے تللے کے کھانے اڑانے کے سامان مہیا ہو جاتے ہیں۔ اس وقت یہ لوگ راحت وآرام کی طرف مائل ہوتے ہیں کیونکہ ہر شخص کو زائد از ضرورت ملتا ہے۔ خوردنی اور نوشیدنی کی بہتات ہوتے ہی سامان تکلف کی کمی نہیں رہتی رہنے سہنے کیلئے نمود کے قابل مکان بنتے ہیں۔ اور حضریت کے لئے شہروں کی بنیاد پڑتی ہے۔ اور عیش وعشرت کے سامان مہیا ہوتے ہیں۔ ناز ونعمت کی بدمستی اور بت بات میں نمود کی خواہش حد کو پہنچ جاتی ہے غذا میں اصلاح ہوتی ہے گونا گوں کھانے ایجاد ہوتے ہیں خوان نعمت پر چنے جاتے ہیں حریر ودیبا کے پرتکلف لباس پہنتے ہیں۔ وہ قصر ومحل بنائے جاتے ہیں کہ آسمان سے باتیں کریں۔ مہندسی کمال کو ہوتا ہے تعمیر میں ایجاد واختراع کا قلم گل بوٹے بنانا ہے اور ایک ہی دفعہ تمام صنعتیں قوت سے فعل میں آجاتی ہیں۔ عالی شان قصور ومنازل کے ساتھ ہی دلچسپی کیلئے ان میں کاٹ کاٹ کر نہریں لائی جاتی ہیں اور شہر اپنی اپنی وسعت اور ہمت وطبیعت کے موافق نئی نئی باتیں اختیار کرتا اور تکلف کو انتہا پر پہنچا دیتا ہے۔ غرضیکہ ہر شخص اپنی وضع قطع، چال ڈھال، لباس، مکان اور اپنے سامان میں نئے نئے بانکپن اور انوکھی باتیں نکالتا ہے۔ یہی لوگ حضری اور شہری کہلاتے ہیں۔ اور شہر میں رہ کر مختلف مکاسب اختیار کرتے ہیں۔ کوئی حرفت وصنعت کی طرف جھکتا ہے اور کوئی تجارت وغیرہ کی جانب، اس حالت میں ان لوگوں کے مکاسب وذریعہ معاش بھی بدویت سے اچھے اور آرام دہ ہوتے ہیں۔ کیونکہ اس وقت ان کو ضرورت واجبی سے ہر چیز زیادہ ملتی ہے ویسے ہی اڑاتے ہیں خلاصہ مافی الباب یہ کہ قبائل انسانی کے لئے بدو حضر ضروری ہیں۔

دوسری فصل:

اعراب کا خانہ بدوش ہونا طبعی ہے:..... ابھی ہم نے فصل اول میں بیان کیا ہے کہ بدویت کے زمانے میں لوگ خسری وطبعی معاش کے لئے زراعت وچوپائی اختیار کرتے تھے۔ اور نا گزیر خوراک وپوشاک اور مسکن وماتحیاج پر اکتفاء یعنی کمبلوں کے خیموں میں بسر کرتے ہیں یا لکڑیوں کو گھاس پاس ڈھانک کر رہتے سہتے ہیں۔ زیادہ مٹی اور بے ڈول پتھروں سے گھر بناتے ہیں تا کہ گرمی اور سردی سے محفوظ رہیں۔ اور بعض اوقات غاروں اور کنوؤں کو جائے سکونت بنالیتے ہیں۔ اور کھانا بھی کچا پکا جیسا سامنے آ جائے کھالیتے ہیں۔

اکثر بربری اور عجمی قومیں دیہاتی ہیں:..... اب ان میں سے اگر کسی کی معاش زراع وفلاحت ہے۔ تو اس کے لئے آئے دن کے دور دراز سفروں کی نسبت ایک جگہ رہنا ضروری اور مناسب ہوتا ہے۔ ایسے لوگ شاداب اراضی اور کوہستانی وادیوں میں باالاستقلال رہنے لگتے ہیں۔ یہی لوگ دہقان، دیہاتی کہلاتے ہیں بربری اور عجمی قومیں شمار ہیں۔

ترک وصقالیہ گڈریئے چوپان یا شاویہ ہیں:..... اور اگر ذریعہ معاش چوپائی ہے اور پھر بکریاں گائے بیل پالتے ہیں تو یہ زیادہ تر خانہ بدوش رہتے ہیں۔ جہاں ان کو اپنے جانوروں کے لیے چراگاہ اور پانی بکفایت ملنے کی توقع ہوتی ہے اسی طرف چلے جاتے ہیں۔ اور ضرورت کو دیکھتے ہیں ان کے لئے یہی مناسب ہے یہی لوگ چوپان یا شاویہ ''گڈریئے'' کہلاتے ہیں اگر چہ یہ گروہ سفر سے بہت ہی کم کمر کھولتا ہے لیکن خشک ریگستان اور لمبے چوڑے بیابانوں میں کبھی قدم نہیں رکھتا۔ کیونکہ ایسے مقامات میں ان کو سبز وشاداب مرغزار نہیں مل سکتے۔ بربر وترک کمال وصقالیہ انہیں چوپانوں میں شمار ہونے کے مستحق ہیں۔

وہ اسباب جو اونٹ والوں کو ریگستانوں اور خشک جنگلوں میں رہنے پر مجبور ہیں:..... اور اگر کسی قوم کی زندگی کا دارومدار اونٹ پر ہے تو وہ سب سے زیادہ سفر دوست بن جائے گا۔ اور دور دور ویرانوں اور ریگستانوں میں پہنچے گی کیونکہ سیراب سبزہ زار اور وادیوں کی گھاس پات اور وہاں کے درخت اونٹوں کو ایسے موافق نہیں آتے جیسے کہ ریگستان کے کڑوے کسیلے پتے، اور کھارا پانی، اس کے علاوہ ایسے مقامات میں جاڑا ابھی شدت سے پڑتا ہے جو اونٹ کے لئے سخت مضر ہے۔ اس لئے ضروری ہے کہ یہ قوم یہاں سے اپنے اونٹوں کو گرم ترین ریگستانوں میں لے جائے جہاں وہ بہت خوش رہتے ہیں۔ اور وہیں بچے دے سکتے ہیں۔ کیونکہ اونٹ کا بچہ ماں کے پیٹ سے بڑی مشکل سے نکلتا ہے۔ اور گرمی ہوا سہولت زائیدگی کا باعث

ہے۔اس لئے یہ لوگ شاداب مقامات کو چھوڑ کر ریگستانوں میں چکر لگاتے پھرتے ہیں۔اور کبھی کبھی آباد و سیر حاصل زمین سے ان زمینوں کے مالک وقابض انہیں نکال دیتے ہیں۔یہ اسباب ہیں جو ان کو ریگستانوں اور ویران خشک جنگلوں میں رہنے پر مجبور کرتے ہیں۔اس وجہ سے یہ قوم پہلے درجہ کی وحشی ہوتی ہے۔اور حضریوں کے مقابلہ میں وحشی یا حیوانوں کے برابر سمجھی جاتی ہے۔اعراب بھی ایسے ہی خانہ بدوش وحشی ہیں۔اور مغرب بر بروز ناتہ کمان بھی، دونوں میں فرق اتنا ہے کہ عرب پر از نباتات اماکن سے بہت دور رہتے ہیں۔اور پرلے سرے کے بدو ہیں کیونکہ ان کی ساری کائنات اونٹ ہے۔اور آخر الذکر قومیں اونٹوں کے ساتھ بکریاں گائے بیل بھی پالتی ہیں ہمارے اس بیان سے ثابت ہوتا ہے کہ اعراب کا خانہ بدوش ہونا طبعی لازمی امر ہے اور یہ بدولت و وحشت دینا کی قوموں میں کہیں ہوتی ہے اور ہونی بھی چاہئے۔

تیسری فصل

بدویت حضریت پر مقدم ہے اور بڑے بڑے شہروں کی اصل چھوٹی چھوٹی بستیاں ہیں

امور ضروریہ امور کمالیہ سے مقدم ہیں:......ہم بیان کر چکے ہیں کہ بدوی اسباب کو ناگزیر احتیاج سے مجبور ہو کر حاصل کرتے ہیں۔اور مافوق از حاجت کے حاصل کرنے سے عاجز ہوتے ہیں۔اور حضری زیب زینت کے مشتاق امور غیر ضروری وکمالی کی طرف خاص توجہ رکھتے ہیں۔اور ظاہر ہے کہ امور ضروریہ کمالی وغیر ضروری پر مقدم ہیں کیونکہ ضروریات اصل ہیں۔اور کمالیات اس کی فرعین۔اس لئے بدویت ہی تمدن وحضریت کی اصل ہے اور دونوں سے مقدم۔

حضریت بدویت سے پیدا ہوئی اس کی دو دلیلیں:......کیونکہ انسان بالطبع اول ضروریات لابد کی طرف متوجہ ہوتا ہے۔اور جس وقت ضرورتیں بحسب کفایت حاصل ہو جاتی ہیں تب کہیں ناز ونعمت اور کمالات کی جانب خیال آتا ہے۔اس لئے ہم کہہ سکتے ہیں کہ بدویت ہی تمدن کا آغاز ہے۔اور بدوؤں ہی کی سعی وکوشش سے تمدن کو کمال ہوتا ہے کیونکہ اگر شہریوں کے حالات کی چھان بین کی جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ وہ لوگ یا ان کے آباؤ اجداد ایک وقت میں دیہات سے نکل کر شہر میں آئے۔یعنی دیہات وقصبات میں رہتے رہتے ان کا تمول بڑھا، شہر میں آرہے، اور شہری تکلفات اور عیش وعشرت میں گھر گئے اس سے صاف نتیجہ نکلتا ہے کہ حضریت (شہریت) بدویت سے پیدا ہوئی اور یہی ہمارا دعویٰ ہے۔

اس کے ساتھ یہ بھی سمجھ لینا چاہیے کہ تمام شہری یا دیہاتی یکساں حالت میں نہیں ہوتے۔کیونکہ قصبہ چھوٹا ہوتا ہے کوئی بڑا۔کوئی شہر معمولی حیثیت کا ہوتا ہے۔اور نہایت وسیع اور آباد پر رونق۔چھوٹی چھوٹی بستیاں بڑھ کر قصبے بنتے ہیں۔اور قصبات وقریات آہستہ آہستہ ترقی کر کے چھوٹے چھوٹے شہر پھر جب ان کو اور ترقی ہوتی ہے تو یہی ان سے اور پر تکلف بڑے بڑے شہر بن جاتے ہیں۔اس لئے شہر وامصار کے اصل دیہات مانے گئے ہیں۔

چوتھی فصل

حضریت کے مقابلہ میں بدویت نیکی سے قریب ہے:......بدو بالطبع بھولے بھالے نیک ہوتے ہیں۔کیونکہ نفس انسانی جب تک سادہ اور اپنی اصل فطرت پر ہوتا ہے تو اس میں بآسانی خیر وشر کے قبول کرنے کی استعداد وصلاحیت ہوتی ہے چنانچہ رسالت مآب ﷺ روحی فداہ فرماتے ہیں کل مولود یولد علی الفطرة فابواه یهودانه او ینصرانه او یمجسانه (ترجمہ) ہر بچہ فطرت پر ہوتا ہے لیکن اس کے ماں باپ اسے یہودی یا نصرانی یا مجوسی بناتے ہیں۔یہی وجہ ہے کہ جب تک نفس اپنی فطرت اولیٰ پر قائم ہے تو جس قدر خیر وشر میں سے ایک چیز حاصل کرتا ہے۔اسی قدر دوسرے سے الگ اور بے تعلق ہوتا ہے۔اگر ابتداء میں نیکی طبیعت میں مرتکز ہوگئی تو بدی کو جگہ نہیں ملتی۔اور اگر بدی نے جگہ پکڑ لی تو پھر نیکی کا گزارہ نہیں ہوتا یا کم از کم متعذر ہو جاتا ہے۔

شہری لوگ دنیا کے بھوکے اور گوناگوں شہوات کے فریفتہ ہوتے ہیں:......شہری چونکہ مجسم تکلف دنیا کے بھوکے اور شہوات گوناگوں

کے فریفتہ ہوتے ہیں اس لئے ان کے نفوس طرح طرح کی مذام وشرور سے آلودہ ہو جاتے ہیں۔ اور جس قدر ان میں یہ امور قبیحہ زیادہ ہوتے ہیں اسی قدر وہ جادہ خیر وسعادت سے دور جا پڑتے ہیں یہاں تک کہ شہریوں میں اکثر حمیت وغیرت انسانی باقی نہیں رہتی۔ مجلسوں میں بیٹھ کر بڑوں اور چھوٹوں کے سامنے ایسی ایسی فحش باتیں کہ گزرتے ہیں کہ معاذ اللہ۔ مگر کیا مجال کہ انہیں ذرا حیا اور غیرت تو آجائے۔ اور انکی زبان پر قفل تو لگا دیں۔ وجہ یہ ہے کہ لگ اعلانیہ شب وروز ایسے فواحش کے مرتکب ہوتے رہتے ہیں۔ پس ان کے نزدیک یہ باتیں معمولی ہو جاتی ہیں۔

اخلاق مذمومہ اور ملکات ردیہ سے گنوار دیہاتیوں کو جلدی چھٹکارا مل جاتا ہے:..... او بے چارے گنوار بدو (دیہاتی) اگرچہ دنیا طلب ہوتے ہیں۔ لیکن حسب ضرورت نہ انہیں ناز و نخترا آتا ہے نہ ان کے پاس لذات وشہوات کے کافی سامان فراہم ہوتے ہیں۔ اس لئے ان کے اخلاق واعمال بھی زیادہ خراب نہیں ہوتے ہیں۔ اور جس قدر ان میں قبائح مذام اخلاق ہوتے ہیں۔ وہ شہری شہد ان سے بہت کم ہوتے ہیں اس لئے ان کے نفوس فطرت اولیٰ سے قریب اور اخلاق مذموم وملکات رویہ سے بعید ہوتے ہیں۔ اور فی الجملہ جو خرابیاں ان میں ہوتی ہیں ان کا علاج وازالہ شہریوں کی نسبت آسانی سے ہو سکتا ہے۔ کیونکہ اگر حضریت کو دیکھا جائے تو وہ عمرانی انسانی کا کمال وعروج ہیں۔ جس کے بعد زوال فساد ضروری ہے۔ اصل اسی عمومیت شر وفقدان نیر کو نقص وزوال کے باعث کہنا چاہیے۔ سنتہ اللہ التی قد خلت فی عبادہ۔

ایک حدیث جس میں شہر مدینہ کی طرف ہجرت کی فضیلت کا ذکر:..... غرضیکہ ہمارے مذکورہ بالا بیان سے ثابت ہوتا ہے کہ بدویۃ بمقابلہ حضریت خیر وسعادت سے نزدیک ہے۔ لیکن ہمارے بیان پر کہیں یہ اعتراض نہ کیا جائے کہ صحیح بخاری میں بروایت سعد ابن وقاص آیا ہے کہ جناب رسالت مآب ﷺ مکہ معظمہ میں بیمار ہوئے۔ کچھ اصحاب اس وقت ہجرت کر چکے تھے۔ آپ ﷺ نے ان کے حق میں بطور دعا فرمایا کہ

"اللّٰھم امغن لا صحابی حجرتھم ولا ترونھم علی اعقابھم"۔

حجاج اور سلمہ رضی اللہ عنہ بن اکوع کا مکالمہ:..... اور اسی حدیث کی بناء پر جب حجاج کو معلوم ہوا کہ سلمہ ابن اکوع مدینہ منورہ چھوڑ کر پھر بادیات (قریہ) میں آ گیا۔ تو اس سے کہا کہ کیا ہجرت کے بعد تو واپس آ گیا اور عرو بیہ اختیار کر لی جو مدینہ کی بود وباش کے مقابلہ میں نہایت بری ہے۔ اور سلمہ کو جواب دینا پڑا کہ نہیں، میں خود مدینہ سے یہاں نہیں آیا۔ بلکہ خود رسول ﷺ نے مجھے اجازت دی تھی۔ اس بیان سے بلا ریب یہی معلوم ہوتا ہے کہ حضریت کو بدویت پر ترجیح ہے۔ ورنہ حجاج سلمہ بن اکوع کی رجعت اور اختیار بدویت کو کیوں برا کہتا۔

مدینہ منورہ کی طرف ابتداء اسلام میں ہجرت کیوں فرض تھی؟:..... یہ تمام واقعہ اور حدیث بلا شک صحیح ہے لیکن اصل بات یہ ہے کہ ہجرت ابتدائے اسلام میں اہل مکہ پر فرض ہوئی تھی تا کہ جناب رسالت مآب ﷺ جہاں تشریف لے جائیں یہ بھی ان کے ساتھ ہوں اور نصرت وامداد کریں اہل بادیہ پر یہ ہجرت فرض نہ تھی کیونکہ اہل مکہ عصبیت خاندانی کی وجہ سے قدر آں حضرت ﷺ کی نصرت وحمایت کر سکتے تھے بدوی عدم عصبیت کی وجہ سے ہرگز نہ کر سکتے تھے یہی وجہ تھی کہ تمام مہاجرین مکہ اپنے لیے بدوی ہونے سے پناہ مانگتے تھے کیونکہ بدویت کی حالت میں ہجرت فرض یا واجب نہیں ہو سکتی تھی اور چوں کہ صحابہ ہجرت کر چکے تھے اور نصرت وحمایت نبوی کی بنیاد پڑ چکی تھی، آپ ﷺ نے دعا مانگی کہ اے اللہ! ان کو ہجرت پر قائم رکھ اور واپس مکہ میں نہ لا اس لئے کہ ان کے واپس آنے میں حمایت ونصرت میں صریح ہرج واقع ہوتا ہے اور ہجرت سے جس مضبوط عمارت اسلام کی بنیاد پڑ گئی تھی صحابہ کی رجعت قہقری سے اس کے ہل جانے کا قوی احتمال تھا اور بمذہب بعض قبل از فتح اسلام ہجرت کی ضرورت تھی کیونکہ اس وقت مسلمان کم تھے اور یہی قلت ہجرت پر مجبور کرتی ہے۔

ہجرت کی فرضیت کب ختم ہوئی؟:..... جب مکہ فتح ہو گیا اور مسلمان بکثرت ہو گئے۔ اور اسلام کو پوری قوت حاصل ہو گئی۔ تو ہجرت بھی ساقط ہو گئی۔ چنانچہ خود آں حضرت نے فرمایا لاھجرۃ بعد الفتح، اور بعض کے نزدیک فتح مکہ کے بعد ہجرت کا حکم مسلمانوں سے ساقط ہو گیا۔ اور بعض کی رائے یہ ہے کہ جو لوگ مسلمان ہو کر ہجرت کر چکے تھے اس فتح کے بعد ان پر یہ ہجرت واجب نہ رہی۔ اور اس امر پر سب متفق ہیں۔ کہ جناب رسالت مآب ﷺ کی وفات کے بعد ہجرت بالکل ساقط ہو گئی۔ کیونکہ صحابہ اسی دن سے دور دور تک پھیل گئے اور مدینہ کے لئے محض شرف ہجرت باقی رہ گیا۔

حجاج نے حضرت سلمہ ؓ پر اعتراض کیوں کیا:..... مگر حجاج نے سلمہ پر اسی لئے افسوس کیا کہ اس کا عود دعائے ماثور کے خلاف پایا۔ اور یہ کہہ کر کہا تم نے بدویت اختیار کر لی۔ یہ ظاہر کیا ہے اب تم ان اعراب میں شامل ہو گئے جو ہجرت نہیں کرتے۔ اور شرف سے محروم ہیں۔ یا اس بناء پر کہ اگر چہ بعد وفات نبی ﷺ ہجرت ساقط ہو گئی۔ مگر مدینہ کو شرف تو طن تو باقی ہے۔ اسے چھوڑ کر بدویت کیوں اختیار کی۔ سلمہ ابن اکوع نے دونوں صورتوں کا جواب دیا کہ میری یہ رجعت آنحضرت ﷺ کی اجازت سے ہے۔ نہ کہ باختیار از خود، جس کو مذموم کہا جائے اور ظاہر ہے کہ جس وقت ہجرت ساقط ہو چکی تعمیل ارشاد نبوی افضل واولیٰ تھی۔ یہ امور تھے جن کی وجہ سے سلمہ ابن اکوع نے بدویت اختیار کی اور ہجرت کے لزوم وسقوط کے اسباب واوقات ہم نے مفصل بیان کر دیا اب وہ حدیث صحیح کی بدویت کی مذمت پر محمول نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ ہجرت تو جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں۔ رسول خدا ﷺ کی نصرت وحراست کیلئے فرض وواجب ہوئی تھی نہ کی بدویت کی برائی کی وجہ سے اس لئے یہ حدیث بدویت کی مذمت کی دلیل نہیں ہو سکتی۔ واللہ اعلم وبہ التوفیق۔

پانچویں فصل

حضری لوگوں کی نسبت بدوی شجاع ہوتے ہیں

بدوی لوگوں کی شجاعت کی عقلی وجہ اور حضری لوگوں کی بزدلی کا سبب:..... ظاہر ہے کہ شہری ابتداء ہی سے عیش وآرام میں پلتے ہیں۔ اور خوش گزرانی سے عیش پرست ودلدادہ تنعم بن جاتے ہیں۔ یہاں تک کہ بے جا نزاکت ان کی طبیعت ثانیہ ہو جاتی ہے۔ جانی ومالی حفاظت ونگہبانی حاکم وبادشاہ ملک چھوڑ کر ایسی ضروری باتوں سے خود الگ ہو جاتے ہیں۔ شہر فصیل اور مستحکم قلعے ان کیلئے بنے بنائے مامن وملاذ ہوتے ہیں۔ جن کی وجہ سے ان کو گونا گونی آفات وبلیات جو باعث اضطرار ہو سکے پیش بھی نہیں آتی۔ اس طرح وہ مامون ومصؤن ہو کر بدن سے سلاح ومدافعت اتار کر ان کے استعمال سے بالکل بیگانہ ہو جاتے ہیں۔ اور مرور ایام سے ان میں جبن وبزدلی اس حد تک بڑھ جاتی ہے کہ لمبے چوڑے جوان بھی ایک ذرا سی بات میں بچوں اور عورتوں کی طرح سہم کر رہ جاتے ہیں۔ اور حکومت وپولیس کی مدد کے بغیر حفاظت وحراست نہیں کر سکتے۔ قوائے عضبی خمود پذیر ہو کر ان کو مدافعت کے کام ہی نہیں رکھتیں۔ پھر ایسے لوگوں میں جرأت ودلیری تہور وشجاعت کیا ہو سکتی ہے۔ بدوی ان کے خلاف چونکہ جنگل اور ویرانوں میں تھوڑے تھوڑے تتر بتر رہتے ہیں۔ کوئی ان کا محافظ ومددگار نہیں ہوتا اور نہ مستحکم مامن وملاذ ان کے پاس ہوتے ہیں۔ اس لئے وہ وقت ضرورت اپنی مدد آپ حفاظت کرتے ہیں۔ اور غیروں پر ان کو اعتبار نہیں ہوتا۔ ناچار وہ ہمیشہ سلحشور بن کر رہتے ہیں۔ راستوں کی دیکھ بھال رکھتے ہیں۔ اور جب گھر کے باہر کوئی خطرہ پیش آتا ہے مردانہ وار مقابلہ کرتے ہیں ضرورت پیش آنے پر بے دھڑک جنگل وبیابانوں میں گھس جاتے ہیں۔ اور کبھی کسی بات سے نہیں ڈرتے اور ڈریں تو ان کا کام ہی کیوں کر چلے۔ یہ باتیں بالطبع جری شجاع بنا دیتی ہیں جب خود کوئی کام پڑتا ہے یا کوئی ان سے مدد مانگتا ہے۔ بلا تامل مردانہ وار اٹھ کھڑے ہوتے ہیں۔ اور جو کچھ کرنا ہوتا ہے کر گزرتے ہیں۔

کمزور شہری جب کبھی بضرورت بدوؤں میں مل کر رہنے لگتے ہیں۔ یا کسی سفر میں ساتھ ہو جاتے ہیں۔ تو اپنا تمام اختیار انہیں بدوؤں کے ہاتھ میں دے دیتے ہیں۔ چنانچہ دیہات اور راستوں میں اکثر ایسا دیکھنے میں آیا ہے۔ سبب اس کا یہی ہے کہ آدمی جیسی عادت ڈالتا ہے ویسا ہی ہو جاتا ہے یعنی پہلے کسی امر کو باختیار خود کرتا ہے اور اس کی مزاولت کرتے رہنے سے اس کام کا ملکہ ہو جاتا ہے اور پھر لے سائے ورد یت وہ فعل ہونے لگتا ہے۔ اسی طرح ایک عادت پیدا ہو کر بمنزلہ فطرت وطبیعت کے ہو جاتی ہے چنانچہ روزے کے مشاہدات ہمارے بیان کے مؤید ہیں۔

چھٹی فصل

اوامر واحکام کی برداشت انسانی جرأت اور قوت کو کمزور وخراب کر دیتی ہے:..... اگر غور سے دیکھئے تو آدمی فرداً فرداً خود مختار نہیں ہیں

کیونکہ امراء ورؤساء کوان پر فی الجملہ اختیار ہوتا ہے۔اس لئے گویا ہر شخص دوسرے کے قبضہ میں ہوتا ہے۔اور مجبوراً اسے غیر کا حکم ماننا پڑتا ہے۔اب اگر اس حکومت میں سہولت وعدالت کی رعایت ہوتی ہے۔تو محکوموں میں جرات وغیرت بنی رہتی ہے۔اور وہ محکومیت میں بھی آزادانہ جرات و دلیری جس میں جس قدر بھی کر گزرتا ہے۔حاکم ورئیس کی چنداں پرواہ نہیں کرتا۔اسلئے خودداری ان کی طبیعت میں برابر بنی رہتی ہے۔لیکن اگر اس کے خلاف حکومت میں قہر وغلبہ سے کام لیا جاتا ہے اور احکام کا اجراء زور سے کرایا جاتا ہے تو جماعت محکوم کی جرأت وخودداری مٹنے لگتی ہے اور آہستہ آہستہ حفظ ومدافعت کی صلاحیت مفقود ہو جاتی ہے اور طبیعتیں مغلوب ہوتے ہوتے آخر کو نکمی اور سست پڑ جاتی ہیں۔

جنگ قادسیہ میں زہرہ کا جالینوس کو قتل کرنا بغیر اجازت امیر لشکر:...... چنانچہ مذکور ہے کہ جنگ قادسیہ میں زہرہ ابن حوبہ نے امیر لشکر سعد کی اجازت کے بغیر جالینوس کا تعاقب کیا۔اور اسے قتل کر کے ہتھیار وغیرہ اس کے بدن سے اتار لیے۔سعد نے بگڑ کر وہ تمام ساز وسامان جس کی قیمت ۲۵ ہزار اشرفی ہوگی زہرہ سے لے لیا اور کہا کہ تم نے میری اجازت کے بغیر کیوں جالینوس کا تعاقب کیا۔اور اس حال کی اطلاع حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی لکھی۔اور دریافت کیا کہ کیا کرنا چاہیے؟ آپ نے لکھا زہرہ نے کیا برا کیا کہ تعاقب کیا،لڑائی میں اگر کوتاہی ہوئی تو تمہاری طرف سے ہوئی۔اس پر بھی تم قہر وجبر سے کام لیتے ہو،اور اس کا دل توڑنا چاہتے ہو جو کچھ اس نے جالینوس کے بدن سے سلاح وغیرہ اتارے ہیں وہ اسے دے دو یہ اس کا حق ہے۔

جو لوگ مشائخ کی مجالس میں تادیب کے متحمل ہوتے ہیں ان میں بھی جرأت ومدافعت کا حوصلہ کم ہوتا ہے:......اگر حکومت تعزیر وعقوبت کے زور پر کی جاتی ہے تو محکوم جماعت کی جرات وشجاعت کو سخت نقصان پہنچتا ہے اور اکثر بالکل معدوم ہو جاتی ہے۔کیونکہ عقوبت کی برداشت اور عجز مدافعت نفوس انسانی کے لئے ذلت وخواری کا باعث ہے جس سے بلاشبہ خودداری اور جرات کی بیخ کنی ہو جاتی ہے۔اور اگر حکومت بتادیب ہے جس سے اکثر بچپن ہی سے پالا پڑتا ہے تو اس کا اثر بھی محکوم جماعت پر پڑتا ہے۔اور ہیبت واطاعت دل میں جگہ کر جاتی ہے۔اس لئے اس جماعت میں بھی جرات ودلیری بحالہ نہیں رہتی۔

یہی وجہ ہے کہ وحشی عرب نسبتاً ان لوگوں سے زیادہ دل چلے اور جری ہوتے ہیں جن پر حکومت کا اثر پڑ گیا ہے۔اور اسی طرح جو لوگ تعلیم وصنعت آموزی وغیرہ کے وقت سزا وسرزنش کی برداشت کرتے ہیں ان کی جرات میں بھی نمایاں کمی ہو جاتی ہے۔اور مدافعت کی کامل قوت وصلاحیت باقی نہیں رہتی۔چنانچہ جو لوگ مشائخ وآئمہ علوم کے خدمت گار رہ کر پڑھتے ہیں یا اور مجالس وقار میں اٹھتے بیٹھتے اور تادیب کے متحمل ہوتے رہتے ہیں ان کی یہی کیفیت ہے کہ جرات ومدافعت کا حوصلہ ان میں کم ہو جاتا ہے۔

حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم نے دینی تعلیم حاصل کی پھر بھی ان کی شجاعت میں کمی نہ آئی اس کی کیا وجہ ہے؟......اگر کہئے کہ صحابہ نے دین وشریعت کے احکام سیکھے لیکن اس کی شجاعت وشہامت میں کچھ کمی نہ آئی بلکہ دنیا کے مشہور تر شجاعوں میں شمار ہوئے۔پھر کیوں کر باور کیا جا سکتا ہے کہ تعلیم جرات میں کمی پیدا کرتی ہے۔ہاں بیشک صحابہ نے دینی تعلیم حاصل کی۔اور یہ بھی صحیح ہے کہ ان کی دلاوری میں کچھ نقص نہ آیا۔لیکن تعلیم تعلیم میں فرق ہوتا ہے صحابہ کی تعلیم دین انہیں کی قوم کے ایک شخص کے ہاتھ میں تھی۔اور وہ بھی ترغیب وتہدید کے ساتھ ہوتی تھی۔اس تعلیم کو تعلیم مروجہ اور تادیب تعلیم دین سے کیا نسبت۔دینی تعلیم تو احکام وآداب شرعیہ کی نقل وروایت ہے کہ مسلمان سے سیکھتے تھے اور وہ ان کا اسلامی متحتم فرض تھا،یہی وجہ ہے کہ ان کی ہیبت وشہامت بدستور بنی رہی اور تادیب کے اثر نے اسے مضمحل نہ کیا۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ارشاد گرامی:......حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا قول ہے کہ جس کی اصلاح شریعت سے نہ ہو،وہ اصلاح پذیر ہو ہی نہیں سکتا۔بایں وجہ کہ ہر شخص اپنا مصلح ومحاسب ہو کر شارع علیہ السلام کے احکام کی پیروی سے تزکیہ نفس باتم وجوہ کر سکتا ہے اگر اپنے ارادہ اور بندگان خدا کے مصالح چاہنے والوں کی ایسے پیغمبر کے احکام سے بھی اصلاح نہ ہوئی۔تو پھر اور کس طرح اس کی توقع ہو سکتی ہے۔

غرضیکہ جب تک تعلیم شریعت اسی طریق پر رہی۔مسلمانوں کی جرات ودلیری میں بھی کچھ فرق نہ آیا۔لیکن جب لوگوں کے دین میں نقص وخرابی واقع ہوئی اور حاکمانہ حکم چلنے لگے۔اور شریعت علم وصنعت کے مرتبہ پر پہنچ کر تعلیم وتادیب سے شروع ہوئی۔اور مسلمان حضریت کی طرف جھکے اور محکومانہ احکام کی اطاعت ہوا تو جرات وجوش میں بھی کمی آ گئی غرض کہ بوجوہ مذکورہ بالا معلوم ہوتا ہے کہ حکومت تعلیم محکوم ومتعلّم کی فطری دلیری کو

نقصان پہنچاتی ہیں۔ کیونکہ یہ دونوں قسم کے حکم علی الاکثر غیروں کے ہاتھ میں ہوتے ہیں۔ لیکن ابتداً احکام شرعیہ نے غیر کے ہاتھ میں نہ ہونے کی وجہ سے یہ خرابی پیدا نہیں کی چنانچہ مشاہدہ بین دلیل ہے کہ شہریوں کے دل بچپن سے کر بڑھاپے تک تحکم بیجا سہتے سہتے کمزور اور بالکل بودے ہو جاتے ہیں۔ اور بدوی چونکہ تعلیم و تادیب اور سلطنت کے احکام سے بچے رہتے ہیں ان کے اخلاق و عادات پر ایسے نتائج مرتب نہیں ہوتے۔

محمد ابن ابی زید کی تادیب کے متعلق رائے: ..... اسی خیال سے شہریوں کے دل بالکل بودے نہ ہونے پائیں اور ابتدا ہی سے اس کا خیال نہ پک جائے۔ محمد ابن ابی زید نے اپنی کتاب میں معلم و متعلّم کے متعلق آداب و احکام ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ معلم تادیب و تعلیم کے لئے تین بید سے زیادہ نہ مارنا چاہیے، محمد نے سزا کی یہ حد قاضی شریح سے نقل کی ہے۔ اس کے علاوہ بعض علماء نے یہ حد اس لیے اختیار کی ہے کہ رسول خدا ﷺ پر جب ابتداء وحی نازل ہوئی تو آپ کو تین مرتبہ تکلیف و شدت محسوس ہوئی تھی۔ لیکن یہ وجہ مماثلت تعلیمی سزا کی تحدید کے لئے قابل اعتنا نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ اس تعلیم ربانی کو اس تعلیم متعارف سے کچھ علاقہ ہی نہیں۔

ساتویں فصل

اہل عصبیت ہی بدوی طریق پر زندگی بسر کر سکتے ہیں

انسانی طبیعت میں شر غالب ہے: ..... جاننا چاہیے کہ انسانی طبیعت میں فطرتاً خیر و شر مرکوز ہیں چنانچہ خود اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ وھدینٰہ النجدین اور فالھمھا فجورھا و تقوٰھا ۔ یعنی خیر و شر دونوں کے راستے ہم نے آدمی کو بتا دیئے ہیں۔ لیکن اگر تربیت میں کچھ بھی فروگزاشت ہو جائے اور اقتدائے شریعت سے نفس کی اصلاح نہ کی جائے تو آدمی شریر ہو جاتا ہے کیونکہ باستثناء خواص و عوام الناس خیر بالشریعت ہوتے ہیں۔ اگر شریعت کی ترغیب و تہدید نہ ہو تو پھر دنیا میں نیک لوگ بہت ہی کم مل سکیں۔

اسی بالطبع شرارت کی وجہ سے انسانی طبیعتیں آمادہ ظلم و فساد رہتی ہیں۔ اگر حاکم عادل کو روک ٹوک نہ ہوتا ہر ایک دوسرے کا حق چھین لینے میں کوئی دقیقہ اٹھا نہ رکھے بلکہ سخت سخت قیدیوں کے باوجود بھی طبیعت کی یہ بے جا خواہش نہیں دیتی۔ اور ایک دوسرے پر ظلم ستم کرتے ہی رہتے ہیں۔ للہ در من قال۔

و الظلم من شیم النفوس فان تجد ..... داعضتہ فلعلتہ لا یظلم

شہروں میں اس بے جا ظلم و تعدی کی روک تھام حکام حکومت کی طرف سے ہوتی ہے اگر کوئی ظلم کر گزرتا ہے تو تعزیر و عقوبت سے کام لیا جاتا ہے۔ تا کہ آئندہ ایسی جرات نہ کریں۔ غرضیکہ حکومت کا قانون اور اس کا طریقہ عمل انسانی طبیعت کے اس جوش کو اپنے زور سے روکتا ہے لیکن اسی حالت میں کہ یہ ظلم اندرونی ہوں۔ اگر ظلم و تعدی بیرونی اور ایسے لوگوں کی طرف سے ہو جو اس شہر کی حکومت کے قبضہ اقتدار سے باہر ہوں اور رات کو چڑھ آئیں تو اس حالت میں شہر کی فصیلیں شہریوں کی حفاظت کرتی ہیں۔ یا اگر اہل شہر اور حکومت میں شہر سے نکل کر دشمن سے مقابلہ کی تاب نہیں ہے۔ تو بحالت عجز بھی یہی فصلیں اور قلعہ مدافعت و محافظت کا کام دیتے ہیں۔ یا ملک و سلطنت کی حمایت حفاظت کرنے والی سپاہ آب تیغ سے آتش ظلم و عدواں کو فرو کرتی ہے۔

بدوی معاشرے میں حفاظت اپنے قبیلے اور جتھے سے ہو سکتی ہے: ..... یہ ہیں وہ اسباب جو حضریت میں آدمیوں کو باہمی بیجا دستبرد سے بچاتے ہیں لیکن بدوی معاشرے میں یہ سامان کہاں۔ وہاں تو وہی بڑے بوڑھے جو قبائل میں بااثر ہوتے ہیں۔ ایسے مقدمات کا فیصلہ کرتے ہیں۔ اور اپنے جتھے کے زور پر ایسی بیجا معاشرت سے بچاتے ہیں۔ اور جب کسی گھرانے پر کوئی ظلم کرتا ہے تو خود اسی گھرانے کے بہادر یا اس کے قرابت دار قبیلے شریک حال ہو کر حفاظت و حمایت کرتے ہیں۔ لیکن یہ حفاظت و مدافعت اسی وقت ممکن ہے کہ وہ گھرانہ عصبیت رکھتا ہو۔ بہت سے اس کے رشتہ دار اور مددگار ہوں کیونکہ ظالم اور متغلب کو اگر کچھ پس پیش اور خوف و ہراس ہو سکتا ہے تو اسی حالت میں کہ اس گھرانے کے حامی

وعصبیت والے کثرت سے ہوں۔ اور اسی غرض کے لئے خدائے تعالیٰ نے قرابت دار اور ذوالارحام کے دلوں میں خاص شفقت و غیرت ودیعت فرمائی ہے تا کہ وہ اپنوں کی بھلائی برائی سے منفعل ہوتے رہے۔ ضرورت پڑنے پر ایک دوسرے کی مدد کیلئے کھڑے ہو جائیں اور ان کے خیال سے بدخواہ و دشمن مرعوب رہیں۔

حضرت یوسف علیہ السلام اور ان کے بھائیوں کے قصے سے استدلال:......دیکھ لو کہ قرآن مجید میں بھی عصبیت کے متعلق یوسف علیہ السلام کے قصہ میں آیا ہے کہ جس وقت یعقوب علیہ السلام نے اپنے اولاد سے کہا کہ یوسف کو اگر بھیڑیا اٹھا لے گیا تو بتاؤ کہ میں اسے کہاں سے پاؤں گا۔ انہوں نے جواب دیا کہ ہم اتنے بھائی ہیں غضب ہے کہ بھیڑیا ہمارے ہوتے ہوئے یوسف کو اٹھا لے جائے۔ پس مطلب یہ ہے کہ عصبیت وحمایت کے ہوتے ہوئے کسی پر ظلم و ستم نہیں ہوسکتا۔

رفع ظلم کے لئے اتحاد نسب بھی بہت ضروری ہے:......اتحاد نسب بھی رفع ظلم و ستم کے لئے بہت ضروری ہے۔ کیونکہ جب ایک پر زیادتی ہوگی تو اوروں کو طبعاً جوش آئے گا۔ اور سب مل کر درپے انتقام ہو جائیں گے اور اگر آتش جنگ بھڑک اٹھے تو قوم وقبیلہ کا ایک ایک آدمی شمشیر بکف ہو کر اپنی عزت کی حفاظت اور ذلت و خواری سے بچنے کے لئے جان توڑ کر کوشش کرے گا۔

نبوت اور دعوت کیلئے بھی عصبیت ضروری ہے:......جب بدوی زندگانی میں یہ جھگڑے آئے دن پیش آتے رہتے ہیں تو پھر جو بے عصبیت ہو وہ کیوں کر بسر کر سکتا ہے ضرور دوسرے زبردست قبیلے اس بے عصبیت گھرانے کو نیست و نابود کریں گے اور جیسا کہ بدوی زندگانی کے لئے وجود عصبیت ضروری ہے تا کہ وقت پر حمایت و مدافعت کر سکیں۔ اسی طرح لوگوں کو ایک راستے پر لانے کے لئے بھی عصبیت کی سخت ضروری ہے۔ کوئی دعوت نہیں چل سکتی۔ کسی نبی کی نبوت کو کامیابی اور کوئی سلطنت ومملکت قائم نہیں ہوسکتی۔ جب تک کہ عصبیت کا زور ساتھ نہ ہو۔ کیونکہ نفس انسانی سرکش اور خودرائے ہیں۔ جب تک کے قتال تک نوبت نہ پہنچے ان میں سے کوئی غرض بھی باتم وجوہ پوری نہیں ہوسکتی۔ اور جنگ وجدل کیلئے عصبیت کا ہونا واجبات سے ہے جیسے کہ ہم ابھی ذکر کر چکے ہیں ناظرین کو یہ قانون اصل واصول یاد رکھنا چاہئے کیونکہ یہ مباحث میں اکثر جگہ کام آنے والے ہیں۔

آٹھویں فصل

عصبیت نسبی اتحاد یا ورایسے ہی تعلقات قریبہ سے پیدا ہوتی ہے

تعلقات کے قرب وبعد سے نصرت وحمایت میں کمی وزیادتی ہوتی ہے:......بہت ہی کم ایسے لوگ ہوں گے جن کو صلہ رحمی کا خیال نہ ہو کیونکہ قرابت کی شفقت انسانی کا طبعی خاصہ ہے اسی شفقت وصلہ رحم سے عزیز و اقارب کو ظلم و بلا، ہلاکت ومصیبت میں دیکھ کر آدمی کا خون جوش میں آجاتا ہے۔ اور غیرت وحمیت ابل پڑتی ہے خصوصاً جب ایک قریب دوسرے قریب کو بے کس و مظلوم پاتا ہے۔ اور اس پر زیادتی ہوتے دیکھتا ہے تو اسے روحانی صدمہ پہنچتا ہے اور اپنے آپ کو مہالک وخطرات میں بھی ڈالنے سے دریغ نہیں کرتا ورنہ یہ تو ایک معمولی بات ہے کہ تہ دل سے متمنی ہوتا ہے۔ کہ اے کاش میرے اس عزیز پر یہ بلائیں نازل نہ ہوتی ہیں اور خدا سے اب ان آفات سے نجات دے۔ پھر اگر قرابت بہت قریب کی ہے۔ اور دونوں کا خون ایک ہی ہے۔ تو شفقت وخیر اندیشی بھی زیادہ ظاہر ہوتی ہے اور عزیز کی ابتلاء کی خبر پاتے ہی آدمی پھڑک اٹھتا ہے۔

اگر قرابت بعید ہے اور تعلقات واقعی فراموش ہو کر محض اتحاد نسب کی شہرت باقی رہ گئی۔ تو اس حالت میں بھی ہر شخص اپنے ایسے اقرباء کی نصرت وحمایت پر آمادہ ہو جاتا ہے۔ اگر اس صورت میں وہ رنج وملال نہیں ہوتا جو ایک معلوم التعلق عزیز کی تکلیف سے ہونا چاہیے۔

ولاء اور حلف سے بھی نصرت کا جذبہ ابھرتا ہے:......باہمی ولاء وحلف سے بھی ایسی ہی ہمدردی اور خیر خواہی فریقین کے دلوں میں پیدا

ہوجاتی ہے۔اور ایک دوسرے کی تکلیف سے متاثر ہوکر جوش میں آجاتے ہیں۔کیونکہ ولاء وحلف کی محبت بھی نفوس انسانی میں ایک قسم کا رشتہ اخوت وقرابت پیدا کردیتی ہے۔اور پھر آدمی سے نہیں ہوسکا کہ اس کے کسی ہمسایہ یا حلیف پر ظلم وستم ہو،اور وہ گوارا کرسکے اس کی وجہ یہی ہوتی ہے کہ ولاء وغیرہ سے نسب کے برابر یا اس کے قریب قریب اتحاد کا تعلق ہوجاتا ہے،روحی فداہ جناب شارع علیہ السلام نے فرمایا ہے کہ **تعلموا من انسابکم ماتصلون به ارحامکم**. یعنی نسب کا فائدہ ہے قرابت جو صلہ رحم وشفقت خاندانی پر مجبور کرتی ہے۔اور ضرورت کے وقت حمایت ونصرت پر اقارب کو آمادہ کردیتی ہے،رہا اس سے زیادہ نسب کا خیال وہ بالکل فضول ہے کیونکہ نسب امور وہمیہ میں سے ہے جس کی کچھ حقیقت ہی نہیں اس سے جو کچھ فائدے مرتب ہوسکتا ہے وہ صلہ رحم وشفقت ہی ہے۔اس سے نسب کا علم صلہ رحم کے لئے ہونا چاہیے نہ کہ فخر ومباحات وغیرہ کے لئے۔

نسب کا فخر ومباہات کے لئے جانا ایک لغو عمل ہے:...... جب نسب ظاہرہ معلوم ہوتا ہے تو بالطبع ایک نسب سے تعلق رکھنے والے اپنے خاندان کے کسی فرد کو بھی بدحالی میں نہیں دیکھ سکتے اور غیرت وحمیت انہیں بے چین کردیتی ہے اور اگر رشتہ نسبی اخبار بعیدہ سے معلوم ومستنظ ہوتا ہے تو صلہ رحم وشفقت کا خیال بھی کمزور ہوجاتا ہے۔اور اس علم سے کوئی نفع مرتب نہیں ہوتا۔اس لئے اس کی کرید اور چھان بین عبث ہوتی ہے۔ایسے ہی نسب کے بارے میں عقلاء کا قول ہے کہ **النسب علم لا ينفع وجهالة لاتضر**. تفصیل یہ کہ جب نسب مزاحمت وضاحت کے مرتبہ سے نکل کر معلومات عامہ کے درجہ پر پہنچ جائے تو اس کا علم وخیال نفس پر کچھ اثر نہیں کرتا اور غیرت وحمیت کو نہیں ابھار سکتا اس لئے ایسے نسب اور اس علم سے کچھ فائدہ نہیں۔

نویں فصل

عرب اور عرب جیسی وحشی قوموں میں جو ریگستان وبیابانوں میں رہتی ہیں،نسب تمام پاتا ہے اور لوگ متعدد ومختلف قبائل میں منقسم ہوتے ہیں

وحشی لوگوں کا نسب محفوظ ہونے کی وجہ:...... چونکہ بڑے بڑے جنگلوں اور ویران ریگستانوں میں رہنے والے طرح طرح کی سختیوں اور بلاؤں میں رہتے ہیں اور بدویانہ زندگی کے سوءِ مواطن وبدنظمی لازم ہے۔اسلئے ضرورت انہیں مجبور کرتی ہے کہ جدا جدا قبائل قرار پاکر الگ الگ رہیں تاکہ مصیبت واضطراب کے وقت ہر شخص سچے خیر خواہ ہمدرد پاسکے۔اور چونکہ ایسے وحشی لوگوں کی معاش زیادہ تر اونٹوں پر منحصر ہوتی ہے۔اور اونٹ کا مرغوب چارہ کچھ خشک ریگستانوں ہی میں خوب مل سکتا ہے۔اور وہیں وہ بچے دے سکتا ہے۔اس لئے یہ لوگ اور بھی وحشت پسند ہوکر جفاکش ودرشت خو بن جاتے ہیں۔اور ان کا یک حال ویک خصال لوگوں میں برابر زیادتی ہوتی رہتی ہے۔اور اس طرح پر ایک قبیلہ قائم ہوجاتا ہے۔جس کے افراد ایک ہی قسم کے اخلاق واطوار کے پابند ہوتے ہیں اور کسی دوسری قوم کا آدمی کسی حال میں ان کا شریک حال وہم اطوار نہیں ہوسکتا۔اور دوسرے قبیلہ کے ساتھ مالوف ومانوس نہیں ہوسکتے۔بلکہ اگر ایسے قبائل میں سے خاص صورتوں میں کوئی الگ بھی ہوجائے تو بھی وہ اپنی طبعی کشش ومیلان خاطر کی وجہ سے اپنے قدیم متعلقوں کو نہیں چھوڑتے اس لئے ان کے اسباب میں خلط وفساد واقع نہیں ہوتا۔بلکہ ان کا نسب ہمیشہ ظاہر ومحفوظ رہتا ہے۔

وہ قبائل عرب جو عجم سے میل جول رکھتے تھے اپنے انساب محفوظ نہ رکھ سکے:...... مضر وکنانہ،ثقیف وبنی اسد وہذیل وغیرہ قبائل کو دیکھو کہ یہ قبیلے سختی کے ساتھ زندگی بسر کرتے اور ایسے مقامات میں رہتے تھے۔جو بالکل غیر مزروع اور سرسبز وشاداب اور سیر حاصل ممالک شام وعراق سے دور تھے۔اس لیے ان کے نسب بھی معروف ومحفوظ رہے۔اور کسی قسم کا میلان ملاؤان میں نہ ہوسکا۔اور جو عرب کے قبائل شہروں کے نزدیک اور شاداب مقامات میں رہتے تھے۔مثلاً حمر وکھلان کے بطون لخم وجذام وغسان وطے وقضاعہ وآیاد وغیرہ ان کے نسب میں خلط ملط فساد ہوگیا۔اور بطون

وشعوب میں ادھر ادھر کے لوگ داخل ہو گئے۔ یہاں تک کہ ان کے ہر ایک گھر میں جو کچھ بگاڑ ہوا عام طور سے مشہور ہے وجہ یہی ہوئی کہ یہ قبائل عجم سے ملتے جلتے تھے اور محافظت نسب کی انہیں چنداں پروانہ تھی۔ لیکن یاد رکھنا چاہئے کہ نسب کی حفاظت کو ایسا سخت خیال قبائل عرب ہی میں ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا قول ہے: **تعلموا النسب و لا تكونوا كنبط الاسواد اذا اسئل احد من امله قال من قرية كذا و هذا.** یعنی شاداب مقامات کے رہنے والے عربوں میں خوش عیش اور متمدن شہریوں سے مل جل کر جو خرابیاں واقع ہوئیں اور نسب بگڑ گئے ہیں ان سے بچنا چاہئے۔

عرب کا فخر نسب پر خاک میں مل گیا:......ابتدائے اسلام میں جب شریف عرب اپنے قدیم وطن سے نکل کر مختلف اطراف و بلاد میں پھیلے۔ اور وہیں توطن اختیار کر لیا۔ تو ان کی جماعتوں کے لئے مابہ الامتیاز لفظ مقرر ہوئے۔ مثلاً جند قنسرین، جند دمشق، جند عواصم وغیرہ اور حکومت اندلس کے زمانہ میں وہاں بھی یہی رواج رہا۔ لیکن اس نئے تقرر و تعین سے ان کے نسب میں فتور نہیں آیا بلکہ یہ تعین اس لئے تھا کہ بعد از فتوح مواطن نو کے ذریعہ سے قبائل پہنچائے جا سکے۔ اور زاید از نسب ایک علامت ہو جائے کہ امراء ان میں بآسانی تمیز کر لیں۔ لیکن جب مسلمان عجم وغیرہ شہریوں سے خلط ملط ہوئے۔ تو انساب میں بھی خرابی پڑی۔ اور عصبیت و نسب کا فائدہ بھی جاتا رہا۔ اب عرب جو کچھ فخر و مسابات نسب پر کیا کرتے تھے وہ خاک میں مل گئے قبائل اور ان کے اصول کا شیرازہ پراگندہ اور ساتھ ہی عصبیت کا بھی خاتمہ ہو گیا مگر بدوؤں میں بدستور سابق باقی ہے۔

دسویں فصل

انساب میں کیوں کر اختلاط ہوتا ہے؟
وہ اسباب جن کی بنا پر آدمی اپنا قبیلہ تبدیل کرتا ہے

کسی قوم میں محسوب ہونے کے یہ معنی ہیں کہ وہ اس قوم کے اقوال و اطوار میں شریک ہے:......کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا رہتا ہے کہ ایک قوم و قبیلہ کا آدمی دوسرے قبیلہ میں جا ملتا ہے کبھی اس وجہ سے کہ دوسرے قبیلہ سے قرابت و رشتہ ہو جاتا ہے۔ یا دوسرے قبیلہ کا حریف و مددگار ہونے سے یہ باہمی تعلق مستحکم ہو جاتا ہے۔ یا کسی قبیلہ کے ولاء میں نہ آ کر اپنے آپ کو اس میں شامل کر لیتا ہے یا کسی جرم کا مرتکب ہو کر اپنی قوم اور قبیلہ سے بھاگتا ہے اور جس قبیلہ میں موقع پاتا ہے گھس بیٹھتا ہے۔ اور آہستہ آہستہ اس نئے قبیلہ کے نسب کا مدعی ہو کر انہیں میں شمار ہونے لگتا ہے اور اس قبیلہ سے عصبیت قائم ہو جانے پر خود بھی اس کا دردمند اور خیر خواہ ہوتا ہے اور وہ قبیلہ بھی رفتہ رفتہ اس اپنے میں شامل کر کے اس کے احوال و افعال سے منفعل متاثر ہونے لگتا ہے۔ اور جب یہ نسبی فوائد و ثمرات مرتب ہو گئے تو پھر اس میں کیا شک رہا۔ کہ وہ اس قبیلہ میں سے ہے کیونکہ کسی قوم میں ایک آدمی کے محسوب ہونے کے یہی معنی ہیں کہ وہ اس قوم کا احوال و اطوار میں شریک ہے۔ پس غیر قبیلہ کا آدمی جب کسی قبیلہ میں یہ مرتبہ پیدا کر لیتا ہے۔ تو وہ بالکل اسی قوم کا آدمی بن کر مرور روزگار کے ساتھ اپنے پہلے نسب کو بھول جاتا ہے اور اس کی اصلیت کو جاننے والے بھی مر کھپ جاتے ہیں اور عام لوگوں کی نگاہ سے راز اصلی چھپ جاتا ہے۔

عرفجہ قبیلہ بجیلہ کا سردار کس طرح بن گیا؟:......یہی وہ طریقہ ہے جس سے قوم کی شاخوں میں فتور پڑتا ہے۔ اور جاہلیت و اسلام کی زمانہ میں عرب عجم میں خلط اقوام ہوتا رہا ہے اولاد منذر وغیرہ کے نسب میں جو لوگوں کو اختلاف ہے۔ ہمارے بیان کی بین دلیل ہے اور عرفجہ ہرثمہ کا قصہ بھی اس کا موید ہے۔ کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس قبیلہ کو بجیلہ کا رئیس مقرر کیا قبیلہ والوں نے عرض کی ہمیں عرفجہ کی سیاست و حکومت سے معاف کیجئے۔ کیونکہ وہ ہم میں دخیل ہو گا ہے در حقیقت وہ ہمارے قبیلہ کا آدمی نہیں ہے اس ریاست کا مستحق جریر ہے اور وہی رئیس ہونا چاہئے۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے عرفجہ سے دریافت کیا کہ بات کیا ہے لوگ تو یہ کہتے ہیں عرض کیا امیر المؤمنین حقیقت میں میں قبیلہ ازد سے ہوں۔ اپنی قوم میں ایک خون کر کے بھاگ آیا اور ان میں مل گیا۔ دیکھنا چاہئے کہ عرفجہ بجیلہ میں کیوں کر شریک ہوا اور کس طرح ان کے نسب کا دعویدار بن گیا یہاں تک کہ

وہ امارت وسیاست کے لئے منتخب ہو گیا اور اس کے جاننے والے لوگ موجود نہ ہوتے اور ذرا بھی غفلت برتی جاتی تو قبیلہ کی ریاست مل گئی تھی۔ کچھ مدت گزرنے پر ان باتوں کی طرف کسی کا خیال بھی نہ جاتا اور من کل الوجوہ بجیلہ میں شمار ہونے لگتا اور اس قسم کے واقعات اب بھی بہت ہوتے ہیں اور گزشتہ زمانہ میں ہوتے رہے ہیں۔

گیارہویں فصل

عام طور سے قبیلے کے اسی گھرانہ میں حکومت رہی ہے کہ جس میں عصبیت قوی اور زیادہ ہو:......اگر چہ ایک قبیلہ کے شعوب وبطون عام نسب کی وجہ سے صاحب عصبیت ہوتے ہیں لیکن عام نسب کی عصابت کے علاوہ قوم کی ایک ایک شاخ میں نسب خاص کی عصبیت اور بھی ہوتی ہے۔ جو عام عصبیت سے قوی اور پرزور ہوتی ہے۔ کیونہ عصبیت خاص انہیں لوگوں میں ہوتی ہے۔ جس کی پیدائش زمانہ قریب میں ایک ہی خون سے ہوئی ہو جیسے قبیلہ کی عام عصبیت کے علاوہ ایک کنبہ یا ایک گھر یا ایک باپ کی اولاد ہیں۔ ایک خاص عصبیت اور جانب داری ہوتی اور ظاہر ہے کہ ایسے قریب کے رشتہ دار حقیقی بھائیوں میں باہمی دردمندی اور غیرت وحمیت ہو سکتی ہے وہ قریب یا بعید کے بنی اعمام میں ہرگز نہیں ہو سکتی۔

عصبیت کی قسمیں:......غرضیکہ عصبیت دو طرح کی ہوتی ہے عام اور خاص، عام میں تمام قبیلہ شریک ہوتا ہے۔ اور خاص میں تقریباً ایک جدی خاندان کے افراد، اور یہی عصبیت قوی اور زیادہ کام کی چیز ہے۔ اور یہ امر ظاہر ہے کہ ریاست وسرداری قبیلہ کی ہر شاخ میں ہوتی نہیں۔ کسی ایک ہی شاخ میں ہوتی ہے اور انہیں ریاسۃ وحکومت حاصل ہوتی ہے شوکت وغلبہ اسلئے ضروری ہے کہ حکمران خاندان کی عصبیت باقی خاندانوں سے زیادہ ہو، تاکہ اسے غلبہ حاصل ہو، اور ریاست چل سکے۔

عناصر کی باہمی مساوات سے مزاج درست نہیں رہ سکتا:......اور جب ایسے خاندان کو حکومت مل جائے گی تو وہ اس خاندان میں رہے گی کیونکہ اگر اس خاندان سے نکل کر اس سے کمزور خاندانوں میں منتقل ہو جائے تو ان کی حکومت وریاست نہیں چل سکتی۔ بلکہ برابر ایک خاندان سے نکل کر دوسرے خاندان میں منتقل ہوتی رہے گی۔ اور ایک خاندان کے بعد دوسرے اسی خاندان میں جائے گی جو پہلے سے زیادہ قوت شوکت رکھتا ہو۔ کیونکہ شوکت وقوت ہی غلبہ کا باعث ہے۔ اس لئے کہ اجتماع وعصبیت بمنزلہ مزاج کے ہے۔ اور مزاج عناصر کی باہمی مساوات کی صورت میں درست نہیں رہ سکتا۔

سیاست وامارت ہمیشہ اس خاندان میں رہے گی جس کو قوی اور پرشوکت عصبیت حاصل ہو:......اس لئے ضروری ہے کہ ان میں سے کوئی ایک غالب ہو، ورنہ وجود مزاج ہی ممکن نہیں نہیں سے استنباط ہوتا ہے کہ کسی ایک عصبیت کا رائج وغالب ہونا بھی ضروری ہے اور یہ بھی کہ سیاست امارت ہمیشہ اسی خاندان میں رہے گی جس کو یہ قوی اور پرشوکت عصبیت حاصل ہو۔

بارہویں فصل

عصبیت والی قوم پر غیر قوم کا آدمی حکومت نہیں کر سکتا:......ابھی ہم بیان کر چکے ہیں کہ حکومت غلبہ سے ملتی ہے اور غلبہ ہوتا ہے عصبیت سے۔ اس لئے کسی قوم پر حکومت کرنے کے لئے ضروری ہے کہ حکمران کی عصبیت محکوم کی فرداً فرداً عصبیتوں پر غالب ہو کیونکہ جب ہر ایک مخصوص عصبیت کو رئیس کی عصبیت کی خصوصیت زیادہ اور پرشوکت معلوم ہوگی تو قوم یا جماعت اس کے سامنے سر اطاعت خم کر دے گی۔ اس کی ریاست کی تسلیم سے اسے کچھ چارا نہ ہوگا۔ لیکن اگر ایک قوم میں دوسری قوم کا آدمی آ جائے اور ان پر حکومت کرنا چاہے تو نہیں کر سکتا۔ کیونکہ اس قوم میں قومی عصبیت تو اسے حاصل ہو نہیں سکتی زیادہ سے زیادہ کچھ اس کی جانب داری ہونے بھی لگتی ہے اور ولاء وخلیف سے، لیکن محض اس بات سے کسی قوم پر اجنبی کا غلبہ ہرگز حاصل نہیں ہو سکتا۔

اگر فرض کیا جائے تو وہ اجنبی قوم میں شامل ہو گیا ہے اور شمولیت کا زمانہ لوگوں کے دلوں سے بھول بسر گیا ہے اور وہ کسی قوم کے اخلاق اطوار کا

پابند ہے اور عام طور سے اسی قوم میں محسوب ہوتا ہے تب بھی سمجھ میں نہیں آتا کہ قوم میں درجہ اتحاد پیدا کرنے سے پہلے اسے یا اس کے اجداد کو کیوں ریاست مل گئی اس لئے کہ اگر اس نے خود ریاست پائی تو اس کا دخیل ہونا قوم سے یک بارگی چھپ نہیں سکتا اور اگر اس کے آبا و اجداد سے منتقل ہوتی ہوئی اس تک پہنچی ہے تو ابتداً امورت اعلیٰ کا قومی ریاست پر کیوں کر تسلط ہوا جب کہ اس کی اجنبیت وغیریت قوم کی نگاہوں سے مخفی نہ تھی اور عصبیت کا کوئی استحقاق قوم میں اسے حاصل نہ تھا۔ حالانکہ قیام ریاست کے لئے عصبیت کا ہونا نہایت ضروری ہے اگر چہ باستحقاق واقعی موروثی ہی کیوں نہ ہو۔

دوسرے نسب کا مدعی ہونے سے حکومت کو بٹہ لگتا ہے:...... اکثر ایسا ہوتا ہے کہ روسائے قبائل جس نسب و قوم کو پسند کرتے اور اچھا پاتے ہیں خود بھی اس کے کسی شعبہ کے مدعی ہو جاتے ہیں یعنی کسی خاص نسب کی شہرت وفضیلت وشجاعت وسخاوت یا ایسی ہی اور باتیں روسائے اقوام کو بھی یہاں تک اپنا شیفتہ ودلدادہ بنا لیتی ہیں کہ وہ اس کے مدعی ہو جاتے ہیں کہ انہیں بھی وہی عزت و برتری مل جائے ایسی لغو باتوں سے ان کی حکومت وریاست کو بٹہ لگتا ہے اور ان کی شرافت قومی وخاص کی نگاہوں سے گر جاتی ہے۔

بعض قبائل جو جھوٹے نسب کے مدعی ہیں:...... ہمارے زمانہ میں یہ جھوٹا مدعا بہت پھیلا ہوا ہے مثلاً قبیلہ زناتہ. تمام مدعی ہے کہ وہ عزلی الاصل ہے۔ حالانکہ زناتہ کو قبائل اعراب سے کوئی تعلق ہی نہیں یا اولاً وریاب کہ حجازی کر کے مشہور ہے۔ اور بنی عامر اگر چہ زغبہ میں سے ہیں مگر مدعی ہیں کہ ہمارے نکاس قبیلہ شرید سے ہے اور ہم بنی سلیم ہیں۔ افتاد وروزگار سے ہمارا دادا بنی عامر میں پہنچا۔ اور قرابت پیدا ہونے سے انہیں میں شامل ہو گیا یہاں تک کہ اس کو امارت وریاست مل گئی اور لوگ اسے حجازی کہنے لگے۔

بنی عبدالقویٰ اور ملوک تلمسان کا جھوٹا دعویٰ:...... ایسا ہی ادعاء بنی عبدالقوی بن العباس بن توجین کو عباس ابن المطلب کے ذریۃ ہونے کا ہے تاکہ شرافت عباسیہ میں شریک ہو سکیں۔ اصل میں اس غلطی کا منشاء ہے عباس ابن عطیہ ابی عبدالقوی کا نام، ورنہ مغرب میں کسی عباسی کا پہنچنا معلوم نہیں ہوا۔ کیونکہ عباس ابن عطیہ تو عباسیون کے دشمن ادارسہ وعبیدئیین کی دعوت علویہ کے ابتدائی زمانہ میں ہوئی ہے۔ پھر کیوں کر ہو سکتا ہے کہ وہ کسی علوی گروہ میں آ کر شریک ہو جائے۔ ابنائے زیان (ملوک تلمسان) بھی جو عبدالواحد کی اولاد ہیں اپنے آپ کو قاسم ابن ادریس کی اولاد بتاتے ہیں اور سب عام طور پر بنی قاسم کہلاتے ہیں قاسم کا نام باعث غلطی ہوا ہے کہ وہ اپنے آپ کو قاسم ابن ادریس یا قاسم ابن محمد ادریس کی اولاد سمجھنے لگے۔

اگر ان کا یہ دعویٰ باوقعت مان لیا جائے تو غایت فی الباب یہ کہا جا سکتا ہے کہ قاسم نے اپنی سلطنت سے بھاگ کر ان میں پناہ لی ہوگی۔ لیکن پھر اس کو اس بادیہ نشین قوم پر ریاست کیوں کر ملی۔ یہ کسی طرح سمجھ میں نہیں آتا۔ اصل میں یہ غلطی قاسم کے نام سے ہوئی ہے کہ ادریسیوں کے نسبوں میں یہ نام اکثر لوگوں کا ہوا ہے۔ بنی زیان نے سمجھ لیا کہ ہمارا دادا قاسم انہیں ادریسیوں میں سے ہے۔ لیکن ان کا دعویٰ عبث ہے اس لئے کہ ان کو ضرورت نہیں کہ ادریسی بنیں۔ ان کو ریاست وحکومت اپنے ہی شوکت وعصبیت سے ملی ہے نہ کہ علویت وعباسیہ وغیرہ کے ادعاء سے مقربان سلاطین نے ان کو ایسی باتوں پر آمادہ کیا اور وہ مشہور ہو کر نا قابل تردید ہو گئیں۔

ایک امیر کا جرأت مندانہ جواب:...... مجھے بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ یغمیر اسن ابن زیان بانی سلطنت سے لوگوں نے دریافت کیا کہ کیا آپ ادریسی ہیں تو اس نے انکار کیا اور کہا زناتیہ، ادریسی ہونے کا کیوں کر دعویٰ کر سکتے ہیں۔ اور اگر کریں بھی تو دنیا یا دین کے لئے۔ سو دنیا تو ہم نے تلوار کے زور سے حاصل کی ہے رہا دینی فائدہ سو خدا تعالیٰ کے سامنے جھوٹے دعویٰ امر ود اور باعث معصیت ہیں پھر ضرورت کیا ہے کہ ایسا عبث دعویٰ کیا جائے۔

اس طرح بنو سعد شیوخ بنی یزید جو قبیلہ زغبہ سے ہیں ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کی اولاد ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں۔ اور بنو سلامہ بن آل توجین اپنے کو سلیمی بتاتے ہیں اور زواودہ من شیوخ ریاح کہتے ہیں کہ ہم برمکی ہیں۔ اور بنی مہنی بھی جو مشرق میں رئیس طے ہیں اپنے کو برمکی بتاتے ہیں۔

غرضیکہ ایسی مثالیں کثرت سے ہیں۔ لیکن چونکہ لوگ اپنی اپنی قوم میں برسر ریاست ہیں اس لئے ان کا یہ ادعاء قابل پذیرائی نہیں ہو سکتا ضرور وہ اسی قوم کے ہیں جن میں حکومت کرتے ہیں۔ اور ان کا نسب ظاہر اور عصبیت وشوکت قوی تھی ورنہ ہرگز حکومت نہ پاتے اس قسم کی مخالفت اکثر ہوتی

رہتی ہے اس لئے اس کا خیال رکھنا چاہیے۔

مہدی کے ہرثمہ کی ریاست پانے کا سبب:...... یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ مہدی موحدین بھی اسی طریقہ سے علوی بن گیا۔ مہدی اگر چہ ہرثمہ کی ریاست کے گھرانے میں پیدا نہیں ہوا تھا۔ بلکہ وہ ایک اوسط درجہ کے خاندان سے تھا۔ لیکن اس نے علم ودین کی شہرت اور مصامدہ کی حمایت ونصرت سے ہرثمہ کی ریاست پائی اور پھر جو کچھ ہوا۔ و اللہ عالم الغیب و الشهادة.

تیرہویں فصل

اصالت خاندان اور حقیقی شرافت اہل عصبیت ہی کا حصہ ہے اور جن لوگوں میں عصبیت نہیں ان کی شرافت بھی مجازی و بے اعتباری ہے:

...... جاننا چاہئے کہ شرافت وحسب کا مدار ہے اخلاق واطوار پر۔ اور خاندان وہ ہے جس کے اسلاف واجداد مشہور شریف ہوئے ہیں۔ ایسے گھرانے کو ان کی نسبت واولاد ہونے سے قوم والوں کی نگاہوں میں عزت ووقار ہوا ہے اس لئے کہ قوم کے دلوں میں ان کے اخلاق واطوار کی بزرگی مرتکز ہوتی ہے۔ گویا آدمی اپنی نسل اور گھرانے کے لحاظ سے معاون سے مشابہ ہیں۔ چنانچہ حدیث میں آیا ہے کہ:

'' الناس معادن كمعادن الذهب و الفضة خيارهم في الجاهلية خيارهم في الاسلام''

پس اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ احساب واخلاق نسب کی طرف رجوع ہوتے ہیں۔

حسب ونسب اور عصبیت والا خاندان حضریت میں قدم رکھتا ہے تو اس کی شرافت گھٹ جاتی ہے:...... اور ہم بیان کر چکے ہیں کہ نسب کا فائدہ ہے عصبیت وغیریت اور باہمی نصرت وحمایت۔ پس جبکہ عصبیت قوی اور ہیبت ناک ہوگی۔ اور گھرانہ حسیب وشریف تو نسب کا فائدہ بھی زیادہ ہوگا۔ اور آباؤ اجداد کی شرافت وعزت اس پر طرہ ہوگی۔ اس لئے ایسے گھرانے میں ثمرۂ نسب کافی ہونے کی وجہ سے حسب وشرف بھی حقیقی وواقعی ہوگا۔ اور مختلف گھرانوں میں تفاوت عصبیت کے ساتھ یہ عزوشرف متفاوت رہے گا۔ لیکن جولوگ کہ اپنے قبائل سے جدا ہوکر شہروں میں الگ الگ جارہتے ہیں۔ اور اسلئے ان کی عصبیت وحمایت مضمحل ہوجاتی ہے۔ ان کو صاحب خاندان کہنا اعتباری ہے اور اگر وہ اس کے مدعی ہوں تو سراسر خام خیالی ہے۔

اگر شہری شرافت کو دیکھا جائے تو غایت الغایات اس کے یہی معنی ثابت ہوں گے۔ کہ شریف شہری بلحاظ سلف نیک خیالی کئے جاتے ہیں۔ اور ان کے اہل وعیال میں تا بامکان کوئی میل ملاؤ نہیں ہوا ہے، لیکن جب عصبیت باقی نہیں جونسب اور تعدید آباد کا ثمرہ ہے۔ تو پھر ایسے نسب اور اس کے آباؤ اجداد کے نیک اخلاق وعادات ان کو کیا فائدہ پہنچا سکتے ہیں۔ اس لئے ان کا شریف اور خاندانی ہونا مجازی واعتباری ہے۔ اور وہ اسلئے کہ ان کے اسلاف ایک مقررہ نیک طریقہ پر چلتے رہے۔ ورنہ حقیقی حسب وشرافت بالا طاق ان میں کہاں۔ اگر کہا جائے کہ وضع لغوی کے لحاظ سے ان کی شرافت بھی حقیقی ہی ہے۔ تو یہ ضرور ماننا پڑے گا۔ کہ شرافت کلی مشکک ہے جو شہریوں کی نسبت بادیہ نشین قبائل پر بطریقہ اولیٰ صادق آتی ہے۔

اکثر ایسے بھی ہوتا ہے کہ ایک خاندان کو اخلاق واطوار اور عصبیت سے ایک وقت میں پوری شرافت ہوتی ہے۔ لیکن حضریت میں قدم رکھتے ہی وہ شرافت گھٹنے لگتی ہے۔ اور آہستہ آہستہ نسب میں خلط واقع ہوجاتا ہے۔ اور وہ خاندان اپنی خام خیالی اور وسوسہ پسندی سے اپنے آپ کو اسی طرح صاحب عصبیت اور شریف سمجھے جاتا ہے۔ حالانکہ عصبیت کے مفقود ہوجانے سے شرافت بھی معدوم ہوجاتی ہے۔

بنی اسرائیل ہزاروں سال کی ذلت وخواری کے بعد اپنی پرانی عصبیت کے خبط میں مبتلا ہیں:...... اکثر شہری عرب وعجم کے ابتداء میں اس خبط میں گرفتار رہے ہیں۔ اور بنی اسرائیل سب سے زیادہ اس لئے کہ اول اول ان کا خاندان دنیا کے تمام خاندانوں سے بزرگ شریف تھا۔ تقریباً ابراہیم علیہ السلام کے زمانہ سے موسیٰ علیہ السلام کے زمانہ تک جو اس قوم کے صاحب الشریعت پیغمبر تھے۔ بہت سے انبیاء، رسول ان میں پیدا ہوئے اس کے علاوہ ان میں عصبیت بھی تھی اور اللہ تعالیٰ نے اپنے وعدہ کے موافق ان کو دولت وسلطنت بھی عطا کی تھی۔ لیکن ایک مدت دراز کے بعد ان کو ان کے مراتب علیا سے محروم ہونا پڑا۔ اور ذلت وخواری ان کے حصہ میں آئی۔ اور مجبوراً جلاوطنی اختیار کی۔ اور ہزاروں برس کفر وکفار کی غلامی

ان کے لئے خاص رہی۔ لیکن خیال شرافت ان میں بھی باقی ہے کوئی ہارونی کہلاتا ہے کوئی آل یوشع، کوئی کالب کی فرزندی پر نازاں ہے۔ کوئی یہودا کے انتساب سے فخر و مباہات کرتا ہے۔ حالانکہ ملت دراز سے ذلت وخواری میں صبر کرتے ہیں۔ اور عصبیت کا نام نشان تک باقی نہیں ہے یہی حال اکثر شہروں کے رہنے والوں کا ہے۔ کہ عصبیت انساب تو نیست و نابود ہوگئی ہے۔ مگر خبط نسب وشرافت برابر باقی ہے۔

ابن رشد کا حسب ونسب کے متعلق مغالطہ اور اس مغالطے کی وجہ:...... ابوالولید ابن رشد نے سخت غلطی کی ہے کہ کتاب الخطابت میں (ارسطو کی ایک کتاب کا خلاصہ ہے) شرافت وحسب کے بارے میں فقط اس قدر لکھ کر خاموش ہوگیا کہ آدمی ایسی قدیم قوم سے ہو کہ کسی وقت شہر میں آ کر رہنے لگی ہو۔ میری سمجھ میں نہیں آیا کہ قدیم الایام شہر میں اس کے اسلاف کے آ رہنے سے مدت دراز کے بعد اس کی آنے والی نسلوں کو کیا فائدہ ہوسکتا ہے۔ جب کہ عصبیت جو کہ رعب وہیبت کا باعث ہے اور حکومت وریاست کے لئے ضروری ہے باقی نہ رہی ہو۔

بااثر لوگوں کی استمالیت کو خطابت کہتے ہیں:...... بہرصورت ابوالولید محض شمار آباؤ اجداد ہی کو حسب سمجھتا ہے حالانکہ خطابت کہتے ہیں کہ بااثر لوگوں کی استمالیت کو کہ جسے چاہیں اپنی طرف سے مائل کرلیں۔ اور جس راستہ پر لانا چاہیں بآسانی لے آئیں۔ گویا اہل خطاب صاحب حل وعقد ہوتے ہیں۔ لیکن جب اہل خطاب میں ہیبت وشوکت ہی نہ ہوگی۔ تو نہ کوئی ان کی طرف متوجہ ہوگا اور نہ وہ کسی کو اپنی طرف مائل کرکے خاطر خواہ کام لے سکیں گے۔

اور شہری ایسے کمزور بے عصبیت ہوتے ہیں۔ کہ ان کی بات پر کوئی کان نہیں دھرتا۔ چونکہ ابن رشد کی پرورش شہر میں ہوئی اور عصبیت کو اس نے دیکھا ہی نہیں اسلئے خاندان وشرافت کے بارے میں رائے عامہ کا پابند رہا اور آباؤ اجداد کے نام اور ان کے شمار ہی کو حسب سمجھ لیا۔ اور قومی عصبیت اور عام عصبیت کے اسرار تک ان کی نگاہ نہ پہنچ سکی۔ واللہ بکل شیئ علیم.

چودھویں فصل

غلام وخدام اور دست پرورده لوگوں کی خاندانی وقعت اور ان کی شرافت اپنے اپنے مخدوم وخداوند کے تعلق ونسبت سے ہوتی ہے نہ کہ خود اپنے قومی انتساب سے:...... ہم پہلے بیان کرچکے ہیں کہ واقعی اور حقیقی شرافت عصبیت والوں کا حصہ ہے۔ لیکن جب کوئی عصبیت والی قوم احسان وانعام سے کسی اجنبی کو اپنا بنالیتی ہے یا مزید اختلاط ہے اس کا خون غلام وخدام کے خون سے مل جاتا ہے تو اس وقت وہ غیر دست پرورده غلام بھی قوم کی نصبی عصبیت میں شریک ہوجانے اور قوم کا عصبہ ہونے کی وجہ سے تمدن وانتظامی معاملات میں بھی افراد قوم سے برابری کے مدعی بن جاتے ہیں۔

چنانچہ شارع علیہ السلام فرماتے ہیں کہ مولی القوم منکم، چونکہ مولیٰ کا لفظ مطلق فرمایا ہے۔ اس لئے معنی یہ ہوئے کہ قوم کے غلام اور دست پرورده اور حلفاء سب کے سب قوم میں شمار ہیں۔ اور ظاہر ہے کہ عصبیت والی قوم میں یونہی داخل ہونے والوں کے نسب ولادت کی کچھ وقعت نہیں ہوئی اس لئے کہ قوم کے نسب سے ان کا یہ نسب مختلف ومغائر ہوتا ہے۔ اور ان کے نسب قدیم کی عصبیت ہی مفقود ہوجاتی ہے۔ اس لئے کہ یہ لوگ اپنی عصبیت والوں سے الگ ہوکر ایک نئے نسب میں آملتے ہیں۔ پھر ان کا اپنی قوم سے کیا تعلق رہا۔ کہ عصبیت باقی رہے ناچار یہ لوگ اس نئے نسب میں شامل وداخل رہتے ہیں۔ اور جب قوم میں ان کی کئی پشتیں گزر جاتی ہیں۔ تو باہمی تعلق اور ولاء کی نسبت سے ان کے خاندان وشرافت کی بنیاد قائم ہوجاتی ہے۔

خلافت عباسیہ کے زمانہ میں برامکہ اور ترک غلاموں نے کیسی عزت پائی:...... لیکن ان کی عزت وشرافت صاحب الولاء قوم کی عزت وشرافت سے کم ہی رہتی ہے۔ سلطنت وحکومت کی تمام خدم وحشم کی یہی حالت ہے کہ پشتہا پشت سلطنت کی خدمت کرنے اور اس کے ملک وولاء میں رہنے سے عزت وشرف حاصل کرتے ہیں دیکھو کہ عباسیہ خلافت کے زمانے میں بنی برمک اور ترک غلاموں اور بنی نوبخت نے سلطنت کی غلامی میں آکر کیسی کچھ عزت وشرافت پائی۔ مجد واصالت کے بانی ہوئے۔ جعفر ابن یحییٰ ابن خالد ہارون رشید اور اس کی قوم کا غلام ہونے کی وجہ سے بڑے گھرانے والا اور شریف سمجھا جاتا ہے۔ نہ کہ اپنی قدیم عجمی انتساب کی وجہ سے۔

اسی طرح سے ہر ایک سلطنت وحکومت کے غلام وخدام شرافت سلطنت کی غلامی اوراس کی عزت افزائی سے ہوتی ہے۔اور پرانا نسب مضمحل ہوکر بھول بسر جاتا ہے۔اور مجد داصالت سے اس کو کچھ تعلق نہیں رہتا۔ بلکہ حکومت کی غلامی اور دست پروردہ کی ہی نام وشرافت کا باعث ہوتی ہے۔ گویا کہ مملوک وخادم کی شرافت مالک ومخدوم کی شرافت سے ماخوذ ہے۔ پس اس سے معلوم ہوتا ہے کہ خدام ومما لیک یا ان جیسے اشخاص کا نسب وولادت ان کے لئے کچھ سودمند باعث عصبیت نہیں بلکہ سلطنت وحکومت کی غلامی وتربیت کی نسبت اوراسکے تعلقات ہی عزت ومجد کا ذریعہ ہوتے ہیں۔

کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ لوگوں کے پہلے نسب اگرچہ بہت کچھ دقیق تھا۔عصبیت کے ناپید ہوجانے کی وجہ سے ساقط الاعتبار اور بے سود ہوجاتا ہے۔اور یہ دوسرا انتساب اپنی عصبیت کی وجہ سے قابل التفات اور سودمند ثابت ہوتا ہے۔ آل برمک کی یہی حالت ہوئی۔ کیونکہ فارس میں ان کا گھرانہ موبد تھا۔لیکن بنی العباس کی غلامی میں آکر اس نسب کا خیال تک نہ رہا۔ بلکہ جوشرافت پائی وہ سب سلطنت کی غلامی اور تربیت سے۔اس کے سوا ان کی عزت کے لئے اور سب اسباب کا پیدا کرنا بالکل بے بنیاد اور باعث محض ہے۔وان اکرمکم عند اللہ اتقاکم۔

پندرھویں فصل

ایک گھرانہ میں چار پشتوں تک شرف وحسب قائم ہونے کے بعد رہتا ہے

دنیا کی کوئی چیز فساد کی دستبرد سے نہیں بچ سکتی:.....اگر چشم اعتبار سے دیکھئے تو دنیا کی ہر چیز کو فنا ہے۔کوئی بات بھی دنیا کی ایسی نظر نہیں آتی جس کو بقا وثبات ہو جماد ونبات، حیوان وانسان کا کون وفساد ہر وقت ہمارے مشاہدے میں آتا رہتا ہے۔یہی حال اورعوارض اشیاء کا ہے۔خصوصا انسانیت ہر وقت معرض تغیر وتبدیل میں رہتی ہے۔علوم نکلتے اور عروج پاتے ہیں۔اور تقویم پارینہ ہوکر گم ہوجاتے ہیں۔صنعت وحرفت میں ایجادیں ہوتی ہیں۔اور زمانہ گزر جانے پر بے نام ونشان ہوکر رہ جاتی ہے۔عزوشرف بھی آدمی کا عارضی ہے۔اس لئے وہ بھی فساد کی دستبرد سے نہیں بچ سکتا۔

ایسا قبیلہ جو آدمؑ تک ذوشرف اجداد والا ہے:.....دنیا میں کوئی آدمی ایسا نہ نکلے گا کہ آدمؑ سے لے کر اس تک اس کے آباؤ اجداد علی الاتصال حسب شرافت کے صدر نشین رہے ہوں اگر کوئی ہے تو وہ ذات پاک ہے جناب ختمیت مآب ﷺ کی، کہ آپ کے تمام آباؤ اجداد آدم علیہ السلام تک صاحب مجد دوشرف ہوئے۔ ورنہ جوشرافت قائم ہوئی اسی کو زوال ہوا۔ ہر خاندان کو حکومت وشرافت کے بعد عاشیہ خدمت وذلت اپنے کندھے پر رکھنا پڑا۔یعنی کوئی حسب اور کسی خاندان کا شرف نیست ونابود ہوئے بغیر نہ رہا۔

شرافت کی چار پشتوں تک بقا کی وجوہات:.....جب کسی قوم وخاندان میں عزوشرف کی بنیاد قائم ہوئی، چار پشتوں سے زیادہ اس کو اثبات وقرار نہ ہوا۔ کیونکہ جو شخص خود مجد دوشرافت کا بانی ہوتا ہے۔ وہ جانتا ہے کہ عزت مجھے کیونکر اور کن عادات افعال سے ملی ہے۔اور وہ ان باتوں کی حفاظت کرتا ہے جوشرافت کے حصول بقا کا باعث ہے۔اس کے بعد اس کے بیٹے کی باری آتی ہے۔ چونکہ اس کی تربیت بانی مجد دوشرف کی صحبت میں بلاواسطہ ہوتی ہے۔اور بہت سی باتیں حصول شرافت کے متعلق اس سے سنی ہوتی ہیں یہ باپ کی بات بنائے رکھتا ہے۔لیکن باپ کے مرتبہ کو نہیں پہنچتا۔اسلئے کہ باپ نے جو کچھ دیکھا اور کیا اس کو اس کی جگہ محض سننے اور پانے ہی کا موقع ملا۔

اس کے بعد اس کی اولاد آتی ہے جو تیسری پشت ہوتی ہے۔ یہ لوگ تقلید پیروی سے کام چلاتے ہیں۔اور دوسری پشت سے مرتبے میں کم ہوتی ہے۔اس کے بعد چوتھی پشت آکر بالکل اسلاف کے راستے سے الگ ہوجاتی ہے۔اور جو عادات واطوار مجد دشرافت کے لئے ضروری ہیں انہیں چھوتی ہی نہیں بلکہ انہیں حقیر وخوار سمجھتی ہے۔اور خیال کرتی ہے کہ ہمارا خاندانی ترکہ ہے۔ جو محض نسب کی وجہ سے ہمارے بزرگوں کو ملتا رہا۔اوراب ہم تک پہنچا ہے۔اسے عصبیت واخلاق واطوار سے کیا علاقہ ہے وہ سمجھتے ہی نہیں کہ یہ شرافت وحسب کب پیدا ہوا۔اور کن اسباب سے ہوا ان کو اپنے نسبی فخر ومباہات کے سوا اور کچھ نہیں سوجھتا۔ جب وہ دیکھتے ہیں کہ قوم میں ہمارا اثر ہے اور لوگ ہمارے ہی کہنے پر چلتے ہیں تو اپنے آپ کو تمام قوم اور اہل عصبیت سے افضل واعلیٰ سمجھنے لگتے ہیں انہیں خبر ہی نہیں ہوتی کہ یہ ریاست واثر ان کے جد اعلیٰ کو کون سے اخلاق واطوار سے حاصل ہوا تھا۔اس لئے

وہ عجب وخود پسندی میں گرفتار ہوکر تواضع واستمالت قلوب کو چھوڑ کر بیٹھے ہیں جو بہت بڑا ذریعہ حصول عز وشرف کا ہے۔اور بجائے دلداری کے قوم کی دل آزاری اور تحقیر سے دریغ نہیں کرتے۔نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ قوم کی نگاہوں سے گر جاتے ہیں۔اور قوم اسی گھرانے میں سے پچھلی عصبیت کے زور کے خیال پر کسی دوسرے شخص کو اس کے اخلاق واطوار کی پسندیدگی کے بعد وہ مرتبہ دیتی ہے۔

اب اس سے فرع کی ترقی کا وقت آتا ہے اور پہلی فرع جو حسب وریاست کو اپنا حصہ سمجھتی تھی مضمحل ہوکر رہ جاتی ہے۔اور تھوڑے ہی دنوں میں وہ گھرانہ گم نام ہو جاتا ہے۔یہی دور ہے کہ ملوک وسلاطین، امراء، روساء اور اہل عصبیت میں جاری رہتا ہے۔اور شہر میں بھی ایک گھرانے کے بعد دوسرا گھرانہ اسی طرح ایک قوم میں سے بنائے مجد وشرف کا بانی ہوتا رہتا ہے۔وان یشایذھبکم دیات بحق جدید وما ذالك علی الله بعزیز

مذکورہ قاعدہ اکثریہ ہے کلیہ نہیں:...... بقائے شرف وحسب کے واسطے ہم نے چار پشتیں مقرر کی ہیں۔لیکن یاد رکھنا چاہئے کہ یہ قاعدہ اکثریہ ہے کلیہ نہیں، کبھی کبھی چار پشتوں سے پہلے ہی ایک خاندان کا حسب وشرف نسیاً منسیاً ہو جاتا ہے۔اور کبھی پانچ چھ پشتوں تک باقی رہتا ہے لیکن برابر گھٹتا جاتا ہے۔اور چار پشتوں پر قومی اثر وشرافت کا خاتمہ، ہم نے اسلئے مانا ہے کہ پہلی پشت بانی ہوگی دوسری کم وبیش اس کو بنائے کریں گی۔اور اس سے فائدہ اٹھائے گی۔تیسری مقلد تابع ہوگی اور چوتھی علی الاغلب ہادم شرافت ومخرب ریاست ثابت ہوگی۔

چار پشتوں کی شرافت کا لحاظ حدیث اور توریت سے بھی ثابت ہوتا ہے:...... مدح وثناء کے بارے میں بھی زیادہ چار پشتوں کا اعتبار کیا گیا ہے چنانچہ رسول خدا ﷺ فرماتے ہیں:

ان الکریم ابن الکریم ابن الکریم　　یوسف بن یعقوب بن اسحق بن ابراھیم

گویا اشارہ ہے کہ اس میں مجد وشرف انتہاء کو پہنچا ہوا ہے۔اور توریت میں بھی آیا ہے کہ خدائے تعالیٰ فرماتا ہے میں غیور ہوں اور آباؤ اجداد سے ان چار پشتوں تک ان کی اولاد کی خطاؤ قصور کے متعلق باز پرس کروں گا۔اس سے بھی یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ نسب وحسب میں زیادہ چار پشتوں کا اعتبار ہے۔

عرب کے وہ قبائل جن کی چار پشتوں کو ریاست ملی:...... کتاب الاغانی کے مصنف نے امراء شراف کے ذکر میں لکھا ہے کہ ایک دفعہ کسریٰ نے نعمان سے دریافت کیا کہ عرب کے قبیلوں میں سے کسی کو کسی پر برتری بھی ہے، یا نہیں؟ جواب دیا ہاں ہے کہا کس سبب سے۔کہا جس کی تین پشتیں برابر رئیس رہی ہوں۔اور پھر چوتھی پشت کو بھی ریاست ملی ہو۔اسی گھرانہ قبیلہ میں شریف تر مانا جاتا ہے۔اس کے بعد ایسے قبائل کی تفتیش ہوئی تو فقط قبیلہ حذیفہ بن عبدالفزاری اور آل دوالحدین شیبانی اور آل اشعث بن قیس کندی اور آل حاجب ابن زرارہ اور آل قیس بن عاصم المنقری تمیمی عرب میں ایسے گھرانے نکلے۔اور کسریٰ کے سامنے پیش کئے گئے نوشیروان نے ان کی عزت وتوقیر کی اور حاکم وعادل مقرر کئے جانے کا حکم دیا۔ان لوگوں میں حذیفہ بن بدر اور اشعب بن قیس نعمان کی قرابت کی وجہ سے پہلے شکریہ ادا کرنے کیلئے یکے بعد دیگرے اٹھے۔اور پھر بسطام بن قیس بن شیبان اور حاجب بن زرارہ اور قیس بن عاصم آئے۔اور ہر ایک نے نہایت فصاحت وبلاغت سے تقریر کی۔کسریٰ نے کہا کہ بے شک یہ سب کے سب سردار ہیں۔اور مذکورہ بالا قبائل عرب میں بھی بنی ہاشم کے بعد بڑے مرتبے کے گنے جاتے ہیں۔اور بنی الذبیان بن الحرث بن کعب یمنی کا گھرانہ بھی انہیں بزرگ خاندانوں میں شمار ہوتا ہے۔غرضیکہ ان تمام امور سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ حسب شرافت کے لئے زیادہ سے زیادہ چار پشتوں کا اعتبار ہوتا ہے۔

سولہویں فصل

وحشی اقوام میں اور قوموں کی نسبت تغلب کی طاقت وقدرت زیادہ ہوتی ہے جس قدر وحشت وبدویت کم ہوگی اسی قدر شجاعت وشہامت میں کمی ہوگی:...... ہم بیان کر چکے ہیں کہ بدویت کی زندگی خود شجاعت کا باعث ہے۔اس لئے وحشی قبائل اور قوموں سے شجاع ہوتے ہیں اور دوسری قوموں پر غالب آکر ان کے مقبوضات کو خود داب بیٹھتے ہیں۔اور مرور ایام وانقلاب روزگار سے خود ان کی حالت بھی بدلتی رہتی ہے۔جب یہ سیر حاصل وشاداب مقامات پر پہنچتے ہیں۔اور لوگ عیش وعشرت میں منہمک ہوتے ہیں تو جس قدر وحشت وبدویت کم ہوتی

ہے اس قدر ان کی شجاعت وشہامت میں کمی آ جاتی ہے۔

وحشت، بدویت اور حضریت کا فرق حیوانات میں بھی موجود ہے:.....تو تغیر حیوانات بھی نظر آتے ہیں جیسے بکرا اور ہرن بیل او بارہ سنگا، گدھا اور گورخر، اگر چہ ایک ایک نوع کے جانور ہیں لیکن بکرا، بیل، گدھا وحشت قدیم کے زوال اور پرخوری کی وجہ سے کس قدر اصل سے متغیر ہو گئے ہیں ان کے رنگ وروپ اور تگ ودو، جست وخیز، ہر ایک بات میں نمایاں فرق آ گیا ہے۔ یہی حال آدمی کا ہے۔ کہ جہاں وحشت ہوگئی اخلاق وخصائل بدل گئے۔ اس لئے کہ انسانی ملکات اور طبیعتیں واقعات وعادات کے تابع ہیں چونکہ غلبہ اقدام وبسالت وتیور وشجاعت سے حاصل ہوتا ہے اس لئے جو قبائل نہایت وحشی اور بدویت میں ڈوبے ہوتے ہیں ان میں استیلا وتغلب کی قدرت زیادہ ہوتی ہے بشرطیکہ فریق ثانی سے شمار وقوت وعصبیت میں بالموازنہ مقابلہ ہو۔

چند قبائل عرب کا ذکر جنہوں نے بدویت اور وحشت کی بنا پر ممالک پر قبضہ جمایا:..... دیکھو کہ قبیلہ مضر چوں کہ اپنی وحشت وبدویت پر قائم تھا۔ اور حمیر وکھلان ملک وحکومت پا کر عیش وعشرت میں ڈوب گئے تھے۔ اور ربیعہ بھی مرغزار عراق میں بودوباش رکھنے سے آرام طلب ہو گیا تھا۔ اس لئے مضر نے ان قبائل پر غالب آ کر ان کی حکومت وریاست خود چھین لی۔ اور اس کے بعد بنی طے اور بنی عامر بن صعصعہ بنی سلیم وابن منصور نے قبیلہ مضر کے ساتھ وہی کیا۔ جو خود وحمیر وکہلان وغیرہ کے ساتھ کر چکا تھا۔ اس لئے کہ یہ قبائل مضر کے بعد بھی اس طرح سے وحشت پسند اور بدو بنے رہے۔ اور ان کی عصبیت وشوکت میں کچھ فرق نہیں آیا تھا وہ نہیں جانتے تھے کہ ناز ونعمت عیش وعشرت کیا چیز ہے۔ یہاں تک کہ مضر غالب ہوئے۔ اور حالت بدلنے لگے۔ اور یہی حال تمام قبائل اعراب کا ہوتا رہا۔ جو وقتاً فوقتاً حضری قبائل میں آئے۔ اور تکلف اور تعیش سے بہرہ ور ہوئے۔ غرضیکہ بدوی قبیلے عدد قوت کی مساوات کی حالت میں اپنے حریف پر ہمیشہ غالب رہتے ہیں۔ سنته الله فی خلقه.

سترہویں فصل

عصبیت کا غائی نتیجہ ملک وحکومت ہے

حکومت وسلطنت اور ریاست میں فرق:.....ہم بیان کر چکے ہیں کہ عصبیت سے صاحب عصبیت کو حمایت ومدافعت کی قدرت وقوت حاصل ہوتی ہے وہ حق واجب کا اغیار سے مطالبہ کر سکتا ہے جس بات پر چاہتا ہے۔ اپنی قوم کو آمادہ کر لیتا ہے۔ اور ہم یہ بیان کر چکے ہیں کہ انسان بالطبع اجتماعی حالت میں حاکم وعادل کا محتاج ہے۔ تا کہ کوئی کسی کے حق میں بے جا دستبرد نہ کر سکے۔ اور ہر شخص اپنا حصہ پائے اور ضرورت ہے کہ نگرانی اور ان کی تقسیم جس کے ہاتھ میں ہو۔ وہ عصبیت کے زور سے اس جماعت یا قوم پر غالب ہو ورنہ اس کے حکم کو کوئی نہ مانے گا۔ اور وہ اپنا فرض منصبی پورا نہ کر سکے گا۔ ایسے تغلب واستیلاء کو حکومت وسلطنت کہتے ہیں جس کو ریاست پر ایک امر زائد سمجھنا چاہیے۔ کیونکہ ریاست کہتے ہیں قوم کی سرداری اور اس میں بااثر ہونے کو تا کہ اوروں کی نسبت اس کی رائے وقیع تر ہو۔ اور لوگ بہ خوشی اس کے امر ونہی کو مانیں۔ اور سلطنت ومملکت قہری حکم وتغلب کو کہتے ہیں۔ اور یہی عصبیت کی غایت ہے کیونکہ جب کسی شخص کو کچھ عصبیت وشوکت حاصل ہوتی ہے۔ تو وہ برابر اس کی افزائش کی فکر میں لگا رہتا ہے۔ اور مختلف تدابیر سے اسے بڑھایا ہے۔ یہاں تک کہ ریاست واتباع مل جاتا ہے۔ پھر جب اسے تغلب وقہر کا موقع ملتا ہے تو بزور دیگر اقوام وقبائل پر مسلط ہو جاتا ہے بشرطیکہ قابل اتباع عصبیت کی حمایت ونصرت ساتھ ہو پس تغلب ملکی غائی نتیجہ ہو گے عصبیت کا اور یہی ہمارا دعویٰ تھا۔

پھر اگر ایک قبیلے میں متعدد گھرانے ہیں۔ اور سب کے سب اپنے اپنی جداگانہ عصبیت رکھتے ہیں تو ضرورت ہے کہ ملک وحکومت کی عصبیت سب سے قوی ہو تا کہ وہ تمام عصبیتیں مغلوب ومقہور ہو کر اسی عصبیت میں مدغم ہو جائیں اور وہ بصورت اتحاد ایک بڑی عصبیت بن جائے۔ اور اگر ملک وحکومت والی عصبیت غالب نہیں۔ اور باقی کو اپنے شامل نہیں کر سکتی۔ تو حکومت کا شیرازہ بکھر جائے گا۔

" ولو لا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض "

عصبیت جب اپنی انتہا کو پہنچ جائے تو تغلب کا خیال پیدا ہو جاتا ہے:..... جب کسی عصبیت کو اپنی قوم پر تلب تام حاصل ہو جاتا ہے۔تو پھر بالطبع دور کی عصبیتوں اور قبائل واقوام پر تغلب کا خیال پیدا ہو جاتا ہے۔ اگر حریف برابر کا نکلا اور مقابلہ پر اڑ گیا تو باہم جنگ وجدال کا میدان گرم ہوتا ہے۔اور ہر ایک اپنی اپنی جگہ اپنی اپنی قوم پر حکومت کرتا رہتا ہے۔اور اگر ایک کو غلبہ ہو گیا۔اور دوسری حکومت وعصبیت اس میں شامل ہو گئی۔اور طاقت تغلب بڑھی تو پھر حوصلہ اور بڑھتا ہے۔اور اسی طرح تغلب وتحکم بڑھتے بڑھتے تا بہ حد غایت پہنچ جاتا ہے۔اور حکومت پھیل جاتی ہے اور برابر وسعت ملک بڑھتے رہتی ہے۔ یہاں تک کہ یہ نوخیز قوت وشوکت کسی سلطنت سے ٹکر لیتی ہے۔ اب اگر یہ حریف سلطنت روبانحطاط ہے۔اور آثار زوال نے اس کی بنا کو پہلے ہی ڈھیلا کر رکھا ہے اور اولیائے دولت وارکان سلطنت میں مقابلہ کی تاب نہیں ہے۔ یا وہ اس سے پہلوتہی کرتے ہیں۔تو یہ پُر زور شوکت وعصبیت اس بدنصیب ملک پر غالب آ کر عنان سلطنت خود اپنے ہاتھ میں لے لیتی ہے تمام ملک اس کے سامنے سر تسلیم جھکا دیتے ہیں۔

اور اگر اس سلطنت کی چولیں ابھی ڈھیلی نہیں ہوئی ہیں۔زیادہ سے زیادہ اس کو خود اپنی عصبیت والے خاندانوں کی مدد واعانت کی ضرورت ہے۔تو سلطنت انہیں اولیائے دولت کے ہاتھ میں باقی رہ جاتی ہے۔ جو ایسے آڑے وقت میں حمایت ومدد کر کے اسے بچاتے ہیں۔اور اس نوخیز سلطنت کا زور بجائے خود رک جاتا ہے اسی قوم کے واقعات ہیں۔ جو ترکوں کو دولت عباسیہ کے ساتھ اور صنہاجہ وزناتہ کو کتامہ سے اور بنی ہمدان کو علویہ وعباسیہ سلاطین کے ساتھ پیش آئے ہیں۔ پس اس بیان سے ثابت ہوتا ہے کہ ملک عصبیت کا نتیجہ ہے اور یہ بھی کہ جب عصبیت حد کو پہنچ جاتی ہے۔تو قبائل کو اقتضائے وقت کے موافق کبھی اقدام واستبدائے اور کبھی مدافعت ومظاہرت سے مملکت وسلطنت حاصل ہوتی ہے۔ اور اگر عصبیت عوایق وموانع کی وجہ سے کمال وانتہا تک نہ پہنچ سکی۔تو اس کی ریاست وحکومت بھی ایک زمانہ کے لئے جاتی ہے یہاں تک کہ یہاں تک کہ نئے اسباب پیدا ہوں اور عصبیت کو بڑھائیں یا گھٹائیں۔

اٹھارویں فصل

دولت وثروت اور آرام پسندی اقوام وقبائل کو حصول سلطنت سے روکتی ہے:..... جب کوئی قبیلہ عصبیت کے زور سے تغلب حاصل کرتا ہے تو جس قدر اس کا تغلب ہوتا ہے۔اسی کی نسبت سے اسے دولت وثروت بھی ملتی ہے۔اور یہ بھی منعموں اور دولت مندوں میں شامل ہو جاتا ہے۔اور جہاں تک ہو سکتا ہے انہیں کی چال چلتا ہے اور اگر وہ سلطنت جس کا یہ قبیلہ شریک حال مددگار ہے ایسی زبردست ہے کہ کوئی بزور اس سے ملک وحکومت نہیں چھین سکتا۔اور نہ خیل وشریک ہو سکتا ہے۔تو یہ قبیلہ بھی سلطنت کی امارت وولایت پر اکتفا کرتا ہے اور جو کچھ سلطنت اور اس کے مداخل سے ملتا ہے اسی کو غنیمت سمجھتا ہے۔اور ملکی نزاع اور توسیع تسلط کا اسے خیال تک نہیں آتا بلکہ عیش وآرام، کسب وہنر اور ظاہری تزک واحتشام کی طرف متوجہ ہوتا ہے۔اور لوگ اپنی دولت وثروت کے اندازہ کے موافق اور پر تکلف عمارتیں بناتے ہیں۔اور گوناگوں صنعت وحرفت کو ایجاد واختراع کے بعد ترقی ہوتی ہے۔

عیش وعشرت عصبیت وشوکت کے سخت دشمن ہیں:..... ان باتوں سے ان کی بدویت کی خشونت رو بہ زوال ہوتی ہے۔اور عصبیت وجرأت کمزور پڑ جاتی ہے۔اور تنعم سے بسر کرنے لگتے ہیں۔اور ان کی اولاد جو اس زمانہ میں پیدا ہوتی ہے۔وہ ناز ونعمت میں پلنے کی وجہ سے خود امور ضروریہ کی طرف متوجہ نہیں ہوتی۔اور عصبیت سے بے پرواہ ہو جایا کرتی ہے۔ یہاں تک کہ یہی ان کی عادت ثانیہ بن جاتی ہے اور رفتہ رفتہ بعد میں آنے والی نسلوں میں عصبیت بالکل نہیں رہتی۔قوم میں زوال واد بار نمودار ہو کر پہلے اشراف قوم پر ہاتھ صاف کرتا ہے اور قوم کا عز وشرف نیست ونابود ہو جاتا ہے۔کیونکہ عیش وعشرت، عصبیت وشوکت کے سخت دشمن ہیں۔اسلئے عصبیت کا زوال کے ساتھ ہی قوم بھی مدافعت وحمایت سے قاصر ومجبور ہو جاتی ہے اور مطالبہ حقوق کی اس میں مطلق قوت باقی نہیں رہتی۔دیگر قبائل اس پر غالب آ جاتے ہیں۔پس اس سے معلوم ہوتا ہے کہ عشرت پسندی حصول سلطنت کی مانع ہے واللہ یوتی ملکہ من یشاء

انیسویں فصل

اغیار واجانب کا مطیع ومنقاد ہونا اور ذلت وخواری برداشت کرنا حصول سلطنت کے لئے اقوام کا سد راہ ہے

جوقوم مدافعت نہ کر سکے وہ مطالبہ سے بھی عاجز ہوتی ہے:......ظاہر ہے کہ غیروں کی اطاعت کرتے کرتے اور حکومت کی ذلت سہتے سہتے قومی عصبیت بالکل مفقود ہو جاتی ہے۔ کیونکہ جب تک کہ عصبیت وخودداری قوم میں اگر باقی ہو قوم ہرگز ذلت وخواری کو گوارا نہیں کر سکتی۔ اس لئے ذلت وانقیاد پر راضی ہو جانا دلیل ہے۔ اس بات کی کہ اب قوم میں مدافعت کی قوت باقی نہیں ہے۔ اور جو قوم کہ مدافعت ہی نہیں کر سکتی وہ مطالبہ ومقاومت سے بطریق اولیٰ عاجز وقاصر ہوگی۔

بنی اسرائیل کی بزدلی:......دیکھو کہ جب موسیٰ علیہ السلام نے بنی اسرائیل کو ملک شام میں جانے کا حکم دیا۔ اور کہا کہ اللہ تعالیٰ نے شام کی حکومت تم کو عنایت کی ہے تو انہوں نے اس وقت اپنی عاجزی اور ماندگی کا اعتراف کیا اور کہنے لگے۔ کہ وہاں تو ایک جبار اور زبردست قوم رہتی ہے ہم وہاں کیونکر جا سکتے ہیں۔ ہاں اللہ اگر خود اس قوم کو نکال دے۔ اور ہمیں اس قوم سے لڑنا بھڑنا نہ پڑے۔ تو ہم چلنے کو تیار ہیں اور اس امر کو اے موسیٰ! تیرا معجزہ سمجھیں گے۔ اور جب یہ سن کر بھی موسیٰ علیہ السلام نے ان کو جرأت دلائی اور عزم سفر پر آمادہ کرنے کی کوشش کی تو مرتکب عصیان ہوئے۔ اور کہنے لگے کہ موسیٰ علیہ السلام تم ہی اپنے خدا کو ساتھ لے کر جاؤ اور اس قوم سے لڑو یہ امید ہرگز نہ رکھو کہ ہم تمہارے ساتھ اہل شام سے لڑیں گے۔

بنی اسرائیل کی ذلت کا سبب عصبیت کا فقدان تھا:......ان باتوں کا سبب کیا تھا یہی کہ فرعنہ مصر کے ہاتھوں میں پستے پستے اور ذلت وخواری سہتے سہتے ان کے نفوس میں مطالبہ استحقاق اور مقاومت کی طاقت بالکل دور ہوگئی تھی۔ اور شوکت وعصبیت کے مفقود ہو جانے کی وجہ سے ان کو موسیٰ علیہ السلام کی اس بات کا کسی طرح یقین ہی نہیں آتا تھا۔ کہ اللہ تعالیٰ نے شام کا ملک انہیں دے دیا ہے اور عمالقہ شام کو اللہ تعالیٰ کے حکم سے یہ مغلوب اور نیست ونابود کر سکتے ہیں۔ ان کے دلوں میں تو بار بار یہی خطرہ گزرتا تھا کہ مطالبہ حقوق سے عاجز وقاصر ہیں۔ اس لئے اپنے نبی کو جھٹلاتے تھے۔ اور تعمیل حکم سے جی چراتے تھے۔ ناچار اللہ تعالیٰ نے بھی جیسے ان کے خیال تھے ویسے ہی سزا دی۔ کہ چالیس برس تک مصر وشام کے درمیان ایک جنگل میں ڈانواں ڈول پھرتے رہے۔ اور باوجود ہر طرف مارے مارے پھرنے کے نہ انہیں کوئی آبادی ملی نہ شہر نہ کسی آدمی ہی کی صورت نظر آئی جیسا کہ قرآن مجید میں یہ قصہ مذکور ہے۔

وادی تیہ میں بنی اسرائیل کے ابتلاء کی حکمت:......آیت قرآنی کے سیاق اور اس کے مفہوم سے معلوم ہوتا ہے کہ بنی اسرائیل کے ابتلاء میں خدائے تعالیٰ کی یہ حکمت تھی کہ جو قوم ذلت وخواری اور قہر وجبر کے شکنجے سے نکلی ہے۔ اور اطاعت وانقیاد ہی کی خوگر ہو رہی ہے۔ اور عصبیت کو کھو چکی ہے۔ وہ اس زمانہ ابتلاء میں مرکھپ جائے۔ اور اسی ویرانہ میں اس کی نسل سے ایک نئی خوددار قوم پیدا ہو جس نے کبھی جبر وقہر کو نہ دیکھا ہو، اور ذلت وخواری نہ سہی ہو، تا کہ اس میں از سرنو دوسری عصبیت پیدا ہو۔

ایک پشت کتنے عرصے میں فنا ہو جاتی ہے؟:......اور وہ اس کے ذریعہ سے تغلب ومطالبہ کی طاقت وقدرت پا سکے یہیں سے یہ نتیجہ بھی نکلتا ہے کہ کم سے کم چالیس برس میں قوم کی ایک پشت فناء اور دوسری پیدا ہو سکتی ہے۔ غور کیجئے تو اسی بیان سے عصبیت کی شان میں ظاہر ہوتی ہے کہ عصبیت ہی سے مدافعت ومقاومت ومطالبت ہو سکتی ہے۔ اگر وہ نہ ہو تو ان میں سے کسی ایک پر بھی قوم کا زور نہیں چلتا۔

ٹیکس اور لگان ادا کرنا انسان کو ذلت کا خوگر بنا دیتا ہے:......جو باتیں کہ قوم کی ذلت وخواری کا خوگر بنا دیتی ہیں ان میں ٹیکس اور لگان ادا کرنا فی نفسہ اپنے حقوق کا ضائع کر دینا ہے جس کو خوددار لوگ قتل وہلاکت کی دھمکی کے بغیر یا جب تک ان کی عصبیت مدافعت حمایت سے بالکل قاصر

وعاجز نہ ہو۔ ہرگز برداشت نہیں کرتے اوراور عصبیت کے وقع الم ہی کی قدرت نہیں رکھتی۔ اور حریف کی مقاومت اور غیر سے مطالبہ حقوق کرے گی۔ اس لئے کہ اطاعت وانقاد کا خوگر ہونا ان باتوں کا صریح سدراہ ہے۔

تاوان ولگان ادا کرنا بھی ذلت کا سبب ہے:......منقول ہے کہ رسول خدا ﷺ نے کچھ کاشتکاری کے آلات انصار میں سے کسی کے گھر میں دیکھ کر کاشتکاری کے متعلق فرمایا کہ جب کسی گھر میں یہ آلات آتے ہیں تو ساتھ ہی ذلت وخواری بھی اپنا قدم اس گھر میں رکھتی ہے۔ آپ کی مراد یہ تھی کہ کاشتکاری میں آ کر لگان وتاوان ادا کرنا پڑتا ہے۔ جس سے لگان وتاوان ادا کرنے والا خود اپنی اور غیروں کی نگاہ میں ذلیل ہوجاتا ہے۔ جناب ختمیت مآب ﷺ روحی فداہ کے قول سراسر حکمت سے یہی نتیجہ نکلتا ہے کہ تاوان باعث ذلت ہے اس کے علاوہ تاوان کی ذلت کے ساتھ ہی نفس انسانی میں مکروفریب حلیہ اخلاق ذمیمہ پیدا ہوجاتے ہیں۔ اس لئے جب کسی قوم کو دیکھو کہ تاوان اور ٹیکس ادا کرنے کی وجہ سے ذلت خواری میں مبتلا ہے۔ تو پھر ہرگز امید نہ کرو یہ قوم وملک وسلطنت حاصل کر سکے گی۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ لوگوں کا خیال ابتداء قبائل مغرب میں چوپانی کرتے، اور اس زمانہ کے بادشاہوں کو وقتاً فوقتاً جرمانہ وتاوان دیا کرتے تھے۔ بالکل غلط ہے کیونکہ اگران کی ابتدائی حالت ایسی ہوتی تو ہرگز ملک وسلطنت قائم نہ کر سکتے۔ دیکھو کہ جب عبدالرحمٰن بن ربیعہ نے شہر براز کے بادشاہ باب کو محاصرہ کر کے تنگ کیا۔ اور اس نے عبدالرحمٰن سے امان چاہی تو کہا تھا اگر تم پناہ دو تو میں آج سے مسلمان ہو کر تم میں شریک ہوں۔ میری عزت وذلت تمہاری عزت وذلت کے ساتھ ہوگی۔ آؤ اور ملک پر قبضہ کر لو۔ اللہ ہمیں اور تمہیں دونوں کو خیر وبرکت عطا کرے۔ اور تم ہماری طرف سے ہی جزیہ سمجھ لو کہ فتح نصرت کے بعد جس طرح چاہتے ہو۔ ملک میں اپنا نظام قائم کرو۔ اور ہمیں جزیہ سے ذلیل کر کے آئندہ کے لئے اپنے ظلم وتعدی کا ہدف نہ بناؤ یہ ہمیں کسی طرح گوارا نہیں ہوسکتا اگر غور سے دیکھا جائے تو یہی ایک روایت مدعا کے ثبوت کیلئے کافی ہے۔

بیسویں فصل

قوم میں اخلاق حمیدہ کا شوق ہونا حصول ملک وسلطنت کی علامت ہے اور عادات ناپسندیدہ کی رغبت زوال سلطنت پر دلالت کرتی ہے

چونکہ ملک سلطنت کا ہونا انسانی اجتماع کے لئے ضروری ہے۔ اور انسان اپنی فطرت اولیٰ اور قوت ناطقہ کی وجہ سے بہ نسبت مذام کے محامد اخلاق کی طرف زیادہ مائل وراغب ہے۔ اس لئے کہ جس قدر شرور ومذام پیدا ہوتے ہیں وہ سب قوائے حیوانیہ کے نتیجے ہیں۔ ورنہ انسان من حیث الانسان خیر واخلاق پسندیدہ سے زیادہ قریب ہے۔ اور ملک وسیاست بھی انسانی خاصہ ہونے کی وجہ سے اس کے لئے ضروری ہے۔ اس لئے واجب ہے کہ ملک وسیاست میں بھی وہ اخلاق محمود ہی کا پرکار بند ہو۔ اور تدابیر ملک وسیاست میں عدالت کا لحاظ رکھے۔ کہ کسی کا نام حسن سیاست ہے اور وہ اسکی بالطبع صلاحیت رکھتا ہے۔ اور ہم بیان کر چکے ہیں کہ انسانی مجد وشرافت ملک کے لئے اصل وفرع ہیں عصبیت وحمایت اصلی شرافت ہے اور اخلاق واطوار فروع ہیں جن سے شرافت کا وجود کامل ہوتا ہے۔ پس جیسے کہ ملک نتیجہ نمائی ہوتا ہے عصبیت کا۔ اسی طرح سے وہ اخلاق پسندیدہ (فروع شرافت) کا بھی نتیجہ ہے کیونکہ وجود شرافت متمم وفروع کے بغیر ایسا ہی ہے جیسے کہ کوئی آدمی مقطوع الاعضاء یا برہنہ ہو۔ پس خیال کرنا چاہیے کہ جب محض عصبیت اخلاق حمیدہ کے بغیر حسب وشرافت والے گھرانوں میں ایک قسم کا نقص ہے۔ تو پھر کیا اہل مملکت میں اخلاق کی کمی باعث قبح ونقص نہ ہوگی جب کہ یہ مسلم ہو کہ مملکت ہی تمام مجد وشرف کی غایت ہے۔

سیاست کسے کہتے ہیں اور اس کا مستحق کون ہے؟:......دوسرے یہ کہ سیاست ومملکت کہتے ہیں خلق اللہ کی کفالت اور خلافت الٰہی کو، تاکہ بندان خدا میں احکام الٰہی جاری کرے۔ اور خدا کے احکام تمام خیر محض اور مصالح مناسب پر مبنی ہوتے ہیں۔ اور بشریٰ احکام قدرت اللہ کے خلاف جہالت شیطان کی طرف سے ہوتے ہیں۔ اس لئے کہ خدا تعالیٰ فاعل مطلق ہے۔ اور ایک ساتھ ہی خیر وشر کا فاعل ہے۔ گر انسان کا مرتبہ نہیں، پس

جس کسی کو پوری عصبیت وشوکت حاصل ہو جائے۔ اور اسکے ساتھ ہی عادات خیر واخلاق حمیدہ بھی ہوں تا کہ احکام الٰہی کا اجزاء کر سکے۔ وہی خلافت الٰہی اور کفالت خلق کا مستحق ہے۔ اور اس کی صلاحیت رکھتا ہے۔ مطلب یہ کہ قوم میں اخلاق حمیدہ کا وجود عصبیت کے ساتھ حصول سلطنت کی علامت ہے ہماری یہ دوسری دلیل پہلی دلیل سے نسبتاً زیادہ موثوق بہ اور صحیح المبنیٰ ہے۔

ان خصال کا ذکر جو حاکم اقوام میں ہوتا ہے:...... جب ہم ان عصبیت والی قوموں کو دیکھتے ہیں کہ جن کو دور دور تک اور بہت سی قوموں پر غلبہ حاصل ہے۔ تو معلوم ہوتا ہے کہ عادات پسندیدہ واخلاق حمیدہ اس قوم کے تمام فردوں میں موجود ہے۔ کرم اور عفوز لات ان کا شیوہ ہے۔ مظلوم وبیکسوں کی باتوں کو برداشت، اور آئے گئے مہمانوں کی میزبانی کرتے ہیں۔ محنت ومشقت جدوجہد سے جی نہیں چراتے۔ مکروہات پر صبر کرتے ہیں۔ وفائے عہد کو واجب جانتے ہیں۔ عزت کی حفاظت کے لئے بذل اموال سے انہیں دریغ نہیں ہوتا ہے۔ شریعت وعلماء کی تعظیم وتکریم اور حدوالله کی رعایت کرتے ہیں۔ دینداروں سے اعتقاد وارادت رکھتے ہیں۔ اور رشتہ ادب کو ہاتھ سے نہیں جانے دیتے۔ جو کوئی حق بات بغیر رعونت سنتے ہیں تو اس کی پیروی کرتے ہیں۔ ضعیف الحال لوگوں سے بانصاف وشفقت سے پیش آتے اور بذل وسخاء سے کام لیتے ہیں۔ مسکینوں سے بتواضع ملتے اور دادخواہوں کی فریاد سنتے ہیں۔ دینی احکام وعبادات سے کبھی غافل نہیں ہوتے۔ مکر وغدار رز ور بعض عہدہ وغیرہ رزائل سے بچتے ہیں۔ یہی ہے وہ اخلاق سیاست جن سے ان کو سلطنت وسیاست کا بلند مرتبہ ملتا ہے۔ اور عامہ خلائق پر حکمرانی کرتے ہیں۔ اور بے شک اللہ تعالیٰ نے ان کو یہ اخلاق حمیدہ ان کی عصبیت وشوکت کے مناسب حال عطاء فرمائے ہیں۔ اور ہرگز عبث وبیکار نہیں ہیں۔ اور ملک وسلطنت ان کی عصبیت کو شایان نہیں ہے۔ پس اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جب خدائے تعالیٰ کسی قوم کو ملک وسلطنت دینا چاہتا ہے تو پہلے اس کے اخلاق واطوار کی تہذیب واصلاح کرتا ہے۔ اور بخلاف اس کے جب کسی قوم سے دولت وسلطنت سلب کرنا چاہتا ہے تو پہلے وہ قوم مرتکب مذام ہوتی ہے اور فضائل پسندیدہ اس سے مفقود ہو جاتے ہیں۔ اور برائیاں بڑھنے سے آخر کار ملک اس کے ہاتھ سے نکل کر دوسروں کے قبضہ میں آتا ہے۔ تا کہ معلوم ہو جائے کہ خدائے تعالیٰ نے اس قوم کی کرتوتوں سے ناخوش ہو کر اپنی برکت وخلافت کا سایہ اس کے سر سے اٹھ گیا۔ اور نیک لوگوں کو اپنی خلافت اور کفالت خلق کا منصب عطا فرمایا ہے:

" واذاردنا ان نهلك قرية امرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرا "

سابقہ اقوام کی تاریخ کو دیکھیں گے تو معلوم ہوگا کہ ملک سلطنت کا ردوبدل ایک قوم سے دوسری قوم میں ہمیشہ اسی طرح ہوتا رہا ہے۔

جاننا چاہئے کہ عصبیت والی قومیں جن عادتوں کی تکمیل وتہذیب کرتی ہیں۔ اور بطریق رمز پہلے ہی سے قومی اقبال وسلطنت کے قیام کی خبر دیتی ہیں۔ کہ قوم کا ہر ایک شخص شرفاء ذوالاحساب کی کماینبغی توقیر علمائے وصلحاء کی تعظیم مسافروں اور تاجروں کے ساتھ نیک سلوک کرتا ہے اور ظاہر ہے کہ جو اقوام وقبائل اپنی عصبیت اور شرافت کے ازدیاد کی فکر میں ہوں۔ وہ اگر ایسے بااثر لوگوں کی عزت وتوقیر کریں تو کچھ عجیب نہیں ہے۔ جو ان کی قومی عصبی شان کو بڑھاتے ہیں۔ اور خود بھی جاہ قومی میں حصہ رکھتے ہیں۔ کیونکہ وہ قبائل سمجھتے ہیں۔ کہ ان مردان کار کی توقیر خود اپنی ہی توقیر ہے۔ کبھی خود ان کی ہیئت اور شوکت بھی قوم کو اپنی تعظیم کی طرف مائل کر لیتی ہے اور ہر شخص کو یہ بھی خیال ہوتا ہے کہ اگر ہم اوروں کی عزت کریں گے تو وہ ہماری عزت کریں گے۔ رہی ایسے لوگوں کی تعظیم جن کی عصبیت میں اتنی قوت نہیں ہے جس سے تو کو کچھ امید وبیم ہو سکے۔ ان کی تعظیم بدون آمیزش غرض اپنے اخلاق وعادات کی تکمیل وتہذیب اور مصالح سیاست کی وجہ سے کرتے ہیں۔ کیونکہ اپنے یا اپنے برابر والے قبیلے کے روسا وشرفاء کی تعظیم سیاست مخصوصہ میں نہایت ضروری ہے۔ اور اصحاب فضل وکمال کا اکرام واعزاز سیاست عامہ کا کمال ہے۔ اس لئے کہ صلحاء کی عزت وینداری کی وجہ سے اور علماء کی مراسم دینیہ واحکام شرعیہ کی اقامت وحفاظت کے لئے عزت کی جاتی ہے اور تجارت سے ترغیب تجارت واعسال منفعت اور مسافروں سے مکارم اخلاق حسن سلوک پر انہیں مجبور کرتے ہیں۔ اسی طرح عدل پسندی وانصاف پروہی ہر شخص کے مرتبہ کی نگہداشت کراتی ہے پس جب یہ باتیں کسی عصبیت والوں میں پائی جائیں تو سمجھنا چاہیے۔ کہ یہ قوم بہت جلد سیاست عام اور مملکت کے مرتبہ پر پہنچنے والی ہے۔ کیونکہ یہی باتیں خدا کی مقرر کردہ اقبال مندی اور سلطنت کی علامتیں ہیں۔ اور یہی عادتیں اللہ تعالیٰ اس قوم سے سلب کر لیتا ہے جس سے ملک وسلطنت چھیننا چاہتا ہے۔ اس لئے جب دیکھو کہ کسی قوم سے یہ باتیں مٹ چلی ہیں تو سمجھ لو کہ فضائل قومی روبہ زوال ہیں۔ اور ملک عنقریب اس قوم کے ہاتھ سے نکل جائے گا۔ واذا اراد الله بقومٍ سوءً فلا مردا.

اکیسویں فصل

وحشی قوم کا ملک وسیع تر ہوتا ہے

وحشی قومیں دو وجوہ سے مہذب انسانوں پر غالب رہتی ہیں:......ظاہر ہے کہ وحشی قوموں میں بہ نسبت مہذب اقوام کے تغلب وسینہ زوری کا مادہ زیادہ ہوتا ہے۔ اور وہ بآسانی دوسری قوموں پر غالب آ کر اپنا محکوم وغلام بناسکتی ہیں کیونکہ وہ قومیں اپنی عادات واطوار کے لحاظ سے نوع انسانی میں ایسی ہی ہوتی ہیں کہ جنس حیوان میں خونخوار درندے کسی کوان کے مقابلہ کی ثبات ہی نہیں ہوتی۔ عرب وزناتہ کرد وترک اور صنہاجہ کے بعض ایسے درشت خواور قومی قومیں ہیں کہ جن کو خونخوار انسان کہا جاتا ہے۔

ان وحشی قوموں کے ازدیاد شوکت کی ایک وجہ یہ بھی ہوسکتی ہے کہ ان کو کوئی وطن یا گھر تو ہوتا نہیں جس کی کوشش ومحبت انہیں ایک جگہ بند رکھ سکے ان کے نزدیک ہر جگہ برابر ہوتی ہے۔ اسی وجہ سے وہ اپنے ملک کی حدود یا اس کے آس پاس تک ہی نہیں رکی رہتیں۔ ممالک دُور دست تک طوفان بلا کی طرح پھیل کر متعدد اقوام پر تغلب وتسلط حاصل کر لیتی ہیں۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے بیان سے مذکورہ دعوے کی تصدیق:......چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے حالات میں لکھا ہے کہ جب آپ خلیفہ مقرر ہوئے۔ اور فتح عراق پر مسلمانوں کو ترغیب دینے کیلئے کھڑے ہوئے تو آپ نے فرمایا۔ کہ لوگو! حجاز کچھ تمہارا گھر نہیں ہے کہ تمہیں یہاں سے باہر نکلنے نہ دے۔ محض آب وگیاہ ایسی ہی اور دیگر ضرورتوں کے حاجت مند ہو کر تم پڑے ہوئے ہو جو تمہیں یہاں مل جاتی ہے۔ ہاں اے مہاجرین کیا تمہیں خدائے تعالیٰ کا وعدہ یاد نہیں ہے۔ جاؤ اس زمین میں پھیل جاؤ جس کا تمہیں خدا تعالیٰ نے مالک بنانے کا وعدہ کیا ہے۔ اور قرآن مجید میں ارشاد فرمایا ہے کہ" ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون".

بعض اقوام کا ذکر جو اپنے وحشی پن کی وجہ سے ممالک پر قابض ہو گئیں:......یہی حال عرب کی قدیم قوموں کا رہا کہ وحشی ہونے کی وجہ سے دور دور تک دھاوے کئے اور تغلب حاصل کیا مثلاً تبابعہ وحمیر یمن سے کبھی مغرب تک اور کبھی عراق وہند تک نکل جاتے اور استیلاء پاتے تھے حالانکہ ان کی ہم عصر دیگر قوموں کی یہ حالت نہ تھی اسی طرح سے جب ملثمین مغرب کی سلطنت کا زمانہ آیا تو یہ قوم اقلیم اول اور سودان کی ہمسائیگی سے اٹھ کر ممالک اندلس تک بیروک ٹوک نکل گئیں جو چوتھی پانچویں اقلیم میں واقع ہے یہی حال ہر ایک وحشی قوم کا ہوتا ہے اسی وجہ سے اس کی سلطنت وسیع ہوتی اور مرکز اصلی سے دور تک پھیل جاتی ہے۔

بائیسویں فصل

جب تک سلطنت والی قوم میں عصبیت رہتی ہے سلطنت اس کے قبضہ سے نہیں نکلتی زیادہ سے زیادہ یہ ہوتا ہے کہ حکومت ایک خاندان سے منتقل ہو کر دوسرے میں چلی جاتی ہے

جب بہت سی قومیں ایک قوم سے مطیع ومنقاد ہو جاتی ہیں۔ اور شوکت وتغلب سے اسے مملکت کا مرتبہ حاصل ہوتا ہے۔ تو پھر اس کے شعوب وقبائل میں سے لوگ انتظار حکومت وحفظ سلطنت کے لئے معین ومنتخب ہوتے ہیں لیکن یہ لوگ قوم کی ہر شاخ میں سے منتخب نہیں ہوتے جو شاخ زور آور اور بااثر ہوتی ہے وہی اوروں کو دھکیل کر خود اپنا پاؤں جما دیتی ہے۔ اور جب اسی طرح ایک خاندان ملک وحکومت کا مالک بن جاتا ہے۔ تو ملک وحکومت کا نشہ اسے آہستہ آہستہ عیش وعشرت کا خوگر بنا دیتا ہے۔ اور دولت کی بہتات امور قبیح کی طرف مائل کرتی ہے وہ اپنے ہی قبیلے کے لوگوں سے خدمت لیتا ہے

اورضرورت کے وقت سلطنت کے کاموں میں انہیں کوآگے دھر لیتا ہے۔اور یوں اسیر بلا بنتے بنتے اس قبیلے کا شمار کم ہوتا ہے۔اورقوم کی وہ شاخیں کہ جو ابھی تک امور سلطنت سے الگ تھیں۔اوراپنی قومی حکومت میں بھی عزت سے الگ پڑی ہوئی تھی۔ضعف ودر ماندگی سے بالکل بچی رہتی ہے کیونکہ ان کواس وقت تک عیش وعشرت اور لایعنی باتوں سے غرض نہیں ہوتی پس جب حکومت کا پہلا خاندان زمانہ کی لپیٹ میں آتا ہےاورضعف حال اپنا زور دکھاتا ہےتو ملک اس سے سیراور زمانہ برسر پرخاش،اور عیش عشرت کا دورختم ہوتا ہے۔اوراس خاندان کی حکومت کا آفتاب سیاست تغلب اور انسانی تمدن کے نصف انہار پر پہنچ کر پستی وزوال کی طرف جھکتا ہے۔

"کدود القز ینسبح ثم یغنی بمر کن بسخه فی الانکاس"

ادھر تو یہ پرانا خاندان حکومت زمانہ کی دست برد میں آ کرنڈھال اور بے دم ہوتا ہےادھرقوم میں ایسے خاندان قبائل ابھی موجود ہوتے ہیں۔جن کی عصبیت موفوراور ملک گیری کی طاقت کا سرتغلب سے محفوظ،اور جن کی قوت استیلاء عام طور سے ملک کو معلوم ہوتی ہے۔اب یہ لوگ ملک وسلطنت کے حصول کی فکر میں پڑتے ہیں جس سے آج تک یہ اسلئے مجبوراور دور رہے تھے کہ انہیں قوم میں سے ایک عصبیت خاص (خاندان حکمران) اپنے زور سے انہیں مغلوب کئے ہوئے تھے۔اور چونکہ اس وقت ان کی شوکت وقوت پہلے ہی سے مشہور ومسلم ہوتی ہے کسی کو نزاع ودراندازی کا حوصلہ نہیں ہوتا اور وہ ملک وسلطنت پر قابض مسلط ہوجاتے ہیں۔

پھرایک زمانہ گزر جانے پراس خاندان کے ساتھ بھی قوم کے دیگر قبائل جوان کی حکومت سے الگ تھلگ رہتے ہیں اوراپنی قوت کو بچائے رکھتے ہیں یہی سلوک کرتے ہیں۔جوان کی طرف سے پہلے خاندان کے ساتھ ہوااور برابر یہی سلسلہ جاری رہتا ہے۔یہاں تک کہ قوم میں سے عام وخاص عصبیت جاتی رہی یااس کے تمام قبائل نیست ونابود ہوتے جاتے ہیں۔سنة الله في حيٰوت الدنيا والاخرة عند ربك للمتقين

عربوں ایرانیوں اور یونانیوں کا عروج وزوال:...... دیکھولو کہ جب عرب میں قوم عاد کا زمانہ سلطنت ختم ہوا۔تو اس کے بھائیوں میں سے ثمود کا گھرانہ تخت و بخت کا مالک ہوا۔اوراس کے بعد عمالقہ کی آبادی آئی۔اور جب عمالقہ جیسے دیوزیوں کو رستم دھرنے بچھاڑا۔تو ان کے بھائی حمیر نے حکومت پائی۔اور جب اس کا زمانہ ختم ہوا۔تواسی قوم کا ایک خاندان بتابعہ کے نام سے سریرآرائے سلطنت ہوا۔اوراس کے بعداذورنے عنان حکومت اپنے ہاتھ میں لی اور پھر مضر کا دوردورہ آیا۔

یہی حال ایرانی سلطنت کا ہوا کہ جب کیانی تخت وتاج کواسکندری طوفان بہالے گیا تو ساسانیوں نے پھراپنے اسلاف کا نام زندہ کیااوراسلام نے آکران کا بھی خاتمہ کر دیا۔

یہی کیفیت یانانیوں کی ہوئی کہ ان کے بعد یونانیوں نے سلطنت پائی۔اور جب مغرب میں قبائل بربر میں سے کتامہ ومغرارہ کا جاہ وجلا دکمال کو پہنچ چکا تو صنہاجہ وملثمین ومصامدہ نے اپنی اپنی باری سے زوروشوردکھلایا۔زان بعدزناتہ کی بعض شاخیں ملک کی مالک بنیں غرضیکہ جب تک کسی قوم میں عصبیت باقی رہتی ہے۔حکومت اسی قوم کے مختلف قبائل میں ادلتی بدلتی رہتی ہے۔اور جس قدرقوم میں عصبیت زیادہ ہوجاتی ہے۔اسی قدراس کی شوکت زیادہ اوردیرپا ہوتی ہے۔اور جب قوم ناچ رنگ اور عیش وآرام میں ڈوبتی ہےتو مملکت کوبھی زوال آجاتا ہے۔

جب ایک خاندان وقبیلہ کی سلطنت کا زمانہ ختم ہوتا ہے۔تو قوم کا ہی دوسرا قبیلہ یا خاندان اسے سنبھالتا ہے جواس حکمران وقت خاندان کی عصبیت میں شریک ہوجس کی اب تک ملک اطاعت وفرمانبرداری کرتا ہےاور تمام قومی عصبتیں اس کی حکومت سے مانوس ومالوف ہوچکی ہیں۔اور ایسے قبیلہ یاخاندان کے اضمحلال زوال کے وقت اگرکوئی ایسی عصبیت دعویدار اٹھ کھڑی ہوجواس مضمحل خاندان سے بعید التعلق اوراس کے عروج کے ساتھ ساتھ دنیا میں کوئی بڑاانقلاب بھی ہومثلاً مذہب بدلے یاعمران عالم میں کمی آئے۔یاایسی ہی کوئی اور دنیا کی حالت بدل دینے والی بات واقع ہوجائےتواس صورت میں سلطنت حکمران قوم کے دائرے سے بالکل نکل جائے گی۔اوراس قوم کے ہاتھ میں جارہے گی جوخدائے تعالیٰ کی طرف سے دنیا میں انقلاب عظٰے پیدا کرنے کیلئے مامور ہوئی ہے۔جیسا کہ قبائل مضر نے اسلام اختیار کرتے ہی دنیا کی سلطنتوں اورقوموں کے زیر کیااورخود ملک وحکومت کے مالک بن بیٹھے حالانکہ زمانہ دراز سے بدویت میں ڈوبے ہوئے تھےاورنہیں جانتے تھے کہ تمدن کیا چیز ہے۔

تیئیسویں فصل

مغلوب ہمیشہ طور طریق، وضع قطع، چال ڈھال، مذہب ولباس غرضیکہ ہر بات میں غالب کی تقلید وپیروی بڑی سرگرمی سے کرتے ہیں

مغلوب غالب کی وضع قطع اختیار کرنے میں دو مغالطوں کا شکار ہوتا ہے

غالب کے غلبہ کی وجہ علوم وفنون نہیں ہوتے بلکہ عصبیت ہوتی ہے لیکن مغلوب اس راز کو نہیں بھانپ سکتا:..... طبیعت انسانی کچھ ایسی واقع ہوئی ہے کہ آدمی جس کا مطیع ومنقاد ہو جاتا ہے اس کو اپنے سے کامل سمجھنے لگتا ہے کامل سمجھنے کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ یا تو وہ واقعی طور پر غالب میں کوئی ایسی بات پاتا ہے۔ جو اس کے نزدیک تعظیم وتکریم کے قابل ہے۔ یا وہ دھوکا کھا کر سمجھتا ہے کہ مجھ پر اس کو کچھ غلبہ حاصل ہوا ہے۔ یہ غلبہ طبعی نہیں ہے۔ بلکہ اس کے کمال غالب نے مجھے مغلوب کیا ہے۔ اس مغالطہ کے ساتھ ہی اسے اپنے اس خیال کا یقین ہو جاتا ہے۔ پس وہ اپنی کمی کو پورا کرنے کیلئے غالب کی ہر بات کو اختیار کرتا ہے۔ اور اس سے تشبہ پیدا کرنے میں کوئی دقیقہ اٹھا نہیں رکھتا اسی کو تقلید واقتدا کہتے ہیں۔ اور مغلوب خیال کرتا ہے کہ غالب کا غلبہ عصبیت وشوکت سے نہیں ہوا ہے بلکہ علوم وفنون، اخلاق وعادات نے غالب میں یہ قوت پیدا کی ہے۔ جس کی وجہ سے اس کو استیلاء حاصل ہوا ہے۔ تو اس حال میں تغلب واستیلاء کی وجہ سمجھنے میں بھی اسے دھوکہ ہوتا ہے۔ اور استیلاء کے اصل سبب سے اس کی نگاہ اچٹ جاتی ہے کیونکہ تغلب کی علت وہی عصبیت ہے۔ یہ غلطی ہے جس کی وجہ سے مغلوب ومفتوح ہمیشہ وضع ولباس مرکب وسلاح وغیرہ کل باتوں میں غالب وفاتح کی پیروی کرتے ہیں۔ اولاد کو دیکھو کہ وہ ہمیشہ اپنے آباء کی تقلید کرتی ہے۔ اس کی وجہ یہی ہے کہ اولاد اپنے خیال میں اپنے آباؤ اجداد کو کامل سمجھتی ہے۔ اسی طرح ہر ایک کو دیکھ لو۔ وہ ضرور اپنے حاکم وقت کا لباس پہنتے اور شاہی لشکر کی وردی کی تقلید کرتے ہیں۔ بلکہ غلبہ کا اثر یہاں تک ہوتا ہے کہ جو قومیں آس پاس رہتی ہیں۔ اور ان میں سے کسی کو دوسرے فی الجملہ غلبہ ہو جائے تو ضعیف الحال قوم بھی بہت کچھ صاحب غلبہ سے تشبہ پیدا اور تقلید اختیار کر لیتی ہے۔

اندلس کے مسلمانوں کی حالت زار:..... جیسے کہ اس زمانہ میں اندلس کے مسلمان جلالقہ سے متشابہ بن گئے ہیں انہیں کا لباس پہنتے ہیں وہی ہیئت اختیار کر لی ہے اکثر باتوں میں انہیں کے نقش قدم پر چلتے ہیں۔ یہاں تک کہ مکانوں کی دیواروں پر جو تصاویر ونقش ونگار بناتے ہیں ان میں بھی اسی قوم کا تتبع کرتے ہیں۔ اور سمجھداران باتوں کو دیکھ کر سمجھ گئے ہیں کہ یہ جلالقہ کے استیلاء کی علامتیں ہیں۔ والامر اللہ

ان باتوں کو براء العین دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ تغلب کی تاثیر کے بارے میں العامۃ علی دین الملک۔ کیا اچھا مقولہ ہے۔ کیونکہ بادشاہ اپنی رعایا پر غالب ہوتا ہے۔ اور رعیت باعتقاد وکمال اس کی تقلید کرتی ہے جیسے فرزند پدر کی۔ اور متعلم اپنے استاد کی پیروی کرتے ہیں۔

چوبیسویں فصل

جب کوئی قوم مغلوب ہو کر غیروں کے قبضہ میں آ جاتی ہے تو بہت جلد اس کا خاتمہ ہو جاتا ہے

مغلوب قوم کی نسب بالآخر فنا ہو جاتی ہے اس کی دو وجوہات:..... ب کوئی قوم مغلوب ومفتوح ہوتی ہے تو کسل اس کی طبیعت پر غالب آ جاتا ہے کیونکہ جہاں کسی قوم کی حکومت غیر کے ہاتھ میں آئی۔ اور وہ مغلوب ہو کر غالب کی غلام محتاج بنی۔ اس کا جوش وولولہ بھی دب جاتا ہے۔ تناسل وآبادی میں کمی آ جاتی ہے اس لئے کہ آبادی وتمدن کی ترقی جدت لعل اور قوائے حیوانی کے جوش ونشاط سے وابستہ ہے۔ پس جب کسل وسستی کی

وجہ سے جوش ونشاط طبیعت اور تمدن کے دیگر اسباب مفقود ہوئے۔ اور عصبیت مغلوب ہو جانے سے پہلے ہی معدوم ہو چکی ہوتی ہے۔ تمدن آبادی میں نقصان شروع اور کسب وعمل کا راستہ مسدود ہو جاتا ہے۔ اور مدافعت باقی نہیں رہتی۔ اور قوم ظالموں کے ظلم وتعدی سے ہدف زوال وفنا بن کر مٹنے اور گھٹنے لگتی ہے۔ عام طور پر اس سے کہ وہ حکومت وتمدن کے معراج کمال کو پہنچی ہو یا نہ پہنچی ہو۔ اس کے علاوہ قومی زوال وانحطاط کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ انسان بغرض خلافت الٰہی بالطبع رئیس پیدا کیا گیا ہے۔ اور جب رئیس اپنی ریاست وعزت سے محروم ومجبور ہو جاتا ہے۔ تو اس کی طبیعت افسردہ ہو کر کسل پسند ہو جاتی ہے۔ یہاں تک کہ نہ کھانے کو جی چاہتا ہے، نہ پینے کو، افسردگی خاطر اسے ہر بات سے روکتی ہے جیسے انسانی عادات میں یہ داخل ہے۔ ویسی ہی درندہ حیوانات میں بھی موجود ہے۔ دیکھو کہ درندے آدمیوں کی قید میں ہوتے ہیں تو بچے نہیں دیتے اسی طرح مغلوب قومیں بھی غیروں کے قبضہ میں آ کر مضمحل ہو کر گھٹنے لگتی ہیں یہاں تک کہ مرکھپ کر نیست ونابود ہو جاتی ہیں۔

پارسی اپنے ٹڈی دل کثرت کے باوجود فنا ہو گئے:..... پارسیوں کی طرف خیال کرو کہ ایک زمانہ میں دنیا ان سے بھری پڑی تھی۔ اور جب عرب کی فتوحات کے زمانہ میں ان کی عصبیت وشوکت مغلوب ہوئی تب بھی وہ بہت کچھ باقی تھے۔ کہتے ہیں کہ سعد نے مدائن سے اس طرف ایک لاکھ بہتر ہزار آدمی شمار کئے ہوئے تھے۔ جن میں سے ۳۷ ہزار صاحب خانمان تھے۔ لیکن جب وہ عرب کی حکومت اور قہر وتسلط کے قبضہ میں آئے تو بہت ہی کم باقی رہ گئے اور جلد ہی ایسے نیست ونابود ہوئے کہ گویا کبھی موجود ہی نہ تھے۔

ایک وہم اور اس کا ازالہ:..... یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ ظلم وتعدی سے لوگ غارت وتباہ ہوئے اسلامی حکومت تو عدل وانصاف کا سرچشمہ تھی پھر وہ کیوں کر ان کے ساتھ ظلم وتعدی کو روا رکھ سکتے تھے اصل یہ ہے کہ انسان کی نوع طبیعت ہی ایسی واقع ہوئی ہے۔ کہ غیر کے مغلوب ومملوک ہو کر ہر قوم گھٹنے اور مٹنے لگتی ہے۔

غلامی قبول کرنے والی اقوام کا ذکر:..... سودانی قومیں جو غلامی کو بطیب خاطر گوارا کر لیتی ہیں اس کی وجہ یہ کہ سودانی ناقص الانسانیت ہیں اور ان کا مزاج عرض المزاج حیوانی سے قریب واقع ہوا ہے اس کے سوا وہ لوگ غلامی کے سامنے اپنے سر جھکاتے ہیں۔ جن کو غلامی کے ذریعہ سے منصب وعزت اور مال ومنال کی توقع ہوتی ہے۔ جیسے کہ مشرق میں ترک اور اندلس میں جلالقہ اور فرنگیوں کی حالت ہے اور چونکہ سلطنت کا سلوک ان کے ساتھ اچھا ہوتا ہے اس لئے وہ جاہ ومنصب کی امید پر غلامی سے نفرت نہیں کرتے۔

پچیسویں فصل

اعراب کا تغلب واستیلاء زیادہ تر کھلے اور بے روک ممالک پر ہوتا ہے

محفوظ قلعے اور صعب گذار مقامات وحشی لوگوں کی دستبرد سے محفوظ رہتے ہیں:..... اعراب اپنی وحشیانہ طبیعت کی وجہ سے لوٹ مار کرنے والی قوم ہے اس لئے اس قوم کے لوگ زیادہ خطرہ میں پڑنا پسند نہیں کرتے۔ جہاں اور جس قدر موقع پاتے ہیں لوٹ مار کر کے پھر ایسے جنگلوں میں بھاگ آتے ہیں۔ جہاں ان کو ماتحیاج بہم پہنچ سکتا ہے۔ اور جب تک کہ مدافعت کی نوبت نہیں آتی جنگ وجدل کا ارادہ نہیں کرتے۔ اس لئے تمام محفوظ قلعے اور صعب گزار مقامات ان کی دستبرد سے بچے رہتے ہیں۔ اور جو قبائل پہاڑوں کے دروں وغیرہ میں رہتے ہیں ان تک ان کی لوٹ مار کا اثر نہیں پہنچتا۔ کیونکہ عرب نہ پہاڑوں پر چڑھنے کی دقت اور صعوبت راہ اور خطرہ جنگ کو پسند کرتے ہیں نہ ان کو کچھ نقصان پہنچا سکتے ہیں۔ لیکن جب کھلے میدانوں کو بے حفاظت وبے حمایت اور سلطنت کو کمزور پاتے ہیں کھلے بندوں آئے دن ان پر غارت کرتے رہتے ہیں۔ کیونکہ اس حالت میں ان کا سد راہ اور مزاحم نہیں ہوتا اور جب تک کہ یہ کھلے میدان اور وہاں کے ملک بالکلیہ ان کے مطیع ومغلوب نہ ہو جائیں یہی حالت رہتی ہے۔ اور پھر مختلف قبائل کے خاندان اپنی اپنی باری سے ان پر حکومت وسیاست کرتے ہیں۔ یہاں تک کہ خود ان کا زمانہ حکومت ختم ہو جاتا ہے۔ واللہ قادر علیٰ خلقہ۔

چھبیسویں فصل

جب عرب کسی ملک پر غالب آتے ہیں تو وہ خراب ہونے لگتا ہے

عرب کا معاش نیزوں اور لوٹ مار سے حاصل ہوتا ہے

ابنیہ کی خرابی عرب بدوں کی طبیعت میں داخل ہے:..... چونکہ عرب پلے درجے کہ وحشی قوم ہے اور اسباب بدویت کے استحکام کی وجہ سے وحشت ان کی فطرت طبیعت ہوگئی ہے۔ اور چونکہ اسی میں ان کامل آزادی ملتی ہے۔ اس لئے اور بھی مرغوب و پسندیدہ ہے۔ اور یہ عادت تمدن کے منافی اور عمران ممالک کے بالکل مناقض ہے۔ اس کے علاوہ ان کی عادت ہے کہ ایک جگہ نہیں ٹھہرتے۔ ہر طرف لوٹ مار کرتے ہیں یہ بھی سکون وقیام کے خلاف ہے جو عمران وتمدن کا سبب ہے اس لئے جب کہیں وہ چیز مثلاً پتھر پاتے ہیں۔ اور اس کی ضرورت انہیں سفر میں چولہے وغیرہ بنانے کیلئے پیش آتی رہتی ہے۔ اسے مکانوں سے اکھاڑ کر اپنے ساتھ لیے جاتے ہیں۔ اور اس طرح سے مکان کی شکست وخراب کردیتے ہیں۔ اسی طرح سے خیموں وغیرہ کے نصب کرنے کے لئے انہیں لکڑی کی بھی حاجت ہوتی ہے۔ اسلئے جہاں سے موقع پاتے ہیں۔ چھتیں توڑ کر نکال لے جاتے ہیں گویا ان کی طبیعت ہی ابنیہ قدیم کے خراب کرنے کی طرف فطرۃً مائل ہے۔ جس کو شہری تمدن ممالک کی جڑ بنیاد کہنا چاہیے۔ اس کے علاوہ وہ لوٹ مار ان کی معاش کا ذریعہ ہے۔ اور وہ اپنا رزق نیزوں کے زور سے حاصل کرتے ہیں۔ اور لوگوں کا مال ومتاع لوٹنے میں بھی کسی حد کے پابند نہیں جس چیز پر ان کی نگاہ پڑتی ہے لوٹتے گھسوٹ لیتے ہیں۔ مال ومتاع ہو یا اور آلات وداوادات۔ اور جب ملک وتغلب کے ساتھ ان کا اقتدار پورا ہوجاتا ہے۔ تو وہ لوگوں کے مال واسباب پر دست درازی کرتے ہیں۔ اور سیاست ونظام کا خیال نہیں رکھتے شہر وقریئے خراب ہونے لگتے ہیں۔ اور صنعت وحرفت والوں کے کام کی مطلق قدر نہیں رہتی۔ جو کچھ وہ بیچارے عرقریز کوششوں سے بناتے ہیں۔ اس کی کافی اجرت وقیمت نہیں پاتے۔ اور صنعت وحرفت ہی کسب ومعاش کا اصلی ذریعہ ہے۔ پس جب عوام کے کام اور محنت کی بے قدری ہوتی ہے۔ اور صنعت وحرفت والوں کو ناحق بیکار اٹھانی پڑتی ہے تو ہال حرفہ کی توجہ اس طرف سے اٹھ جاتی ہے اور ہاتھ کام سے رک جاتے ہیں۔ اہل ملک مرعوب ہوتے ہیں اور عمران ممالک میں فساد راہ پاتا ہے۔

مطلق العنانی انسانی اجتماع کیلئے سخت مضر اور مفسد عمران ہے:..... ملک کی بربادی کی وجہ یہ بھی ہوتی ہے کہ قبائل اعراب کو حکومت وانتظام کی طرف چنداں توجہ نہیں ہوتی۔ نہ وہ ایک کو دوسرے پر زیادتی کرنے سے روکتے ہیں۔ ہر شخص کی بجائے خودنگہداشت رکھتے ہیں۔ ان کو خود لوٹ مار اور اخذ زجر کے سوا کوئی بات ہی نہیں سوجھتی۔ اور اپنے مطلب میں کامیاب ہوجانے کے بعد بھی ملکی نظام ومصالح حکومت کی طرف متوجہ نہیں ہوتے۔ اور نہ لوگوں کو ارتکاب مفاسد سے باز رکھتے ہیں۔ بلکہ اکثر اوقات کو بندہ زرطلب ہوکر بجبر وتعدی مال ودولت حاصل کرنے میں بھی دریغ نہیں کرتے۔ اور جب حکومت کی طرف سے خود یہ بے پروائی اور لاابالیت ہو تو پھر بدطینت لوگ مفسدہ پردازی سے کیوں کر باز رہ سکتے ہیں۔ بلکہ اس صورت میں تو حکومت کو فراوانی تاوان سے اور زیادہ دولت کی توقع ہوتی ہے جو اس کا اصل مدعا، غرض کہ ان باتوں کی وجہ سے عرب کی حکومت میں رعایا مطلق العنان ہوجاتی ہے۔ اور مطلق العنان انسانی اجتماع کیلئے سخت مضر ومہلک اور مفسد عمران ہے۔ کیونکہ بادشاہ وسلطان کو وجود طبیعت انسانی کا خاصہ ہے جس کے بغیر اس کی وجودی واجتماعی حالت درست ہی نہیں ہوسکتی جیسے کہ ہم بیان کرچکے ہیں۔

عرب جن ممالک پر قبضہ کریں اس کی تباہی کی وجوہ

عرب کسی حکومت کو برضاء قبول نہیں کرتے:..... اس کے علاوہ عرب کے تغلب میں فساد عمران کی ایک وجہ یہ بھی ہے چونکہ یہ لوگ خودسر ہوتے ہیں۔ اور ایک دوسرے کے حکم کو برداشت نہیں کرسکتے اگرچہ باپ یا بھائی یا گھرانہ کا بزرگ ہی کیوں نہ ہو۔ ہاں اگر کسی وقت حیا ہی مجبور کردے تو اور بات ہے۔ مگر اس حالت میں بھی بخوشی حکومت کی برداشت نہیں کرتے۔ غرضیکہ برضاء حکومت کو پسند کرلینے کی مثالیں قبائل عرب میں بہت ہی

کم ملیں گے۔ پس اس خودسری کی وجہ سے حکام وامراء بھی متعدد ہو جاتے ہیں۔ اور ہر امیر وحاکم حصول محاصل اور حکومت میں رعیت پر اپنا اپنا زور دکھاتا ہے۔ اس لئے عمران وآبادی میں انحطاط وزوال شروع ہو جاتا ہے۔

ایک اعرابی عبدالملک کے دربار میں:..... کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ ایک اعرابی حجاز سے عبدالملک کے پاس آیا۔ اس پوچھا کہ حجاج کا کیا حال ہے اعرابی نے حسن سیاست کی تعریف کے ارادے سے کہا کہ میں اکیلا ظلم کرتا ہوا چھوڑ آیا ہوں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر قوم عرب میں سے فقط حاکم ہی ظلم وستم کرتا ہو تو یہ اچھا انتظام اور بہترین سیاست ہے۔

چند ممالک کا ذکر جو عرب کے تسلط کے بعد تباہ برباد ہو گئے:..... خلاصہ مافی الباب یہ ہے کہ جس ملک پر عرب کا تسلط ہوتا ہے وہ خراب وبرباد ہو جاتا ہے۔ یمن اس کا دارالملک ہوا تو وہ خراب وبرباد ہو گیا۔ اور اب چند شہروں کے سوا وہاں کچھ باقی نظر نہیں آتا۔ عراق عرب کی حالت بھی ان کے ہاتھوں سے یہی ہوئی جو کسی زمانہ میں پارسیوں سے بھرا ہوا تھا اور اس زمانہ میں شام ویران پڑا ہے۔ پانچویں صدی میں بنو ہلال اور بنو سلیم نے آکر مغرب وافریقہ پر تسلط پایا۔ اور ساڑھے تین سو برس حکومت کی۔ آخران کو بھی زوال ہوا اور تمام ملک ویران وخراب ہو گیا۔ حالانکہ ان سے پہلے سودان اور بحیرہ روم کے درمیان تمام ملک آبادی وعمارت سے بھرا ہوا تھا جیسا کہ شہر وقوموں کے مٹے ہوئے آثار اب بھی زبان حال سے اپنے قدیم وجود پر دلالت کر رہے ہیں۔

''واللہ یرث الارض ومن علیھا وھو خیر الوارثین.''

ستائیسویں فصل

فی الجملة قبائل عرب کو نبوت یا ولایت یا ایسے ہی کسی پرزور مذہبی اثر کے بغیر سلطنت ومملکت نہیں ملی اور نہ کسی کو ملتی ہے:

..... چوں کہ عرب کی قومیں نہایت وحشی اور صعب الانقیاد ہیں۔ اور درشت خوئی کی وجہ سے کوئی کسی کا محکوم ومغلوب ہونا پسند نہیں کرتا تھا۔ بلکہ ہر شخص سرداری اور خودرائی کا سوداء اپنے سر میں رکھتا ہے۔ اس لئے ان کا اجتماع واتحاد کسی امر پر نہیں ہوتا۔ لیکن جب داعی واجتماع واتحاد کوئی دینی امر ہو تو مذہبی یکجہتی کی وجہ سے وہ متحد ومتفق ہو جاتے ہیں۔ اور عجب وسکتبار جاتا رہتا ہے۔ اور سہل الانقیاد بن جاتے ہیں۔ اس لئے کہ اس حالت میں مذہب درشت خوئی وتکبر کو مٹا کر باہمی حسد وخودسری کی بیخ کنی کر دیتا ہے۔ پس جب ان میں کوئی نبی یا اس کا جانشین ایسا ہو کر احکام الٰہی کا انہیں پابند بنا دے۔ اور ان کے اخلاق ذمیمہ کو عادات پسندیدہ سے بدل دے۔ اور اظہار حق کے لئے انہیں متفق القول کر سکے۔ تو اس حالت میں وہ پورے طور پر متفق ومتحد ہو جاتے ہیں۔ اور تغلب حکومت کے مرتبے کو پہنچ جاتے ہیں۔

عرب اگرچہ خودسر ہیں لیکن قبول حق میں سبقت لیجاتے ہیں:..... عرب اگرچہ نہایت خودسر اور درشت خو ہیں لیکن ہدایت اور امر حق کو بہت جلد قبول کر لیتے ہیں۔ اس لئے کہ ان کی طبیعتیں ملکات رویہ واخلاق ذمیمہ سے پاک صاف ہیں اگرچہ فی الجملہ عادتیں وحشیانہ ہوتی ہیں۔ لیکن ان کی طبیعت فطرت اولیٰ پر باقی اور عادیہ رزائل ومذام سے بعیدہ محفوظ ہوتی ہیں۔ اس لئے ان کے نفوس بھی جلد تر خیر کی طرف مائل ہو جاتے ہیں۔

اٹھائیسویں فصل

سیاست کے لحاظ سے عرب سب قوموں سے ادنیٰ درجہ کی قوم ہے

وہ عوامل جن کی وجہ سے عرب سیاست میں کمال حاصل نہ کر سکے:..... چونکہ عرب تمام قوموں سے زیادہ بدویت میں ڈوبے ہوئے ہیں۔ اور تمدن سے دور جنگلوں میں رہتے ہیں اور جفاکشی اور سخت عیشی کے خوگر ہونے کی وجہ سے شاداب مقامات اور وہاں کی پیداوار کی کچھ پرواہ نہیں کرتے اس لئے ان کو غیروں سے میل جول اور ربط ضبط کی بھی ضرورت نہیں پڑتی۔ اور وحشت کی وجہ سے کسی کی اطاعت وفرمانبرداری کو گوارا ہی نہیں

کرتے۔اور برائے نام جو رئیس ہوتے ہیں۔خود ان کو بھی ان کی حمایت وعصبیت کی ضرورت پڑتی رہتی ہے۔تاکہ مدافعت کی طاقت بہم پہنچ سکے۔ اس لئے وہ بھی ان کے ساتھ بسلوک وآشتی پیش آتے ہیں۔اور بایں خیال ان کے خلاف کوئی بات نہیں کر سکتے۔کہ کہیں عصبیت میں خرابی پیدا ہو کر خود ان کی اور قوم کی تباہی وبربادی کا باعث نہ ہو۔اور سلطان کے لئے ضروری ہے کہ بزور قہر سیاست کے قواعد برتے ورنہ بدون جبر وقہر سیاست کا چلنا ناممکن، یہ باتیں ہیں کہ جن کی وجہ سے عربوں کو سیاست میں کمال حاصل نہیں ہوتا۔

اس کی دوسری وجہ یہ ہے کہ اعراب کی طبیعت ہی مائل باخذ وجر واقع ہوئی ہے۔ان کو حکومت اور نظم ملک سے زیادہ دلچسپی نہیں۔اس لئے جب کسی قوم پر ان کو غلبہ حاصل ہوتا ہے۔تو مال ودولت حاصل کرنے کے سوا اور کسی بات کی طرف متوجہ ہی نہیں ہوتے بلکہ استحصال بالجبر میں بھی کوئی دقیقہ اٹھا نہیں رکھتے۔جب ان کی یہ کیفیت ہے تو سیاست ونظام میں انہیں کیا بلکہ بعض اوقات تو یہ لوگ خود مفاسد ملکیہ کا باعث ہوتے ہیں۔تاکہ اسی ذریعے سے کچھ حاصل کرنے کا موقع مل جائے۔ان وجوہ سے ملک میں فساد ہو جاتا ہے اور تمدن میں خرابی پڑ جاتی ہے۔اور اس قوم کا ہر ایک فرد خود سر ومطلق العنان ہو کر دوسروں پر ظلم تعدی کرنے لگتا ہے اور آخر کار ملک بے سرو ہو کر تباہ وبرباد ہو جاتا ہے غرضیکہ ان باتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ عرب قومیں سیاست ملکی سے بالکل بے بہرہ ہوتی ہیں۔

مذہب اسلام نے عرب بدوں کی طبیعتوں کو یکسر بدل ڈالا:.....عربوں کو ملکی سیاست میں جو دستگاہ ہوئی۔وہ اصل طبیعت کے انقلاب اور مذہب کی وجہ سے ہوئی۔جس نے ان کی عادتوں کو بالکل بدلا۔اور ان کو باہمی ظلم عداوت سے روک کر ایک دوسرے کی حمایت ونصرت پر آمادہ کر دیا۔یہ حال ان کی سلطنتوں کا رہا جو شیوخ اسلام کے بعد قائم ہوئی۔کیونکہ مذہب نے شریعت اور اس کے پرزور احکام سے جن میں مصالح ملکی وتمدنی کی پوری رعایت کی گئی ہے۔سیاست کے ظاہر وباطن کو کامل طور پر محکم ومضبوط کر دیا تھا۔اور خدام نے ان کی پیروی کی۔اس لئے ان کا ملک وسیع اور سلطنت قوی ہوئی۔

رستم کی گواہی:.....جب رستم سپہ سالار ایران مسلمانوں کو نماز پڑھتے دیکھتا کہ عمر رضی اللہ عنہ کس بلا کا آدمی ہے کہ عرب جیسے جاہلوں کو باادب کر رہا ہے۔

ترک مذہب کا وبال:.....مگر اس کے بعد مسلمانوں میں سے ان قبائل کے ہاتھ سے سلطنت نکل گئی۔جنہوں نے مذہب اور اس کے احکام کی پابندی کو چھوڑ دیا۔اور ساتھ ہی سیاست بھی فراموش کر کے ریگستانوں اور جنگلوں میں گھس گئے۔

ترک مذہب کا وبال:.....مگر اس کے بعد مسلمانوں میں سے ان قبائل کے ہاتھ سے سلطنت نکل گئی۔جنہوں نے مذہب اور اس کے احکام کی پابندی کو چھوڑ دیا۔اور ساتھ ہی سیاست بھی فراموش کر کے ریگستانوں اور جنگلوں میں گھس گئے۔اور چونکہ اہل سلطنت میں سے دور ہو جانے کی وجہ سے اطاعت وانقیاد کا کوئی واسطہ باقی نہیں رہا۔اور مثل سابق وحشی بن گئے۔اور قومی ملک سلطنت میں سے فقط یہی ان کے حصہ میں رہ گیا کہ خلفاء کی اولاد قوم کہلائیں۔

غرضیکہ بالکل خلافت کا خاتمہ ہوا۔اور ملک وحکومت عربوں کے ہاتھ سے نکل کر عجم کے ہاتھ میں آئی۔اور یہ لوگ پھر بادیہ نشین ہوئے۔ملکی وسیاسی باتوں سے بے خبر ہو گئے۔ان کو تو یہ بھی خبر نہیں ہے کہ کبھی ان کی قوم میں بھی سلطنت وحکومت تھی۔اور جو شوکت وسطوت ابتدائے لوگوں میں کسی قوم کو نہیں ملی تھی۔وہ ان کی قوم نے پائی ہے۔جیسے کہ عاد وثمود عمالقہ وحمیر وتبابعہ بنی امیہ وبنی عباس کی سلطنتیں اس امر پر گواہی دیتے ہیں کہ اسی فراموش کاری کی وجہ سے سیاسی ترقی کے بعد جب انہوں نے دین ومذہب کو فراموش کیا۔تو پھر اپنے اصلی پر آ گئے۔اور بدوی بن گئے اور اب بھی جب کبھی عربوں کا ضعیف الحال سلطنتوں پر تسلط ہو جاتا ہے۔جب آج کل مغرب پر مسلط ہیں۔مگر اس کا انجام اس کے سوا کیا ہے کہ جس ملک پر غالب آئیں تباہ وبرباد ہو جائے۔کیونکہ موجود زمانہ میں وہ نظم وسیاست کے قانون سے پابند ہیں جیسے کہ ہم بیان کر چکے ہیں۔ واللہ یوتی ملکہ من یشاء۔

انتیسویں فصل

بدوی، شہریوں کے محتاج ومغلوب ہوتے ہیں:.....ہم بیان کر چکے ہیں کہ بدوی آبادیاں شہریوں کے حق میں ناقص اور ادھوری ہوتی ہیں۔

کیونکہ جو ضروری چیزیں شہر میں بکثرت فراہم ہوتی ہیں۔ چھوٹے چھوٹے گاؤں میں زراعت ہوسکتی ہے۔ لیکن اس کے آلات وادویات وغیرہ صنعت وحرفت سے حاصل ہوتے ہیں۔ اور چھوٹے چھوٹے گاؤں میں صنعت وحرفت کے جاننے والے نہیں ہوتے۔ نہ وہاں لوہار نہ بڑھئی نہ درزی جوان کی ضروریات بہم پہنچا سکے۔ اسی طرح ان کے پاس روپیہ بھی نہیں ہوتا۔ غلہ یا حیوان یا ان کا وردہ، یا ان کی کھال وغیرہ ان کی ساری کائنات ہے۔ اور انہیں چیزوں سے ان کا کام نہیں چل سکتا۔ اس لئے شہروں کی حاجت ہوتی ہے کہ وہاں جا کر ان چیزوں کو فروخت کریں۔ اور ان کے بدلہ میں روپیہ پیسہ اور دیگر ضروریات خریدیں۔ حاجت شہریوں کو بھی ان دیہاتیوں کی ہوتی ہے لیکن زائد از ضرورت اور کمالی چیزوں کے لئے اور ان کو شہریوں کی حاجت ضروری اور احتیاجی امور کی وجہ سے ہوتی ہے۔

دیہاتیوں کا شہریوں کی طرف احتیاج زیادہ ہے:...... بادیہ نشین قومیں جب تک بدویت میں رہتے ہیں۔ اور شہریوں پر ان کو تسلط واستیلاء نہیں ہوتا شہریوں کے محتاج رہتے ہیں۔ اور شہر والے ضرورت کے وقت ان سے اپنی خدمت لیتے ہیں۔ اگر شہریوں میں بادشاہ ہوا تو ان کو اس کے غلبہ کی وجہ سے سر اطاعت خم کرنا پڑتا ہے۔ اور اگر بادشاہ نہیں تب بھی اہل شہر میں کسی کو عام لوگوں پر فی الجملہ اقتدار حاصل ہوتا ہے ورنہ شہر ہی تباہ ہو جائے۔

چند وجوہ جن کی بناء پر بادیہ نشین شہریوں کے تابع رہنے پر مجبور ہیں:...... اس صورت میں کہ رئیس اگر صاحب شوکت نہ ہو تو بذل مال کے ذریعہ سے ان سے اپنی خدمت اور مصالح میں کام لیتا ہے۔ پھر ان کو اپنی ضروریات شہر سے لینے کی اجازت دیتا ہے اور اگر رئیس کو شوکت وقدرت حاصل ہے۔ تو زبردستی ان سے خدمت لیتا ہے۔ عزیز واقارب سے ان کو جدا کر دینے کی پرواہ نہیں کرتا اور بند میں رکھتا ہے۔ تا کہ اس ذریعہ سے ان کے دیگر لواحقین پر غالب آ جائے۔ یہ حالت دیکھ کر باقی بادیہ نشین بھی اطاعت اختیار کر لیتے ہیں۔ تا کہ ان میں تباہی و بربادی نہ پھیل جائے۔ اور اگر بدوی کسی طرف بھاگ کر اس رئیس کی بدی سے بچنا چاہیں تو بھاگنے کا بھی موقعہ نہیں پاتے۔ کیونکہ ہر طرف بدوی اپنی اپنی زمین پر قابض ومسلط ہوتے ہیں۔ اور غیروں کو ان مقامات میں پاؤں دھرنے نہیں دیتے۔ اس لئے ان لوگوں کو کسی طرف گریز کا موقع نہیں ملتا۔ ناچار اہل شہر کی اطاعت وفرمانبرداری اختیار کرتے ہیں، غرضیکہ بادیہ نشین قبائل ضرورۃً شہریوں کے مغلوب رہتے ہیں۔ واللہ قاھر فوق عبادہ

﴿حصہ دوم﴾

مقدمہ ابن خلدون

پہلی فصل

عام سلطنت قومی شوکت وعصبیت کے بغیر قائم نہیں ہوسکتی

صاحب السلطنت ہوئے بغیر سلطنت اغیار کے سپرد نہیں کرتا اس کی وجہ:...... ہم مکرر لکھ چکے ہیں اور پھر یاد دلاتے ہیں کہ سیاسی تغلب وملکی استیلاء استحقاق کا مطالبہ واغیار کی مقاومت عصبیت کے بغیر نہیں ہوسکتی۔ کیونکہ عصبیت ہی ایک ایسی چیز ہے جو کالعدم قوم میں غیرت وحمیت کی روح پھونکتی اور افراد قوم کو باہمی نصرت پر آمادہ کرتی ہے۔ یہاں تک کہ ہر شخص دوسرے کے لئے جان دے دینا معمولی بات سمجھنے لگتا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ منصب سلطنت ایک عظیم الشان منصب ہے۔ جس سے بالاتر دنیا کا کوئی مرتبہ نہیں ہوسکتا۔ کیونکہ سلطنت تمام دنیاوی خیرات اور نیکیوں کا مجموعہ اور نفسانی وجسمانی امال وامانی کی غایت انعانیات ہے اس لئے استحصال سلطنت کے لئے قوموں میں کشاکش اور ہماہمی واقع ہوتی ہے۔ اور صاحب السلطنت مغلوب ہونے کے بغیر سلطنت اغیار کے سپرد نہیں کرتا۔ اور ضرور جدال وقتال تک نوبت پہنچتی ہے۔ اور آخر میں غلبہ پایوں کہو کہ

جنگ کا فیصلہ اسی کے حق میں ہوتا ہے جو صاحب عصبیت ہو۔

عصبیت کا راز جمہور کی نگاہوں سے کیوں مخفی ہے:......عصبیت کا یہ راز جمہور کی نگاہوں سے مخفی ہے۔ اس لئے کہ اذہان عوام سے قیام سلطنت کے ابتدائی حالات بھول بسر گئے ہیں اور وہ مدتوں سے حضریت کی گود میں پل رہے ہیں اور پشتہا پشت سے یکے بعد دیگرے ایک ہی سلطنت کا دور دورہ دیکھتے رہے ہیں۔ اس صورت میں انہیں کیا خبر کہ سلطنتیں کیوں کر قائم ہوتی ہیں۔ انہوں نے تو اپنی آنکھ کھول کر یہی دیکھا کہ اولیائے سلطنت کا ہر طرف تسلط ہے۔ اور ملک نے سر تسلیم ان کے سامنے جھکا رکھا ہے۔ اور سلطنت کو اجرائے احکام کی عصبیت کی ضرورت نہیں ہے۔ وہ ہرگز سمجھ نہیں سکتے کہ سلطنت کی ابتداء کس طرح ہوئی اور بانیان سلطنت کو کیسے مہالک وخطرات کا متحمل ہونا پڑا تھا مسلمانان اندلس کے دل میں تو اس عصبیت اور اس کے نتائج وآثار کا خیال تک باقی نہیں رہا کیونکہ ان کے اسلاف کی عصبیت کو کام کئے ہوئے ''جس سے وہ ملک وسلطنت کے مالک ہوئے تھے'' زمانہ گزر گیا ہے اور موجود حکومتیں اکثر عصبیت سے مستغنی الاحوال ہیں۔

دوسری فصل

بعد از استقرار عصبیت کی ضرورت نہیں رہتی:......جب قوم کا استیلاء شروع ہوتا ہے اور کسی ملک کی بنیاد پڑنے لگتی ہے تو آزاد وسرکش نفوس انسانی سخت مشکلات کے بعد تغلب سے مجبور وتنگ آ کر کہیں زیر ہوتے اور اطاعت وانقیاد اختیار کرتے ہیں۔ کیونکہ پہلے وہ قہری سلطنت وحکومت سے مانوس وخوگر نہیں ہوتے لیکن جب قومی استیلاء وریاست کے مرتبے سے بڑھ کر کسی خاندان کی سلطنت قائم ہو جاتی ہے۔ اور متعدد ملوک وسلاطین اسی خاندان میں سے حکومت کر چکتے ہیں۔ اور قیام سلطنت کو مدت گزر جاتی ہے۔ تو محکوم کے نفوس بھی اطاعت وخدمت کرتے کرتے پچھلی باتوں کو بھول جاتے ہیں۔ اور خاندان حکمران کی حکومت وسلطنت عام وخاص سب میں تسلیم ہو جاتی ہے۔ یہاں تک کہ تمام ملک اس کی اطاعت وانقیاد کو عقائد مذہبی وضروریات دینی میں سمجھنے لگتا ہے اور سلطان کا اشارہ پاتے ہیں تو ملک یوں میدان وغا میں بیدھڑک اُتر آتا ہے۔ جسے اعتقادی اور مذہبی جنگ کے لئے بے قرار ہو جائے۔ اس وقت سلطنت بھی نفاذ احکام ودفع اعداء کیلئے عصبیت کی زیادہ محتاج نہیں رہتی۔ کیونکہ ملک بادشاہ وقت کی اطاعت کو واجب من اللہ سمجھا ہوتا ہے۔ اور اُس کی امامت کو بہ تسلیم ورضا مانتا ہے۔ بلکہ یہ باتیں اہل ملک کا اعتقاد بن جاتی ہیں۔ جن کو وہ کسی طرح بدل نہیں سکتے۔ اور نہ ان کے خلاف ہی کر سکتے ہیں۔ اس لئے سلطنت کو اندرونی خروج وبغاوت سے کلی اطمینان ہو جاتا ہے۔ اور ملک کی حمایت واعانت غلامان سلطنت اور ایسے دست پروردہ لوگوں کے ذمہ رہ جاتی ہے۔ جنہوں نے عصبیت سلطنت کے سایہ میں تربیت پائی۔ اور اسی میں عروج وکمال حاصل کیا ہو۔ یا حکمران قوم کی عصبیت ونسبت سے تو ان کو تعلق نہیں لیکن اس کی ولاء میں داخل ہیں۔

عرب عصبیت کے زوال کے سنگین اور اندوھناک نتائج اور خلافت اسلامیہ کا زوال:......بنی عباس کے زمانہ کی یہی حالت تھی کیونکہ عربی عصبیت کو تو معتصم باللہ اور اس کے بیٹے واثق باللہ ہی کے زمانے میں زوال آ گیا تھا۔ اس کے بعد سے تمام سلطنت کا دارومدار عجم وترک ودیالمہ وسلجوقیہ جیسے پروردگان دولت پر رہا۔ اور آخر کار عجم نے اطراف سلطنت میں علم خودسری بلند کیا۔ جس سے سایہ سلطنت مرکز خلافت کی طرف سمٹنے لگا۔ اور عمال بغداد بھی ان کی دستبرد وتنگ وتاز سے نہ بچ سکے۔ یہاں تک کہ دیلم حریف غالب بن کر اٹھے۔ اور خونریز لڑائیاں لڑ کر انہیں مغلوب کیا۔ اور خود سلطنت پر غالب آئے اور تمام ملک وسلطنت کے حل وعقد کے مالک ہو گئے۔ ان کا دور گزرنے پر سلجوق نے اپنا زور دکھا کر سلطنت کو بس میں کیا۔ جب ان کا خاتمہ ہوا تو تاتار کا ٹڈی دل شمالی صفحات سے اٹھا جس نے خلیفہ کو قتل کر کے سلطنت کے نام ونشان تک کو مٹا دیا۔

صنہاجہ کی سلطنت کے آثار تک مٹ گئے:......یہی حالت صنہاجہ کو مغرب میں پیش آئی۔ کیونکہ ان کی عصبیت کو پانچویں صدی ہجری میں زوال آیا۔ اور ان کی سلطنت گھٹتے گھٹتے مہدیہ، بجایہ، قلعہ اور افریقہ تک محدود ہو گئی۔ بلکہ بسا اوقات ان محدود مقامات پر بھی اعدائے سلطنت نے کامیابی کے ساتھ حملے کئے۔ لیکن پھر بھی ملک وسلطنت کے بجائے خود رہی اور انقیاد سلطنت میں کچھ فرق نہ آیا۔ یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ نے ان کی سلطنت کا خاتمہ کیا۔ اور موحدین اور مصامدہ کی قومی عصبیت کا زور ساتھ لے کر اٹھے اور صنہاجہ کی سلطنت کے آثار تک مٹا دیئے۔

اندلس کی سرزمین خاک وخون کی لپیٹ میں:......اسی طرح جب اندلس میں بھی اموی عصبیت کا خاتمہ ہوا تو طوائف الملو کی کا دور دورہ ہوا۔ ہر طرف کا والی خود خودسر بن بیٹھا۔ اور باہمی کشاکش کے بعد ملک آپس میں بانٹ لیا اور جس نے جس پر موقعہ پایا چڑھ دوڑا اور انا ولا غیری پکارنے لگا۔ اور آخران لوگوں نے اندلس کی وہی گت بنائی جو عجم نے دولت عباسیہ کی بنا چکے تھے۔ ہر ایک ملوکانہ القاب اختیار کئے اور شاہانہ لوازم سے سرافتخار بلند کیا۔ اور چونکہ اندلس میں عصبیت وقومیت باقی نہیں رہی تھی۔ جوان پر خروج کرتی یا ان کا کچھ بگاڑ سکتی۔ اسلئے ہر ایک اپنی اپنی جگہ اطمینان وفارغ البالی سے سلطنت کرنے لگا۔ مدتوں اندلس کی یہی حالت رہی جیسے ابن شرف کہتا ہے:

مما یزھدنی فی ارض اندلس　اسماء معتصم فیھا ومعتضد

القاب مملکة فیغیر موضعھا　کالھر یحکی انتفا خاصورت الاسد

(ترجمہ) سرزمین اندلس میں معتصم ومعتضد کے نام مجھے ناگفتنی پر آمادہ کرتے ہیں کہ نااہلوں نے ملوکانہ القاب اختیار کر لئے ہیں ان کی مثال ایسی ہے جیسے کہ بلی پھولکر شیر کی صورت بنا چاہتی ہو۔

سلطنت بنی امیہ اعداد کی زد میں:......اور جیسے کہ بنی امیہ نے اپنے اواخر میں جب کہ عصبیت عربیہ ضعیف ہوگئی تھی۔ اور ابن ابی عامر کا ملک و سلطنت پر استیلاء ہو گیا تھا۔ اجانب سے استظہار واستعانت کی تھی۔ ان ملوک طوائف نے بھی وہی طریقہ اختیار کیا۔ غلاموں اور خود برداشتہ لوگوں کو سلطنت کا حامی و مددگار قرار دیا۔ اور قبائل زناتہ وبربر کے لوگوں کو جو اندلس میں آرہے تھے اپنی فوج میں بھرتی کیا اور اس انتظام سے ان کی چھوٹی چھوٹی سلطنتوں کو جو قدیم وسیع سلطنت کے حصے بخرے کرنے سے بنی تھیں اچھا خاصہ عروج حاصل ہو گیا۔ اور ایک مدت تک ان کی یہی شان شوکت رہی۔ یہاں تک کہ مرابطین لمتونہ کی زبردست عصبیت کے زور پر سمندر اتر کر اس ملک میں پہنچے۔ اور ملوک طوائف کو حکومت سے ہٹا کر خود ان کی جگہ متمکن ہوئے اور ان کے آثار واخبار کو ملیا میٹ کر دیا۔

چونکہ ملوک الطوائف میں شوکت عصبیت باقی نہیں رہی تھی۔ اسلئے وہ مرابطین کی مدافعت نہ کر سکے اور آسانی سے ان کے لئے اپنی جگہ خالی کر دی۔ خلاصہ مافی الباب یہ کہ ابتداً سلطنت کی بنیاد عصبیت کے ہاتھوں سے پڑتی ہے۔ اور ایک زمانہ تک عصبیت ہی سلطنت کی حامی ونگہبان رہتی ہے۔

علامہ طرطوسی کی لغزش اور اس کا سبب:......علامہ طرطوسی نے اپنی کتاب سراج الملوک میں لکھا ہے کہ ملک وسلطنت کی حامی فوجی نظام ہوتی ہے۔ لیکن علامہ کو اس امر میں مغالطہ ہوا ہے۔ کیونکہ ابتداً سلطنت کا قیام واستقرار لشکر سلطانی کے ہاتھوں سے نہیں ہوتا تھا بلکہ استقامت سلطنت اور حکمران خاندان قرار پا جانے کے بعد جب بلک عام طور سے سلطنت کے سامنے اپنا سر تسلیم خم کر دیتا ہے اور عصبیت کمزور ہو جانے کے بعد سلطنت کا آخری دور شروع ہوتا ہے۔ اس وقت سلطنت کی حمایت وحراست لشکر وسپاہ کے ذریعہ ہوتی ہے۔

مگر چونکہ علامہ طرطوسی نے خود انحطاط سلطنت کا زمانہ پایا اور ملک ایسی حالت میں دیکھا کہ غلاموں اور جانب داروں کی حمایت واعانت کا محتاج تھا۔ اور مدافعت کیلئے اجرت پر فوج نوکر رکھی جاتی تھی۔ عام سلطنت کی جگہ طوائف الملوک کا دور دورہ تھا۔ سلاطین وقت سلطنت سے بے تعلق ہو کر استقلال واستبداد سے حکومت کر رہے تھے۔ اور چونکہ مدت دراز سے انہیں کے گھر میں سلطنت چلی آتی تھی۔ اور عام طور سے انہیں کا حق واجب سمجھی جاتی تھی۔ اور نزاع وخسونت کا بازار سرد پڑا ہوا تھا۔ اور سلاطین احکام کا اجراء فوجی نظام ہی کی مدد سے کرتے تھے۔

یعنی اندلس میں امویہ سلطنت کا وہ آخری پر احتلال زمانہ تھا۔ کہ عربیہ عصبیت پارہ پارہ ہو چکی تھی۔ اور امرائے سلطنت اپنی اپنی جگہ خودسر بنے ہوئے تھے۔ ابن ہود اور اس کے بیٹے مظفر سراقوسی کے سہارے پر سلطنت چلتی تھی۔ شوکت عصابت کا نام ونشان تک نہ رہا تھا۔ عرب عیش وعشرت میں ڈوبے ہوئے تھے۔ اور تباہ ہوتے ہوتے ان میں غیرت وحمایت کی قابلیت ہی نہ رہی تھی۔ ناچار یہ حالات دیکھ کر علامہ نے حکم عام لگایا کہ سپاہ ملک وسلطنت کے قیام وحراست کا ذریعہ ہے۔ استقرار سلطنت کی ابتدائی حالت ان کی نگاہ سے مخفی رہی اور نہ سمجھ سکا کہ عصبیت کے بغیر ہرگز ملک وسلطنت کو کمال حاصل نہیں ہو سکتا۔ واللہ یوتیہ ملکہ من یشآء.

تیسری فصل

جس خاندان کا استحقاق سلطنت مسلم ہوجاتا ہے تو بعض اوقات اس خاندان کی سلطنت عصبیت کے بغیر بھی قائم ہوجاتی ہے:......جب کسی خاص قوم وعصبیت کا غلبہ عام وتام ہوجاتا ہے۔اور بہت سے قبائل اس سے مغلوب ہوجاتے ہیں اور دور دور تک دیگر والیان ریاست دل میں اس کی سیادت واستحقاق سلطنت کے قائل ہوتے ہیں۔اور اسکی اطاعت وانقیاد کو واجب لازم سمجھتے ہیں۔تو اگر اس قوم کا کوئی صاحب وقار اپنی مقر سلطنت ومرکز سے علیحدہ ہوکر پہنچ جاتا ہے۔تو یہ نئے میزبان قبائل معاون ومددگار بن کر اس کی سلطنت جمانے کی فکر کرتے ہیں۔اور چاہتے ہیں کہ نامستحقوں کے ہاتھ سے ملک وسلطنت نکل کر حقدار کو ملے۔اور اس اعانت وامداد کے بدلے میں خود فقط اس امر پر قناعت کر بیٹھتے ہیں کہ استقرار سلطنت کے بعد یہ سلطنت ہمیں وزارت وسپہ سالاری، ولایت کتابت کے ملکی مناصب عنایت کرے اور بس۔اس سے زیادہ وہ ہرگز سلطنت میں تغلب وتصرف کے خواہاں نہیں ہوتے۔وجہ اس کی یہ ہوتی ہے کہ قوم کے دل میں اس کی عصبیت پہلے سے مسلم ہوتی ہے۔اور اس کی قوم کے عام تغلب کے سبب سے اس کی اطاعت کو فرض محتم اور عقیدہ ایمانیہ سمجھتے ہیں کہ ہم نے اس واجب الاطاعت شخص کے خلاف کیا۔اور ہم پر خدا کا عذاب نازل ہوا۔

بنو ادریس اور عبید یین کو پیش آنے والے واقعات:......ایسے ہی واقعات تھے کہ بنو ادریس کو مغرب اقصیٰ میں اور عبید یین کو افریقہ میں پیش آئے۔جس زمانہ میں کہ علوی مشرق سے بھاگ کر اقصائے مغرب پہنچے۔اور بنی عباس مقابلہ میں خلافت کے دعویدار ہوئے۔چونکہ بنی عبدمناف میں بنی امیہ کے بعد خلافت وسلطنت عام طور سے بنی ہاشم کا حق سمجھا جاچکا تھا۔پس یہ لوگ خلافت عباسیہ کے مقابلہ میں مدعی خلافت ہوئے۔

اور چونکہ بنی عباس کے دارالخلافہ کے آس پاس ان کے دعویٰ کو فروغ نہ ہوا۔اقصائے مغرب میں پہنچ کر بلاشرکت غیرے خلافت وسلطنت کا دعویٰ کیا۔اور بربریوں نے مرۃ بعد اخریٰ ان کی نصرت وحمایت کی۔قبائل اور یہ مغلیہ بنو ادریس کے طرف دار ہوئے اور کتامہ اور صنہاجہ دھوارہ عبید یین کے جانب دار بنے۔اور اپنی عصبیت کے زور سے آخر ان کی سلطنتیں قائم کردیں۔اور مغرب وافریقہ کو یکے بعد دیگرے ممالک عباسیہ سے منقطع کرکے چھوڑا۔اور اس طرح عباسیہ سلطنت تنگ اور ممالک عبیدیہ وسیع ہونے لگے۔یہاں تک کہ عبید یین نے مصر وشام وحجاز پر اپنا تسلط جمایا۔اور دنیائے اسلام کو عباسیوں سے بالمساوات بانٹ لیا۔باوجودیکہ بربروں نے اپنی جدوجہد سے عبیدیہ سلطنت قائم کی اور امور سلطنت انہیں کے ہاتھ میں رہے۔لیکن وہ پھر بھی عبیدیوں کو ملک وسلطنت کا مالک سمجھ کر ان کی اطاعت وتسلیم میں کمی نہ کرتے تھے۔اور ان کا تقرب اور مراتب ملکیہ پر مقرر ہونا ہی اپنے لئے ذریعہ افتخار جانتے رہے۔اس لئے کہ بنی ہاشم کا ملکی وسلطانی استحقاق ان کے دلوں میں عقائد ایمانیہ کی طرح جاگزیں تھا۔اس طرح اس سے پہلے جب مفر دقریش کا تغلب بہت سی اقوام عالم نے مان لیا۔تو مدتوں ملک وسلطنت ان کی نسلوں میں رہے یہاں تک کہ سلطنت عربیہ کا خاتمہ ہوا۔واللہ یحکم لا معقب لحکمہ۔

چوتھی فصل

عامۃ الاستیلاء اور وسیع الملک سلطنتوں کا آغاز مذہب سے شروع ہوتا ہے۔عام اس سے کہ محرک اول نبوت ہو یا ایسی ہی اور کوئی دعوت حقہ:......ظاہر ہے کہ ملک تغلب سے اور تغلب عصبیت سے حاصل ہوتا ہے۔اور عصبیت والوں کو اہوائے مختلفہ وآرائے متعددہ کا اتفاق واجتماع محض توفیق ربانی وتائید الٰہی پر منحصر ہے۔جو بغرض اظہار حق اور اعلائے کلمۃ الحق ان کے شامل ہوتی ہے۔ قال اللہ تعالیٰ لو انفقت مافی الارض جمیعا ما الفت بین قلوبھم۔ اس میں راز یہ ہے کہ جب نفوس انسانی داعی باطل اور دنیا کی طرف مائل ہوتے ہیں۔تو باہمی کشاکش ہوکر خلاف ہوجاتا ہے اور جب دنیا اور باطل دنیاوی چھوڑ کر حق کی طرف رخ کرتے ہیں۔تو وجھتہ الی اللہ سب کی غرض ایک ہوجاتی ہے۔پس باہمی کشاکش درمیان سے اٹھ جاتی ہے۔خلاف ونزاع چھوڑ کر باحسن وجوہ ایک دوسرے کی نصرت ومعاونت کرتے ہیں۔بات بات پر اتفاق عام کا جلوہ نظر آتا ہے۔اس لئے اس قوم کی سلطنت بھی عظیم ودیرپا ہوتی ہے۔جو اعلائے کلمۃ اللہ کیلئے اٹھتی ہے۔اور اطراف واقطار میں تغلب حاصل

کرتی ہے جیسا کہ ہم محل مناسب پراس کی توضیح کریں گے۔

پانچویں فصل

دعوت دینیہ عصبیت کی قوت کو دو چند کر دیتی ہے:..... ہم ابھی بیان کر چکے ہیں کہ دین عصبیت والی قوموں کا بغض وحسد مٹا کر ایک ایک فرد قوم کو حق کے راستے پر لے آتا ہے۔ اس لئے اس حال میں جب وہ اپنے اپنے مقاصد واغراض کو سوچتے ہیں تو سب ایک طرف متوجہ نظر آتے ہیں۔ ان کا ایک ہی قبلہ حاجت ہوتا ہے۔ اسی کی طرف ان کا قدم بڑھتا ہے۔ اور کسی طرح نہیں رکتا۔ رہے محض اہل سلطنت جن کو دین و مذہب کی حمایت سے تعلق نہ ہو۔ اگرچہ مسبوق الذکر جماعت سے دو چند ہی کیوں نہ ہوں۔ چونکہ ان کی غرض باطل و ناحق کی طرف مائل ہونے کی وجہ سے با یک دیگر متبائن ومغائر ہوتی ہیں ایک دوسرے کی نصرت سے جان چراتے ہیں اس لئے پہلی جماعت کی مقاومت کی تاب نہیں لا سکتے۔ کثیر التعداد ہونے کے باوجود بھی ان کے مقابل مغلوب اور عشرت پسندی وآرام طلبی کی وجہ سے جلد ہی تباہ و برباد ہو جاتے ہیں جیسا کہ ابتدائے اسلام کے زمانہ میں عرب وعجم وروم کی حالت ہوئی۔

جنگ قادسیہ اور جنگ یرموک میں قلیل التعداد افراد نے اپنے سے دو چند سورماؤں کو مار بھگایا:..... کہتے ہیں کہ قادسیہ اور یرموک کے ہر معرکہ میں مسلمانوں کا شمار تیس ہزار سے کچھ متجاوز تھا۔ اور قادسیہ میں سپاہ فارس ایک ایک لاکھ بیس ہزار سے کم نہ تھی۔ اسی طرح ہرقل کی فوج واقدی کے بیان کے مطابق چار لاکھ تھی۔ لیکن ان دونوں سپاہ میں سے کسی ایک کو بھی عرب کے مقابلہ میں جم کو لڑنے کی تاب نہ ہوئی۔ قلیل التعداد عربوں نے انہیں مار بھگایا اور جو کچھ مال ومتاع ان کے ساتھ تھا سب لوٹ لیا۔

لمتونہ اور موحدین نے قبائل مغرب کو کس طرح شکست دی:..... یہی حالت لمتونہ وموحدین کے مقابلہ میں قبائل مغرب کی ہوئی۔ اگرچہ مغرب میں عصبیت اور شمار کے لحاظ سے کسی بات کی کمی نہ تھی بلکہ ان کا زور لمتونہ وموحدین کے زور سے کہیں زیادہ تھا۔ لیکن آخر الذکر قبیلوں میں اجتماع دینیہ نے نئی روح پھونک کر انہیں مضاعت القوت بنا دیا تھا۔ وہ سب حمایت حق میں جان دے دینے پر تیار تھے اس لئے مغرب کی شوکت وعصبیت انہیں روک نہ سکتی۔ اور جو کچھ کرنا تھا کر گزرے۔

دینی جوش کی کمی سے پیدا ہونے والے نقصانات اور اس کی واضح مثالیں:..... یاد رکھو کہ جب یہی مذہبی اتفاق اور دینی جوش نقصان پذیر ہوتا ہے۔ سلطنت مضمحل ہونے لگتی ہے۔ اور غلبہ محض عصبیت کے اندازہ پر باقی رہ جاتا ہے۔ اور تو اور وہی کم وبیش برابر شوکت والی عصبیتیں اس سلطنت پر غالب آ جاتی ہیں جو دین ومذہب کی قوت کے سہارے تغلب تام حاصل کر چکی تھی۔ اور حریف کی کثرت وبدویت سرراہ نہ ہو سکی تھی۔ موحدین وزناتہ کے واقعات کو پیش نظر رکھ کر ہمارے اس بیان کی تصدیق کی جا سکتی ہے۔ کہ زناتہ اگرچہ مصامدہ سے زیادہ بدویت میں ڈوبے ہوئے اور وحشت پسند تھے لیکن مصامدہ مہدی کے اتباع میں دعوت دینیہ کا زور ساتھ لے کر اٹھے۔ اس لئے ان کی عصبیت کی قوت دو چند ہو گئی۔ اور وہ ابتداً زناتہ پر غالب آئے۔ اور مطیع ومنقاد کر لیا اور جب ان میں حمایت دینی وجوش مذہبی نہ رہا۔ تو قبائل زناتہ ہر طرف سے ان پر ٹوٹ پڑے۔ اور غالب آ کر سلطنت ان کے قبضہ سے نکال لی اور مصامدہ سے کچھ کرتے نہ بن پڑا۔ واللہ غالب علی امرہ۔

چھٹی فصل

دعوت مذہبی عصبیت کے بغیر پوری نہیں ہوتی:..... ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ کافہ خلائق کو کسی خاص امر پر متفق کرنے کیلئے عصبیت کی اشد ضرورت ہے۔ اور حدیث شریف میں بھی آیا ہے کہ مابعث اللہ نبیا الافی منعۃ من قومہ۔ جب انبیاء علیہم السلام ہی کو جو تغیر عادات خلق اللہ کی زیادہ قدرت رکھتے تھے۔ عصبیت سے چارہ نہ ہوا تو اور لوگوں کا کیا ذکر ہے۔ وہ بطریق اولیٰ لوگوں کی رقم وعادات بدلنے کے لئے عصبیت کے محتاج ہوں گے۔ اور عصبی حمایت کے بغیر ان کی دعوت حقہ کو فروغ نہ ہو سکے گا۔

ابن القسی کا اندلس پر تسلط اور سورت مرابطین کا تعارف:......ابن القسی شیخ الصوفیہ (جو تصوف کے فن میں کتاب خلع النعلین کا مصنف ہے) نے داعی حق بن کر اندلس پر دعوت مہدیہ سے پہلے حملہ کیا۔ اور چونکہ لمتونہ موحدین کے جھگڑوں سے پھنسے ہوئے تھے۔ اور اندلس میں نہ ایسی عصبیت تھی۔ اور نہ پر زور قبائل جو ابن القسی اور اس کے تابعین کی مدافعت کر سکتے اس لئے کچھ مدت کے لئے اندلس میں پیروان شیخ کا جو مرابطین کہلاتے تھے دور دورہ ہو گیا۔

لیکن مغرب پر موحدین کا استیلاء ہونا تھا کہ ان مرابطین کو بھی ان کی شوکت سے مغلوب ہو کر ان کی سلطنت کی تسلیم سے چارہ نہ رہا۔ اور خود بھی ان کی دعوت میں شریک ہوئے۔ اور حصن ارکش اور اس کے ثغور سے موحدین کو آگے بڑھنے کا موقعہ دیا۔ اور اندلس میں یہی موحدین کے سب سے پہلے داعی بنے۔ یاد رکھنے چاہئے کہ تاریخ اندلس میں مرابطین کے تسلط کا زمانہ سورت مرابطین کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔

عصبیت اور قوت کے بغیر امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کی غرضسے بھی اپنے آپ کو مہالک میں ڈالنا باعث اجر نہیں:......جس زمانہ میں منکرات شرعیہ بڑھ جاتے اور روساء امراء ظلم و جور اختیار کر لیتے ہیں۔ تو اکثر فقہاء و متدین پرہیز گار لوگ منکرات کی روک تھام اور ظالموں کے ظلم کا سدباب کرنے کی غرض سے داعی مذہب بن کر اٹھ کھڑے ہوتے ہیں۔ تا کہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر عمل میں لائیں۔ اور خروج سے سوائے ثواب آخرت ان کا اور کچھ منصب نہیں ہوتا۔ عام لوگ بھی ان کی نیک نیتی کو دیکھ کر مدد کرتے ہیں۔ اور اپنے نفوس کو اعلائے کلمۃ اللہ کی غرض سے مہالک و خطرات میں ڈالتے ہیں۔ اور اکثر اس کوشش میں کام آتے ہیں۔ لیکن چونکہ بغیر عصبیت کے وہ ایسے امر خطیر کی انجام دہی کا بیڑا اٹھاتے ہیں۔ اس لئے ان کو اجر و ثواب کچھ حاصل نہیں ہوتا۔ حق عرضہ تلف ہو جاتے ہیں۔

کیونکہ شریعت نے ان کو ایسے مہالک میں پڑنے کی اجازت نہیں دی ہے۔ خدا تعالیٰ نے ایسے عظیم کاموں کو قدرت سے وابستہ کیا ہے۔ چنانچہ رسول خدا ﷺ فرماتے ہیں:

" من رای منکم منکر افلیغیره بیده فان لم یستطع فبلسانه فان لم یستطع فبقلبه "

اگر تم کوئی منکر عمل دیکھو تو اپنے دست و پا سے اس کے بدلنے کی کوشش کرو اگر تم طاقت نہ ہو زبان سے سمجھاؤ اگر یہ بی نہ ہو سکے تو محض دل سے اسے برا سمجھو۔ اور یہ امر ظاہر ہے کہ سلطنت کے آئین اور سلاطین کے اطوار راسخ ہوتے ہیں۔ جن کو وہی پر زور مطالبہ بدل سکتا ہے جس کے ساتھ عشائر و قبائل کی قومی عصبیت مددگار ہو۔

انبیاءؑ بھی عصبیت کے زور پر دعوت دیتے رہے:......علمائے امت تو ایک طرف رہے خود انبیاء علیہم السلام عصبیت و عشائر کے زور پر دعوت ذہب کرتے رہے ہیں۔ حالانکہ تائید ربانی ان کے شامل ہوتی تھی اور خدا چاہتا تو بدون عصبیت ان کی دعوت پورا کر دیتا لیکن پھر بھی عادت و اسباب ہی سے خدا تعالیٰ نے ان کی دعوت و نبوت کو تمام کیا۔ اس لئے جب کوئی عصبیت بغیر ایسے کاموں پر اقدام کرتا ہے اگر چہ وہ حق بجانب ہی ہو، اس کا انجام ہلاک و موت کے سوا کچھ نہیں ہوتا۔

اور اگر کوئی ریاست و حکومت کا طلب گار مکر سے دین و مذہب کا جامہ پہن کر داعی حق بنے تو اس کا نتیجہ تو ہلاکت و تباہی ہونا ہی چاہیے کیونکہ شرعی و انا مت دینیہ امر الٰہی ہے جو رضائے ربانی اور عانت الٰہی اور اخلاص نیت و خیر اندیشی خلائق کے بغیر پوری نہیں ہو سکتی یہی ہر مسلمان کا عقیدہ ہے جس میں اس کو کبھی شک و شبہ نہیں ہو سکتا۔

خالد در پوش اور ابو حاتم دو داعیان حق کا ذکر اور انجام:......سب سے پہلے ایسا نزاع و خرخشہ بغداد میں واقع ہوا۔ جب کہ طاہر نے بغداد کا محاصرہ کر کے تمام شہر کو تہ و بالا اور امین کو قتل کیا۔ اور مامون نے خراسان سے عراق آنے میں دیر کی۔ اور پھر علی ابن موسیٰ رضا علیہ السلام کو اپنا ولی مقرر کیا۔ چونکہ بدنظمی کا وقت تھا۔ تمام شہر میں ہل چل مچ گئی۔ اور اوباشان شہر و فوج نے دست غارت دراز کیا۔ راستوں کو لوٹنے اور لوگوں کا مال و متاع لوٹ گھسوٹ کر اعلانیہ بازاروں میں فروخت کرنے لگے۔ اہل شہر جا کر حکام کے پاس استغاثہ کرتے مگر وہ انسداد نہ کر سکے تھے۔ اس وقت کی یہ حالت

دیکھ کر متقی دیندار اکٹھے ہوئے اور فسق و فجور اور ظلم وستم کی روک تھام کیلئے کوشش کرنے لگے۔ انہیں لوگوں کے ساتھ اہل بغداد سے خالد درپوش صلاح وسداد کا داعی بن کر اٹھا۔ اور لوگوں کو امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کرنے لگا۔ فوج اور آدمی اس کے شریک حال ہو گئے۔ اور اس نے لڑ کر مفسدین کو مغلوب کیا اور تعذیب وتعزیر سے کام لیا۔

خالد درپوش کے بعد ہی نواح بغداد کا ایک اور شخص سہل بن سلامت انصری اسی ارادہ پر اٹھا۔ اور ابو حاتم اپنی کنیت مقرر کی گلے میں قرآن مجید لٹکایا۔ اور لوگوں کو کتاب وسنت پر چلنے کی ہدایت شروع کی اور بنی ہاشم میں سے بہت وضیع وشریف اس کے حامی ہو گئے۔ یہ برابر بڑھتا چلا گیا۔ اور بغداد میں پہنچ کر طاہر کے مکان میں اترا۔ اور خزانہ پر اپنا تسلط قائم کر لیا۔ اور تمام بغداد میں گھوما۔ یہ برابر بڑھتا چلا آیا۔ اور بغداد میں پہنچ کر طاہر کے مکان میں اترا۔ اور خزانہ پر اپنا تسلط قائم کر لیا۔ اور تمام بغداد میں گھوما۔ اوباشوں اور شریروں کو دھمکا کر لوگوں کو سمجھا دیا کہ خبردار شورہ پشت بدمعاشوں کو کچھ نہ دو۔ اور ان کی دھمکیوں میں نہ آؤ۔ خالد درپوش نے جب ابو حاتم کی یہ حالت دیکھی اس سے کہا کہ میرے نزدیک سلطان کی تو کوئی خطا نہیں ہے محض بدمعاشوں نے یہ ہنگامہ مچا رکھا ہے۔ سہل نے جواب دیا کہ جو کوئی بھی کتاب وسنت کے خلاف ہو گا میں اس سے ضرور مقابلہ کروں گا۔

جب ابراہیم نے دیکھا کہ ابو حاتم نے اپنا تسلط جمانا شروع کیا ہے۔ اس کی سرکوبی کے لئے ایک فوج مامور کی۔ جس نے اسے مغلوب کر کے قید کر لیا۔ اور جلد ہی سودائے سیادت اس کے سر سے نکل گیا۔ مگر موقع پا کر وہ قید سے نکل بھاگا۔ اور اپنی جان بچا لے گیا۔ اس کے بعد بھی اور بہت سے بوسیدہ مغزوں نے اقامت حق کے لئے اسی طریق کی پیروی کی۔ وہ نہ سمجھے کہ یہ باتیں زور عصبیت کے بغیر پوری نہیں ہو سکتی ہیں۔ نہ انہیں مال وانجام ہی سوجھا کہ ان حرکات لایعنی کا نتیجہ کیا ہو گا۔

مدعیان ہدایت اگر ملکی نظم میں حرج پیدا کریں تو ان کا علاج کیا ہے: ۔۔۔۔۔ ایسے بے سروپا مدعیان ہدایت کا علاج یہی ہے کہ اگر ملکی نظم ونسق میں حرج مرج پیدا کریں تو ان سے عقوبت وتعزیر سے کام لیا جائے یا قتل کر دیئے جائیں اور اگر شورش وفساد کا باعث نہیں ہیں اور بظاہر دیوانے معلوم ہوتے ہیں تو غریبوں کا علاج کیا جائے کہ عقل ٹھکانے آئے۔ ورنہ سمجھ لیا جائے کہ احمق ومسخرے ہیں کہ ایسے لاابالی خیال اور ارادے رکھتے ہیں۔

بعض مکار جعل ساز دینداروں کا حشر: ۔۔۔۔۔ بعض اوقات مکار دیندار ریاست وسلطنت کے آرزومند اپنے آپ کو فاطمی امام منتظر مہدی آخر الزمان کی طرف منسوب کر کے صاحب دعوت بن بیٹھے ہیں۔ کوئی کہتا ہے کہ میں مہدی ہوں کوئی اپنے آپ کو ان کا داعی ونائب ظاہر کرتا ہے۔ حالانکہ نہ حقیقت فاطمیہ کو سمجھتے ہیں۔ اور نہ امام منتظر ہی کی واقعی حالت کی خبر رکھتے ہیں۔ حقیقت میں اگر دیکھا جائے تو یہ مہدویت (امامت منتظرہ) یا اس کی نیابت کے مدعی وسواسی اور دیوانے ہوتے ہیں۔ یا مکار وجعل ساز کہ اس ادعاء سے وہ امارت وریاست حاصل کرنا چاہتے ہیں۔ جس کی آرزو ان کے دلوں میں متمکن ہے مگر اسباب عادیہ کے ذریعہ سے حاصل کرنے کی قدرت نہیں رکھتے ہیں۔ اسلئے سمجھتے ہیں کہ شاید یہ اسباب انہیں فائز المرام کر سکیں۔ یہ لوگ نہیں سمجھتے کہ ان باتوں میں اپنے پاؤں چل کر موت کے منہ جانا ہے اسی لئے اپنے کرتوتوں کی سزا پاتے ہیں جہاں کچھ فتنہ فساد کیا قتل کر دیئے گئے۔

توبذری نامی جعلی صوفی جس نے امام مہدی ہونے کا دعویٰ کیا اور اپنے انجام بد سے دوچار ہوا: ۔۔۔۔۔ اسی آٹھویں صدی کے اول میں صوفیوں میں سے ایک شخص توبذری نام کا شخص سوس میں ظاہر ہوا۔ اور ساحل مغرب پر مسجد ماسہ میں پہنچا۔ اور بیان کیا کہ میں فاطمی امام منتظر (مہدی) ہوں۔ چونکہ اس زمانہ میں کثرت حوادث سے لوگوں کے دل بجھے ہوئے تھے۔ اور اپنے خیال میں امام کے انتظار میں تھے۔ اور سمجھتے تھے کہ اسی مسجد سے امام آخر الزمان کی دعوت شروع ہو گی۔ اور اس مکار کی بات سنتے ہی اطراف جوانب سے بربر کے قبائل جمع ہو گئے۔ یہ حالت دیکھ کر روسائے بربر کے ہوش اڑے اور سمجھے کہ کہیں فتنہ فساد زور نہ پکڑے جائے۔ رئیس مصامدہ نے چپکے سے عمر السک یلونی نام ایک شخص کو ورغلا کر اس جھوٹے مہدی کو سوتے ہوئے قتل کرا دیا اور اس کی دعوت امامت کا خاتمہ ہو گیا۔

عباس نامی مدعی مہدویت بھی بالآخر اپنے کیفر کردار کو پہنچ گیا: ۔۔۔۔۔ عمارہ میں بھی اسی آٹھویں صدی کے آغاز میں عباس نامی ایک شخص

نے مہدویت کا دعوی کیا بہت سے سفہاء وارازل اس کے ساتھ ہو لئے۔اور اس کے دعوی کو تسلیم کر لیا۔ پھر کیا تھا عباس کا حوصلہ بڑھا اور شہر بادس پر چڑھ گیا اور زبردستی اس میں داخل ہو گیا۔لیکن ابتدائے دعوت کو چالیس دن ہی گزرے تھے کہ قتل کر دیا گیا۔اور ہلاک شدہ مہدیوں میں شریک ہو گیا۔ چونکہ لوگ ایسے معاملات میں عصبیت اور اس کی ضرورت کا خیال نہیں کرتے غلطی میں پڑ جاتے ہیں۔اور ایسے بے سروپا دعوؤں سے چاہتے ہیں کہ تغلب واستیلاء حاصل کریں مگر استیلاء تام اسباب واقعی کے بغیر کیوں کر حاصل ہو سکتا ہے۔اور واقعی جو لوگ جعل وفریب سے کام لیں وہ اسی کے مستحق ہیں کہ ان کے دعوی کو فروغ نہ ہو،اوا پنے کیفر کردار کو پہنچیں۔وذالك جزاء الظالمين.

ساتویں فصل

ہر سلطنت کی حدود ملکیہ محدود ہوتے ہیں جن سے سلطنت آگے نہیں بڑھتی:...... جو قوم استیلاء عام کے بعد سلطنت قائم کرتی ہے اور اسے مجبوراً استقرار سلطنت کے بعد اپنے ممالک مقبوضہ وثغور سلطنت پر منقسم ہونا پڑتا ہے۔تا کہ اپنے ملک کو بدخواہان دولت کی دستبرد سے بچائے۔اور حفاظت وحراست پر قیام کرے۔اور احکام سلطانی کا انفاذ واجراء باحسن وجوہ ہو سکے۔خراج وصول کرے۔اپنی سطوت وہیبت سے ملک میں شورش وفساد کے مادہ کو دبائے،مناسب وقت سیاست پر عمل کرے۔اس لئے جب قوم ممالک وثغور میں منقسم ہوتی ہے کسی نہ کسی حد پر پہنچ کر افراد قوم کا خاتمہ ہو جاتا ہے۔اسی حد کو مملکت کی انتہاء اور دائرہ سلطنت میں مرکز دولت کا بعید تر نقطہ سمجھنا چاہیے۔

اب اگر سلطنت بتکلف اس حد سے آگے بڑھتی ہے اور اپنے مقبوضات کو وسیع کرتی ہے۔تو ملک قوی حامیوں سے خالی رہ جاتا ہے۔اور دشمنوں اور قرب وجوار کی سلطنتوں کو موقع مل جاتا ہے۔غضب وتغلب کے لئے ہاتھ پاؤں پھیلاتے ہیں۔اور وہ سلطنت وبال میں گرفتار ہو جاتی ہے اس لئے کہ اس صورت میں اغیار کی جسارت اور خود سلطنت کی ہیبت کے زوال کا قوی احتمال ہے۔برخلاف اس کے جب عصبیت بکثرت ہو۔یہاں تک کہ اطراف ممالک میں منقسم ہونے کے بعد بھی قوم کی تعداد ختم نہ ہو۔تو اس حالت میں برابر حدود سلطنت وسیع ہوتی رہتی ہیں اور نئے نئے ملک اس میں شامل ہوتے جاتے ہیں۔یہاں تک کہ وسعت ملکیہ قوم کی نسبت سے اپنی غایت کو پہنچ جائے۔

رہا یہ امر کہ حد خاص تک توسیع مملکت کی علت طبعیہ کیا ہے۔علت طبعیہ ہے وہی عصبیت کہ جہاں تک اس میں تسلط کوز ور ہوتا ہے۔ملک بڑھتا چلا جاتا ہے۔جہاں عصبیت حد کمال کو پہنچی پیش قدمی بھی رک جاتی ہے۔یہی حال ہر ایک قوت فاعلہ کا ہے۔کہ اپنی طاقت ہی کے موافق وہ کام کر سکتی ہے اور زیادہ سے تنگ آ جاتی ہے۔

مرکز سلطنت اگر ختم ہو جائے تو دیگر شہروں پر قبضہ بے سود ہے

فارس وغیرہ کی مثال شاہد ہے:...... سلطنت اپنے اطراف وثغور کی نسبت اپنے مرکز کے آس پاس زیادہ مستقیم الحال و پرزور رہتی ہے۔اور جس قدر حدود غایات کی طرف بڑھتی جائیں مرکز کے آس پاس کے لحاظ سے کمزور اور ضعیف الحال ہوتی جاتی ہے۔جیسے جرم نورانی کی شعاعیں اس کے نزدیک قوی اور گہنی ہوتی ہیں اور جس قدر بصورت دائرہ چاروں طرف پھیلتی ہیں کمزور اور منتشر ہوتی جاتی ہیں۔اور ایک نہ ایک جگہ پہنچ کر بالکل تاریکی ہو جاتی ہے۔یہی وجہ ہے کہ جب سلطنت میں ضعف راہ پاتا ہے۔تو سلطنت اطراف وثغور کی طرف سے کم ہونے لگتی ہے۔اور مرکز سلطنت محفوظ رہتا ہے یہاں تک کہ زوال سلطنت کا آخری دن آ جاتا ہے۔

اس وقت مرکز سلطنت بھی ہاتھ سے نکل جاتا ہے۔اور اگر اس کے برخلاف مرکز سلطنت پہلے ہی مغلوب ومفتوح ہو گیا تو پھر اطراف وثغور پر قابض رہنا کچھ مفید نہیں ہوتا۔بلکہ فوراً سلطنت مضمحل اور متزلزل ہو جاتی ہے۔کیونکہ مرکز سلطنت دل کی مانند ہے۔جو تمام بدن میں روح حیوانی پہنچاتا ہے۔جب دل ہی بیکار ہو گیا تو تمام اطراف بدن بھی اس کے ساتھ بیکار ہو جائیں گے۔دیکھو کہ سلطنت فارس کا مرکز مدائن تھا۔اس لئے مسلمانوں کا اس کو فتح کرنا تھا کہ سلطنت کا ہی خاتمہ ہو گیا۔اور اطراف ممالک جو فتح مدائن کے بعد یزدجرد کے قبضہ میں رہ گئے تھے اس کے حق میں

بالکل بے سود ثابت ہوئے۔ بخلاف اس کے چونکہ رومیوں کا دارالسلطنت قسطنطنیہ تھا مسلمانوں نے جب شام ان سے چھین لیا وہ قسطنطنیہ میں جا بیٹھے۔ اور شام پر مسلمانوں کے تسلط ہو جانے سے ان کا کچھ نقصان نہ ہوا اور مدتوں تک اس کے بعد ان کی سلطنت باقی رہی۔ یہاں تک کہ زوال سلطنت کی ساعت ناگزیر آ پہنچی۔

عربوں کا سیل رواں:...... یہی صورت عربوں کو پیش آئی۔ ابتدائے اسلام میں چونکہ ان کی جمعیت موفور بکثرت تھی۔ چشم زدن شام، عراق، مصر ایسے آس پاس کے ملکوں کو فتح کر لیا۔ اور اس کے بعد ان کی فتوحات کا سیل سندھ وحبش، افریقہ ومغرب تک پہنچا۔ اور پھر اندلس کو بھی دبا لیا۔ اس وقت انہیں مجبوراً ممالک وثغور پت متفرق ہونا پڑا۔ اور جب ہر طرف ملکی حمایت وحراست کیلئے منتشر ہوئے۔ اور ان کی جمعیت تمام ہوگئی۔ تو پھر فتوحات کے قدم بھی آگے نہ بڑھ سکے۔ اور اسلامی سلطنت کا دائرہ انھی حدود پر پہنچ کر ختم ہو گیا۔ اور مسلمان ان سے تجاوز نہ کر سکے۔ اور آخر کار انہیں حدود سے سلطنت کا ضعف شروع ہوا۔ یہاں تک کہ عربی سلطنت کا آفتاب آہستہ آہستہ غروب ہو گیا اور اس کے بعد جو سلطنتیں قائم ہوئیں یا ہوں گی۔ حامیوں کی قلت وکثرت کے لحاظ سے ان کو ملک ملا اور ملے گا۔ اور تقسیم وتفریق سے جمعیت کے ختم ہو جانے پر ان کی فتوحات رکیں اور رکتی رہیں گی۔ سنته الله فی خلقه.

آٹھویں فصل

کسی بھی سلطنت کی عظمت، وسعت اور اس کا امتداد حامیوں کی قلت وکثرت پر منحصر ہے:...... ہم مکرر بیان کر چکے ہیں کہ ملک عصبیت سے حاصل ہوتا ہے۔ اور اہل عصبیت ہی ملک وسلطنت کے وہ حامی وحافظ ہیں۔ جو استقرار سلطنت کے بعد اطراف ممالک وثغور پر بغرض حمایت وحراست متفرق ہوتے ہیں۔ پس جس سلطنت کے حامی اور اہل عصبیت زیادہ ہوں گے وہ سلطنت بھی زبردست سلطنت ہوگی۔ اس کا ملک بہت وسیع ہوگا۔ اسلامی سلطنت کو دیکھو کہ جب اللہ تعالیٰ نے اعلائے کلمۃ الدین پر عرب کو متفق ومتحد کیا اور مسلمانوں کا شمار ضر دو قحطان میں سے بڑھتے بڑھتے غزوہ تبوک تک جو جناب رسالت مآب ﷺ کی حیات کا آخری غزوہ تھا ایک لاکھ دس ہزار ہو گیا۔ اور تا وفات آنحضرت ﷺ جو لوگ ایمان لائے انہوں نے اس شمار میں اور زیادتی کی اس لئے جس وقت مل کر تسخیر ممالک کیلئے اٹھے کوئی نہ روک سکی کسی طاقت کو ان کی مقاومت کی تاب نہ تھی۔

روم فارس اور اندلس مسلمانوں کی فاتحانہ لپیٹ میں:...... روم وفارس جیسی باعظمت سلطنتیں کہ عالم میں اپنا نظیر نہ رکھتی تھیں ان کے پرزور ہاتھوں نے الٹ دیں۔ ترک مشرق میں، فرنگ وبربر مغرب میں، قوط (گاھ) اندلس میں ان کے فاتحانہ تغلب واستیلاء کی لپیٹ میں آ گئے اور سر اطاعت ختم کر دیا۔ خدا کی شان دیکھو کہ عرب حجاز سے نکل کر سوس اقصیٰ پہنچے۔ اور یمن سے اٹھ کر اقصائے شمال تک ترکوں پر مستولی ہو گئے۔ اور ساتوں اقلیموں کو داب لیا۔ پھر صنہاجہ وموحدین کی سلطنت کا مقابلہ کیا اور دیکھو کہ طرفداراں عبیدیہ کتامہ کے قبائل صنہاجہ ومصامدہ سے زیادہ تھے۔ ان کی سلطنت بھی وسیع اور باعظمت ہوئی۔ اور وہ افریقہ ومغرب، شام ومصر اور حجاز کے مالک ہوئے۔

موحدین اور صنہاجہ کا زور بازو:...... اس کے بعد حکومت زناتہ کا خیال کیا چونکہ اس کے قبائل مصامدہ سے بھی کم تھے ان کا ملک موحدین سے بھی کم رہا اس سے بھی قطع نظر کیا۔ اور ہمارے اس زمانہ میں زناتہ بنی مرین اور بنی عبدالواد کی سلطنتوں کو دیکھ لو۔ چونکہ ابتدائے تغلب کے وقت بنی مرین کا شمار بنی عبدالواد سے زیادہ تھا۔ ان کی سلطنت بھی وسیع اور پرزور ہوئی۔ اور مرہ بعد آخرا سے بنی عبدالواد پر غالب آتے رہے، کہتے ہیں کہ بنی مرین کی تعداد ابتدائے سلطنت میں تین ہزار تھی۔ اور بنی عبدالواد ایک ہزار ہی تھے۔ لیکن بنی عبدالواد کی سلطنت کی خوشحالی اور تابعین کی کثرت نے ان کا شمار جلد بڑھا دیا۔

سلطنت کی وسعت وقوت بھی ہمیشہ اس تعداد کے موافق ہوا کرتی ہے جو ابتداً بذریعہ تغلب استیلاء سلطنت قائم کرتی ہے۔ اور سلطنت کی عمر بھی اسی تعداد وشمار کی نسبت پر ہوتی ہے۔ اس لئے کہ ہر ایک حادث کی عمر کا مدار مزاج کی قوت پر ہے۔ اور سلطنت کا مزاج تابع عصبیت ہے۔ اس لئے جب عصبیت قوی ہوگی۔ تو مزاج سلطنت بھی قوی ہوگا اور بقائے سلطنت کا زمانہ بھی جو عمر سے تعبیر کیا گیا ہے ممتد ودراز ہوگا۔ اور یہ ظاہر ہے کہ سلطنت

کی قوت حامی اور مددگاروں کی زیادتی پر منحصر ہے جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں۔

حادث کی عمر کا مدار مزاج کی قوت پر ہے:......وسیع اور کثیر المعاون سلطنت کے دیر تک رہنے کی اصل وجہ یہ ہے کہ ملک وسلطنت میں جو نقصان اور ہرج مرج واقع ہوتا ہے وہ اطراف سے شروع ہوتا ہے۔ اس لئے سلطنت جس قدر وسیع اور دور تک پھیلی ہوگی۔ اسی قدر مرکز سلطنت سے دور دور ابتداً ہرج شروع ہوگا۔ اور ہر خلل کے لئے جو اطراف وجوانب میں ہو کچھ مدت چاہئے۔ اور چونکہ ملک دور تک پھیلا ہوا ہے۔ اور یکے بعد دیگرے اطراف وجوانب میں فتور ونقص واقع ہوتا ہے۔ اسلئے ایک زمانہ دراز چاہیے کہ مرکز سلطنت تک اس کا اثر پہنچے۔

چنانچہ دیکھ لو کہ بغداد میں ابن عباس اور اندلس میں بنوامیہ کی سلطنت اسلامی سلطنت میں دیر تک قائم اور اختلال سے محفوظ رہیں اور ان کی شوکت وسطوت میں ۴۰۰ھ ہجری کے بعد کمی آئی اور عبیدیوں کی سلطنت کا زمانہ تقریباً ۲۸۰ سال ہوا اور دولت صنہاجہ کا اس سے بھی کم یعنی ۳۵۸ھ سے (جب کہ معز الدولہ نے افریقہ کی حکومت بلکین بن زبری کو دی) ۵۵۷ھ تک کل دوسو برس ہوتے ہیں اور موحدین کی سلطنت کو اس وقت ۲۷۰ برس ہو چکے ہیں غرضیکہ اسی طرح ہر ایک سلطنت کی عمر کی کمی بیشی سلطنت قائم کرنے والوں کی شمار کی کمی بیشی پر منحصر وموقوف ہے۔

نویں فصل

جس ملک میں بہت سے پرشوکت قبائل آباد ہوتے اور الگ اپنی عصبیت رکھتے ہیں وہاں بہت کم سلطنت کو استحکام نصیب ہوتا ہے:......متعدد پرشوکت قبائل کی موجودگی میں سلطنت کو استواری اور لائق استحکام نہیں ہوتا۔ وجہ یہ ہے کہ ہر قبیلہ کی رائے اور خواہش جدا ہے اور ہر رائے اور خواہش اپنے ساتھ عصبیت کا زور رکھتی ہے جو غیروں کی رائے اور خواہش کی سدراہ بنتی ہے اس لئے ہر وقت سلطنت پر خروج وبغاوت کی دست درازیاں ہوتی رہتی ہیں اگر چہ سلطنت بھی باشوکت اور صاحب عصبیت ہی کیوں نہ ہو۔ کیونکہ ملکی ماتحت قبائل اپنے آپ کو صاحب قوت اور اس قابل سمجھتے ہیں کہ سلطنت کا مقابلہ کرسکیں گے۔

افریقہ کی زمین مفرق القلوب ہے:......چنانچہ مغرب وافریقہ میں ابتدائے اسلام سے اس وقت تک جو واقعات پیش آتے رہے ہیں وہ ہمارے اس قول کی تصدیق کرتے ہیں۔ چونکہ اس ملک میں باعصبیت وبکثرت بربری قبائل آباد ہیں اس لئے ابتداء ان پر اور کچھ کچھ فرنگ پر ابن ابی سرج کو جو غلبہ حاصل ہوا، وہ دیرپا نہ رہ سکا بسبب عصبیت قبائل بر برارتداد وبغاوت پر اٹھ کھڑے ہوئے اور بار بار مغلوب ہونے کے بعد بھی شورش وبغاوت سے باز نہ آئے۔ اور مسلمانوں سے برابر کشت وخون ہوتا رہا۔ یہاں تک کہ جب ان میں دین ومذہب کو بھی کامل استقرار ہو گیا تب بھی انہوں نے خروج وبغاوت کو نہ چھوڑا۔

ابن ابی زید کا بیان ہے کہ بر بر مغرب میں بارہ مرتبہ مرتد ہوئے اور اسلامی حکومت کا غاشیہ کندھے سے پھینک دیا اور موسیٰ بن نصیر کے زمانہ حکومت تک وہ ہرگز روبراہ نہ آئے۔ اسی وجہ سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کہا تھا کہ افریقہ سرزمین مفرق القلوب ہے۔ یعنی اس میں ایسے قبائل اور عصبیتیں موجود ہیں جو وہاں کے باشندوں کو اطاعت وانقیاد پر آمادہ نہیں ہونے دیتیں۔

افریقہ ومغرب میں مسلمانوں کو اسلامی سلطنت قائم کرنے کیلئے ایک زمانہ بسر کرنا پڑا اس کی وجوہات وموانع:......اسلامی فتوحات کے زمانہ میں عراق وشام کی حالت افریقہ جیسی نہ تھی۔ اس لئے ان ممالک کی حمایت کا بار فارس وروم کے ذمہ تھا۔ باقی اہل ملک شہری ناز پروردہ تھے جن میں جنگ وجدال کا حوصلہ نہ تھا۔ اس لئے جب مسلمان روم وفارس پر غالب آئے اور عراق وشام ان کے ہاتھوں سے چھین لیا تو پھر ملک میں ان کا مانع مزاحم نہ رہا، برخلاف اس کے کہ مغرب میں اس قدر بدوی اور باعصبیت قبائل آباد تھے جن کا شمار کرنا بھی مشکل ہے۔ اس لئے جب ملک میں ایک قبیلہ مغلوب وہلاک ہوتا تھا تو دوسرا اس کی جگہ کھڑا ہو کر اسی کے نقش قدم پر چلنے لگتا اور سرکشی اختیار کرتا تھا یہ موانع تھے جن کی وجہ سے افریقہ ومغرب میں مسلمانوں کو تمہید سلطنت کے لئے ایک زمانہ بسر کرنا پڑا۔

شام کی حالت بنی اسرائیل کے زمانے میں:......بنی اسرائیل کے زمانے میں شام کی حالت بھی بالکل مغرب وافریقہ کی مانند تھی۔ قبائل

فلسطین کنعانی، بنو عیصو، بنی مدین، بنی لوط، روم، یونان، عمالقہ، اکریش، نبط، وغیرہ جزیرہ موصل تک بھرے پڑے تھے۔ اور سب شوکت اور جدا جدا عصبیت رکھتے تھے۔ اس لئے بنی اسرائیل کو اپنی سلطنت قائم کرنے میں سخت زحمتیں پیش آئیں۔ اور باری باری بات بن بن کر بگڑتی رہی۔ اور ان قبائل کے اختلاف کا پرتو خود بنی اسرائیل پر بھی پڑا ہے۔ کبھی تعین بادشاہ میں مختلف الرائے ہو گئے، کبھی سلاطین پر خروج کیا۔ مختصر یہ کہ ان کی سلطنت کے زمانہ میں کبھی بھی ملک وسلطنت کو کامل استقرار نصیب نہ ہوا۔ یہاں تک کہ فارس و یونان و روم باری باری ان پر غالب آئے۔ اور آخر روم نے انہیں بیت المقدس سے جلاوطن کر دیا۔

برخلاف اس کے کہ جب ملک میں قبائل وعصبیت کی کمی ہوتی ہے تو بآسانی حکومت قائم ہو جاتی ہے۔ اور ملک میں فتور وبغاوت کے اسباب نہ ہونے کی وجہ سے سلطنت کا کماینبغی چل جاتا ہے۔ اور صاحب السلطنت کو زیادہ شوکت وعصبیت کی ضرورت نہیں پڑتی۔ جیسی کہ اس زمانہ میں مصر وشام کی حالت ہے کہ بالکل قبائل وعصبیت سے خالی پڑے ہیں۔ گویا کہ ان میں کبھی شوکت وعصبیت ہی نہ تھی۔ مصر عدم خوارج کی وجہ سے نہایت سکون وآرام کی حالت میں ہے اور اہل عصبیت خود ہی سلطان اور خود ہی رعیت ہیں۔ ترکی سلطنت ہے اور ترکوں کے قبائل وخاندان ہی یکے بعد دیگرے الملک ہوتے رہتے ہیں اور خلافت عباسیہ بغداد کے نام کا خطبہ پڑھتے ہیں۔

مصر اور ترکی کیوں سکون کی زندگی بسر کر رہے ہیں:...... یہی حالت اندلس کی ہے کہ بنو احمر ملک پر حکمرانی کر رہے ہیں۔ حالانکہ اس خاندان کی عصبیت سلطنت قائم کرتے وقت زیادہ باوقعت اور قوی نہ تھی۔ بلکہ صاحب السلطنت امویہ کا قرابت دار بچا ہوا باعصبیت ایک گھرانہ تھا مگر باوجود اس قلت عصبیت کے بھی اندلس پر اس کو استیلاء ہو گیا۔ وجہ یہ ہوئی کہ جب اندلس کی عربیہ سلطنت کا شیرازہ بکھرا اور بربروں میں سے ملطوتہ وموحدین اندلس کے مالک ہوئے۔ چند ہی روز میں انہوں نے کچھ ملک پر اپنے ظلم وستم توڑے کہ تمام ملک ان کا دشمن ہو گیا۔ اور بدنصیبی سے موحدین کی سلطنت آخر میں کچھ مضمحل اور مختل ہوئی کہ ہر طرف سے ان پر خروج ہونے لگا۔ اور موحدین کے بہت سے قلعے اور شہر مراکش کے بچانے کے لئے باغیوں کے حوالہ کر دینے پڑے۔ اور جمعیت وعصبیت کا قوی اثر ان میں باقی تھا۔ موحدین کے برخلاف جمع ہوئے۔ مثلاً ابن ہود، ابن احمر ابن مردنیش وغیرہ، پہلے ابن ہود نے زور پکڑا۔ اور مشرقی خلافت عباسیہ کی دعوت شروع کی اور موحدین پر خروج کرنے کیلئے لوگوں کو علی العموم آمادہ کر لیا۔ اور ملک نے موحدین کے عہد وپیمان کو چھوڑ کر انہیں اپنے یہاں سے نکال دیا اور اس طرح ابن ہود حکومت اندلس کا باقاعدہ مالک بن گیا۔

اندلس میں ابن ہود اور ابن احمر کا حصول ملک:......ابن ہود کے بعد ابن احمر نے خود حصول سلطنت کا قصد کیا۔ اور ابن ہود کی دعوت کے خلاف لوگوں کو موحدین میں سے ابن ابی حفص صاحب افریقہ کے نام پر دعوت شروع کی۔ اور جدوجہد کر کے اپنے اقرباء کی تھوڑی سی عصبیت کی مدد سے جو روساء کہلاتے تھے اندلس پر تسلط کر لیا چونکہ اندلس میں عصبیت کی کمی تھی۔ مخالفانہ خروج استبداد کے اسباب مہیا نہ تھے اسلئے ابن احمر کو مزید عصبیت کی حمایت کی ضرورت نہ تھی۔ پھر زناتہ کے ان لوگوں سے مدد لے کر جو سمندر کے راستے سے اندلس میں آ کر رہ پڑے تھے باغیوں کی اچھی طرح سے سرکوبی کر دی اور یہ لوگ بھی بخوشی لڑنے مرنے کیلئے اس کے طرفدار بن گئے اس کے بعد ملوک زناتہ میں سے صاحب مغرب کی کامیابی کے سدراہ ہوئے یہاں تک کہ ابن احمر کی حکومت جم گئی۔ اور اندلس اس سے مالوف ومانوس ہو گیا۔ اور پھر لوگوں کو اس کے ہاتھ سے اندلس نکالنے کا خیال نہ ہوسکا اس وقت سے لے کر اب تک اس کی اولاد برسر حکمران ہے اس بیان سے یہی نتیجہ نکلتا ہے کہ ابن احمر کا استیلاء بغیر عصبیت کے نہ ہوا۔ ابتدائے ریاست میں اس کی عصبیت وحمایت کم تھی لیکن اندلس کے لئے وہی کافی تھی۔ کیونکہ اندلس پر تغلب حاصل کرنے کیلئے ملکی عصبیت نہ ہونے اور قبائل کی کمی کی وجہ سے موفور اور پرزور عصبیت کی ضرورت ہی نہیں تھی۔

دسویں فصل

بادشاہ کو سلطنت بالطبع مجد د تحکم کا مالک لاشریک لہ بناتی ہے اور وہ اپنی سلطنت میں کوس اَنا ولا غیری بجاتا ہے

اگر عناصر مجتمع مساوی ہوں تو مزاج قائم نہیں رہ سکتا:......ہم بیان کر چکے ہیں کہ ملک عصبیت سے حاصل ہوتا ہے۔ اور وہ عصبیت متعدد

وکثیر عصبیتوں سے مولف ومرکب ہوتی ہے جن میں ایک عصبیت باقی تمام عصبیتوں سے قوی اور پرزور ہوتی ہے اسی وجہ سے وہ سب پر غالب آتی ہے اور تمام عصبیتیں اس میں شامل ومدغم ہوجاتی ہیں۔ اور اس مجموعی زور سے اقوام وممالک پر تغلب حاصل ہوتا ہے۔ اس ترکیب عصائب اور پھر ایک عصبیت کے غلبہ میں راز یہ ہے کہ قبائل کی عصبیت عامہ مزاج شے کی مانند ہے اور مزاج کی تکوین ہوتی ہے عناصر سے اور یہ مسئلہ حکمت کا مسلم ہے۔ کہ اگر عناصر متساوی مجتمع ہوں تو مزاج شے سے بالکل قائم ہی نہیں ہوسکتا۔ بلکہ کسی ایک عنصر کا غالب ہونا قوام مزاج کیلئے ضروری ہے تاکہ تالیف وترکیب درست ہوسکے۔

اسی طرح متعدد عصبیات میں سے ایک عصبیت غالب ہوکر مملکت قائم کرتی ہے۔ اور یہ غالب عصبیت بڑے گھرانے اور ریاستوں والی قوم کو حاصل ہوتی ہے اور ضرورت ہے کہ اس میں سے کوئی شخص خاص اس کا رئیس ہو وہی باقی عصبیتوں پر بھی رئیس وافسر ہوتا ہے۔ کیونکہ اس کا خاندان صاحب تغلب ہے۔ پس جہاں کسی شخص کیلئے یہ عجب واستکبار کے سامان مہیا ہوئے پھر کسی کو اپنی برابر نہیں سمجھتا۔ اپنی رائے اور ارادہ میں کسی کو اپنا شریک وہم خیال نہیں کرتا، بات بات میں بھوں چڑھاتا ہے۔ وہ فطرت الٰہی جو طبیعت انسانی میں مرکوز ہے اور حاکم کو بے ہیم وشریک اقتضائے سیاست کے موافق حکومت کرنے پر آمادہ کرتی ہے برسر ظہور آتی ہے۔ اس لئے کہ تعدد واختلاف اراء اختلال کلی کا باعث ہے۔ لوکان فیھما الھۃ الا اللہ لفسدتا۔ اس وقت تمام عصبیتیں بھی ٹھنڈی پڑ جاتی ہیں۔ افراد قوم میں اتنی جسارت ودلیری نہیں رہتی کہ تحکم وتغلب میں بادشاہ سے برابری یا شرکت کا دعویٰ کریں۔ تمام عصبیتیں سلطانی استقلال واستبداد سے عاجز ومغلوب ہوجاتی ہیں۔ بادشاہ اپنی عظمت کو دیکھ کر انا ولا غیری پکارتا ہے اور کسی کے ہاتھ میں کچھ اختیار نہیں چھوڑتا۔ او ومجد تحکم کا بلاشرکت غیری مالک بن جاتا ہے اور یہ مرتبہ علی الاکثر سلطنت کے پہلے بادشاہ ہی کو پورے طور پر حاصل ہوتا ہے۔ اور دوسرے اور تیسرے بادشاہ کو بھی ان کی قوت وشوکت کے موافق کم وبیش یہ استبداد حاصل ہوجاتا ہے۔ بعد ازاں یہ جبروت باقی نہیں رہتا۔ لیکن فی الجملہ سلطنتوں میں اس بات کا ہونا ضروری ہے۔ سنة الله التی قد خلت فی عبادہ.

گیارہویں فصل

حصول سلطنت کے بعد قوم وملک میں تکلف وتبختر کا پیدا ہونا ضروری ہے:...... جب کوئی قوم کسی ملک پر غالب ہوتی ہے اور ملک کے مال کی مالک بنتی ہے تو اسباب ناز ونعم کی زیادتی ان کی معتاد حاجتوں کو بھی بڑھاتی ہے۔ اور لوگ ضروریات عیش سے آگے قدم رکھتے ہیں زندگی کے سیدھے سادھے تھوڑے سامان کی جگہ زائد احتیاج اور عمدہ پررونق ساز وبرگ مہیا کیا جاتا ہے۔ آنے والی نسلیں ان کی ان باتوں کی تقلید وپیروی کرتی ہیں۔ بلکہ وہ تو اس قدر ان باتوں کی خوگر ہوجاتی ہے کہ ان کا کام تکلف کے بغیر نہیں چل سکتا۔ گویا یہ پرتکلف ساز وسامان جو پہلے زائد از ضرورت تھا۔ ان کے لئے ضروری ولابدی بن جاتا ہے۔ اس لئے انہیں حصول وافزائش کی فکر پڑ جاتی ہے۔ اس کے علاوہ خوراک ولباس فروش وظروف میں بھی تکلف شروع ہوجاتا ہے۔ اور ہر شخص ان کی عمدگی اور خوبی پر بجائے خود نازاں ہوتا ہے۔ اور نظافت، خوراک ولطافت پوشاک اور عمدہ سواریوں کے ذریعہ سے دوسری قوموں پر فخر کرنے لگتا ہے اس طرح اخلاف اپنے اسلاف کے قدم بقدم آخر تک چلتے رہتے ہیں۔ اور پھر جس قوم کا ملک جس قدر وسیع اور زرخیز اور مرفہ الحال ہوتا جاتا ہے۔ اسی قدر یہ باتیں زیادہ شیوع پاتی ہیں۔ اور تکلف وتبختر کا اثر بڑھتا رہتا ہے۔ یہاں تک کہ جب سلطنت اپنے شوکت واسباب کی مدد سے کمال عروج کو پہنچتی ہے تو تکلف بھی انتہائی حد کو پہنچ جاتا ہے۔

بارہویں فصل

فتوحات حاصل کرنے کے بعد ملک وقوم کے لئے آرام وسکون طبعی اور ضروری ہے:...... ظاہر ہے کہ ملک حاصل ہوتا ہے مطالبہ سے اور مطالبہ کی غایت ہے سلطنت وتغلب۔ پس جہاں یہ غایت حاصل ہوئی قوم کے پائے سعی بھی آگے بڑھنے سے رک جاتے ہیں۔ وللہ در من قال:

عجبت لسعی الدھر بینی وبینھا ... فلا انقضی ما بیننا سکن الدھر

حصول سلطنت کے بعد محنت و جفاکشی کا ترک ملک کے زوال کو دعوت دیتا ہے:...... غرضیکہ قوم ملک وسلطنت پا کر اس محنت وجفاکشی کو چھوڑ بیٹھتی ہے جو حصول مقصد کیلئے اس سے پہلے عمل میں لائی تھی۔ اور بجائے جدوجہد کے آرام وسکون اختیار کرتی ہے۔ اور دولت وسلطنت کے نتائج کی طرف متوجہ ہوتی ہے۔ لوگ مکان ولباس میں تکلف شروع کرتے ہیں امراء عالی شان قصر ومحل بناتے اور ان میں کاٹ کاٹ کر نہریں لاتے ہیں باغ لگاتے۔ دنیا اور اس کے ساز وسامان سے متمع ہوتے، عیش وآرام میں گزارنے لگتے ہیں۔ اور جہاں تک ہوسکتا ہے خوراک وپوشاک فروش وظروف کی لطافت میں کوشش کرتے ہیں اور خود ان باتوں کے خوگر ہوکر آنے والی نسلوں کو بھی ویسا ہی بنا دیتی ہیں۔ اور یہی حلات برابر بڑھتی رہتی ہے۔ یہاں تک کہ اس سلطنت کا وقت آخر پہنچے۔

تیرہویں فصل

جب سلطنت انتہائی کمال کو پہنچ جاتی ہے اور ملک میں تکلف وتبختر عام ہو جاتا ہے اور آرام وسکون کا دورہ آتا ہے تو اسکے ساتھ ہی سلطنت کا ضعف وزوال شروع ہو جاتا ہے گویا انتہائی کمال ہی ابتدائے زوال ہے

ضعف سلطنت کی وجوہ:...... زوال سلطنت اور ضعف مملکت کے چند اسباب یہ ہیں۔ اول شخصی حکومت سلطنت کو کمزور کرتی ہے۔ اس لئے کہ جب تک مجد دتحکم قوم وعصبیت میں مشترک رہتا ہے قوم کی متحدانہ سعی وکوشش کا قدم ملکی ترقی کیلئے آگے بڑھتا رہتا ہے۔ اور سب کی ہمت اغیار واجانب پر تغلب حاصل کرنے اور اپنے ملک کی حفاظت کی طرف مصروف رہتی ہے اور ہر شخص ملک کی افزائش وتغلب کو اپنی عزت ودولت وقوت کا باعث سمجھتا ہے۔ اور عظمت وبزرگی حاصل کرنے کے لئے موت کو زندگی پر ترجیح دیتا ہے۔ اور ملکی وقومی عظمت میں فرق آتا ہے۔ تو قوم کی قوم مہالک خطرات میں پڑ کر حفظ ناموس سے دریغ نہیں کرتی۔

لیکن جب قوم میں سے شخص واحد (سلطان) تمام مجد دعظمت پر حاوی ہوکر عصبیت قومی کو توڑتا ہے اور اسے آزادی واختیار سے محروم کر کے عطیات وانعام میں غیروں کو ترجیح دینے لگتا ہے۔ تو قوم بھی غذاء واقدام میں سستی کرنے لگتی ہے۔ اور اس کی ہمت وجرأت زائل ہوجاتی ہے اور وہ ذلت وغلامی کے درجہ کو پہنچ جاتی ہے۔ اسی حالت میں اس کی اولاد اس کی آغوش تربیت میں ملتی ہے اور سمجھتی ہے کہ ملک وسلطنت سے فی الجملہ عطیات وانعام ان پر ہوتے ہیں وہ ملکی حفاظت واعانت کا بدلا ہیں۔ اس کے سوا ان کی سمجھ میں اور کوئی بات ہی نہیں آتی۔ اس دور کے آدمی بہت کم ہی اپنی جان کو خطرہ میں ڈالنا پسند کرتے ہیں اور آخر یہی بات ضعف قوت اور اضمحلال شوکت کا باعث ہوجاتی ہے۔ اور ملک والوں کی شجاعت وبسالت کے زوال اور عصبیت کے برباد ہوجانے کی وجہ سے سلطنت روبہ انحطاط ہوتی ہے۔

ضعف سلطنت کی دوسری وجہ:...... دوسری وجہ ضعف سلطنت کی یہ ہے کہ حصول ملک ودفور دولت کے بعد قوم وملک پر تکلف وتعیش ناز ونعمت کا اثر پڑتا ہے۔ لوگوں کی ضرورتیں بڑھتی ہیں آمدنی سے خرچ زیادہ ہوجاتا ہے اس لئے مفلس نادار ہلاک ہوتے ہیں اور تکلیف پسند لوگ اپنی آمدنی کو اسراف بے جا اور تکلفات لایعنی میں اڑاتے ہیں۔ اور امتداد روزگار کے ساتھ بربادکن اطوار ترقی کرتے رہتے ہیں۔ یہاں تک کہ معمولی آمدنی اور عطیات سلطنت لوگوں کے تکلفات کا بالکل کافی نہیں ہوسکتے۔ حاجت وضرورت انہیں الگ تنگ کرتی ہے۔ اور ملوک وسلاطین الگ، تنخواہ وعطیات کو جنگی خدمت پر موقوف ومنحصر کردیتے ہیں۔ اور مجبوراً انہیں اس کے اختیار سے چارہ نہیں رہتا۔ اور ہر طرح کی عقوبت وزحمت برداشت کرنی پڑتی ہے اور جو لوگ دولت مند ہوتے ہیں وہ بھی بے جا اخذ وجبر کی مصیبت میں گرفتار ہوجاتے ہیں۔ سلاطین بزوران سے مال ودولت لے کر اپنی نفسانی اغراض میں اُسے صرف کرتے ہیں۔ یا اپنی اولاد وارا کین سلطنت کے انعام واکرام میں اڑتے ہیں۔ غرض کہ عام طور پر ملک میں اپنی حالت کی درستی

کی سکت باقی نہیں رہتی۔اور خود صاحب السلطنت بھی اپنی رعایا کی بدحالی اور ضعف مالی کی وجہ سے ضعف و بلا میں گرفتار ہوتا ہے۔

اس کے علاوہ جب ملک میں تکلف اور نمود کی عادتیں عام ہوجاتی ہیں اور لوگوں کی آمدنی ان کی حاجت کو کفایت نہیں کرتی تو بادشاہ وقت کو ان کی تنخواہیں زیادہ کرنی پڑتی ہیں تاکہ وہ اپنی حالت درست کریں۔اور تنگ دستی سے نجات پائیں۔لیکن ملکی خراج وہی ہوتا ہے جو پہلے تھا۔اس میں کمی بیشی نہیں ہوسکتی۔پھر خزانہ سلطنت کہاں تک اس بارگراں کا متحمل ہوسکتا ہے۔اور اگر نسبتاً پہلے سے بعض محاصل وخراج نو کی وجہ سے ملک کی آمدنی میں کچھ اضافہ ہو بھی جائے تو وہ بھی محدود ہی ہوگا۔اس لئے مصارف شخصیہ کی زیادتی کے لحاظ سے اگر تنخواہ وعطیات میں زیادتی کی جاتی ہے تو خزانہ کے محدود اور مصارف کے افزوں ہونے کی وجہ سے حامیان سلطنت وحافظان ثغور یعنی سپاہ کا شمار پہلے سے کم کرنا پڑتا ہے اور چونکہ یہ تکلف کسی حد پر رکتا نہیں برابر بڑھتا ہی جاتا ہے۔سلطنت کو پھر تنخواہ میں اضافہ کرنا پڑتا ہے اور سپاہ ولشکر کے شمار میں اور کمی آجاتی ہے۔اور بار بار یہی اضافہ کرنے سے جو مجبوراً کرنا پڑتا ہے سپاہ بہت ہی کم رہ جاتی ہے۔اس لئے سلطنت کی حمایت وحفاظت بھی کماحقہ نہیں ہوسکتی۔اور اس شوکت وقوت میں فتور آجاتا ہے۔

اس وقت آس پاس کی سلطنتیں زور پکڑتی ہیں اور ملک دبالیتی ہیں یا خود اسی سلطنت کے محکوم قبائل وعصائب تغلب حاصل کرنے کے لئے ہاتھ بڑھاتے ہیں۔یہاں تک کہ اس سلطنت کا وقت پورا ہوجاتا ہے۔اس کے علاوہ تکلف وعشرت پسندی نفوس انسانی میں گوناگوں شرور وقبائح پیدا کرکے اخلاق کو خراب کردیتی ہے۔اس لئے وہ تمام نیک عادتیں جو حصول ملک وقوم سلطنت کے اسباب اور علامتیں ہیں زائل ہوجاتی ہیں۔اور ملک عادات قبیحہ میں گرفتار ہوکر اپنے آپ اوبار وانقرض سلطنت کی دلیل بنتا ہے۔اسباب زوال مہیا ہوجاتے ہیں اور حالت بگڑنے لگتی ہے اور مرض ضعف کچھ ایسا زور پکڑتا ہے کہ سلطنت کا خاتمہ ہی کردیتا ہے۔

ضعف سلطنت کی تیسری وجہ:......تیسری وجہ یہ ہے کہ ملک وسلطنت کے حاصل کرنے کے بعد قوم کا آرام پسند ہونا امر طبعی ہے۔پس جہاں قوم نے جدوجہد،محنت،مشقت کو چھوڑ کر آرام وسکون پسند واختیار کیا۔عام اخلاق عادات کی طرح یہ باتیں بھی عادت ثانیہ بن جاتی ہیں اور آنے والی نسلیں عیش وعشرت،راحت وآرام،سکون واطمینان کے گہواروں میں پرورش پاتی ہیں۔اور جفاشی ومحنت پسندی جیسے بدویانہ اخلاق بدل جاتے ہیں۔ اور دلوں سے وہ سعی وکوشش جس سے قوم کو ملک وسلطنت کا مرتبہ ملا تھا۔فراموش ہوجاتی ہے۔نہ وہ شجاعت وشہامت ہی باقی رہتی ہے نہ سپاہیانہ عادتیں۔نہ جنگلوں میں سختیوں کے برداشت کرنے کا حوصلہ رہتا ہے۔نہ بیابانوں میں گھس کر راستے ڈھونڈ نکالنے کا ملکہ۔فاتح قوم اور عام حضری آدمیوں میں فقط لباس قومی اور تحکم محض سے امتیاز باقی رہ جاتا ہے۔اس لئے سلطنت کی حمایت وحفاظت میں فتور آتا ہے۔ہیبت ورعب جاتا رہتا ہے۔شوکت مٹ جاتی ہے۔اور آخر انھیں باتوں سے سلطنت کی جڑیں ڈھیلی پڑجاتی ہیں۔اور اس پر زوال ووبال آنے لگتا ہے۔اور جوں جوں زمانہ گزرتا ہے قوم فاتح کے اخلاق بدلتے رہتے ہیں۔حضریت وآرام پسندی،راحت وسکون رنگینی صحبت کا رنگ طبیعت پر یوماً فیوماً چڑھتا رہتا ہے۔ یہاں تک کہ بدویت وجفاکشی کو بالکل چھوڑ کر بندہ عیش وعشرت کے بن جاتے ہیں۔اور شجاعت شہامت کو جس سے حمایت ومدافعت ہوتی ہے بالکل بھول جاتے ہیں اور ملک میں اگر کوئی دوسری عصبیت وحمایت ہوتی ہے تو اس حمایت میں آکر زندگی بسر کرنے لگتے ہیں۔تاریخ عالم کو دیکھو تو بہت سی مثالیں ایسی نظر آئیں گی۔اور ہمارے قول کے ماننے میں کسی قسم کا شک وشبہ نہ رہے گا۔

اکثر ایسا بھی ہوتا ہے کہ جب اہل ملک راحت وآرام کے عام مرض میں مبتلا ہوکر خود اپنے ملک کی حمایت وحفاظت سے عاجز ہوجاتے ہیں۔ تو بادشاہ وقت کسی دوسری خشونت پسند وجفاکش قوم کو اپنا حامی وناصر بناتا اور فوج میں داخل وشامل کرلیتا ہے۔جو لڑائی کے وقت میں تنگی اور بھوک کی تکلیفوں کو بآسانی برداشت کرسکتی ہے۔یہ تدبیر بھی ضعف سلطنت کے حق میں اکثر دوا کا کام کرتی ہے اور اضمحلال وزوال سے بچالیتی ہے۔یہاں تک کہ اس کا وقت ناگزیر آپہنچے۔جیسے کہ ممالک مشرق میں سلاطین ترک نے ان غلاموں کو جو وقتاً فوقتاً ان کے ملک میں آئے سوار وپیادہ فوج میں بھرتی کیا۔یہ لوگ اکثر نہایت جری اور شدید جنگ کی برداشت پر ان غلاموں کی اولاد سے زیادہ باہمت ہوتے ہیں۔جوان نورسیدہ غلاموں سے پہلے ربقہ رقیت میں رہ کر ناز ونعمت اور سلطنت کے سایہ میں تربیت وپرورش پاچکے ہوتے ہیں افریقہ میں موحدین بھی اکثر اپنی فوج میں زناتہ وعرب کو بھرتی کرتے اور بڑھاتے چلے جاتے ہیں۔اور ناز ونعمت کے خوگر اہل ملک کو اس منصب سے الگ کردیا ہے۔اسی وجہ سے سلطنت ضعف وزوال سے محفوظ رہ کر برسر رونق ہے۔اور تمدن اور عمران میں ترقی ہورہی ہے۔ واللہ وارث الارض ومن علیھا۔

چودھویں فصل

آدمی کی طرح سلطنتوں کی بھی عمریں ہوتی ہیں

انسانوں کی زیادہ سے زیادہ عمر ۱۲۰ سال ہے: ...... جاننا چاہئے کہ آدمی کی عمر طبیبوں اور نجومیوں کے قیاس کے موافق ۱۲۰ سال شمسی ہے۔ اور اکثر ہر زمانہ میں یا ہر صدی میں قرانات کواکب کے لحاظ سے گھٹتی بڑھتی رہتی ہے۔ بعض قرانات کے اثر سے لوگوں کی عمریں پوری سو برس کی ہوتی ہیں۔ اور بعض کے اثر سے پچاس یا ستر اسی۔ جیسا کہ اس کا اثر و نتیجہ ہو۔ اور مسلمانوں کی عمریں دلالت حدیث کے موافق اکثر ساٹھ اور ستر کے درمیان مانی گئی ہیں۔ بہر صورت بہت ہی کم لوگ ایک سو بیس برس سے زیادہ عمر پاتے ہیں۔ اور ایسے تو شاذ و نادر ہی ہوں گے جن کی عمر اس سے زیادہ ہوتی ہو۔ جیسے نوح علیہ السلام کو اور کسی قدر قوم عاد و ثمود کی طولانی عمروں کا حال بیان کیا جاتا ہے۔

ایک سلطنت کی عمر تین قرن تک ہوتی ہے اور ایک قرن کی تعین قرآنی نص سے مستفاد ہے: ...... اسی طرح سلطنتوں کی عمریں بھی ہر زمانہ اور اوضاع فلکیہ کے آثار سے مختلف ہوتی ہیں۔ لیکن اکثر کر کے دیکھا گیا ہے کہ ایک سلطنت کی عمر تین قرن سے زیادہ نہیں ہوتی۔ اور ایک قرن کا زمانہ ایک آدمی کی آدھی عمر کے برابر سمجھنا چاہئے۔ اس صورت میں گویا چالیس سال کا ایک قرن ہوا۔ اور یہی مدت نشوونما کی غایت ہے۔ جیسے خدا تعالیٰ فرماتا ہے حتی اذا بلغ اشده وبلغ سنته. اسی سند سے ہم نے ایک پشت یا ایک قرن کے لئے چالیس برس کا زمانہ مانا ہے۔

اور جو کچھ ہم نے بنی اسرائیل کے بیان میں ڈانوں ڈول بھٹکتے پھرنے کی توجیہ کی ہے۔ وہ بھی اسی امر کی مقتضی ہے کہ ایک پشت یا قرن کا کامل زمانہ چالیس برس لیا جائے۔ کیونکہ خدا تعالیٰ نے بنی اسرائیل کو چالیس برس تک وحشت ناک و غیر آباد جنگل میں اس لئے مبتلا رکھا تھا تاکہ موجودہ بنی اسرائیل مر کھپ جائیں۔ اور ان سے ایک نئی ذریت پیدا ہو۔ جس نے محکومی و فرمانبرداری کی ذلت کو سہا ہی نہ ہو۔ غرض یہ کہ ایک پشت قرن کا زمانہ چالیس برس ہے اور ہم بیان کر چکے ہیں کہ علی الاکثر سلطنت کی عمر تین قرن یا پشتوں سے زیادہ نہیں ہوتی۔ کیونکہ قوم پہلے قرن میں بدویانہ اخلاق میں رہتی ہے۔ جفاکشی اور تکلیف برداشت کرنے کا اس کو پورا حوصلہ ہوتا ہے۔ اور شجاعت و شہامت اس دور کا طبعی خاصہ، مجد د، تحکم میں ساری قوم برابر کی شریک سمجھی جاتی ہے۔ اور جب تک اس میں یہ عصبی شوکت قائم و برقرار رہتی ہے۔ اس کی تلوار میں بھی زور رہتا ہے اور اس کی ہیبت بنی رہتی ہے۔ اور غیر قومیں اس سے دبی رہتی ہیں لیکن جب دوسرا قرن شروع ہوتا ہے تو قوم ملک و سلطنت اور گوناگوں ساز و سامان پانے کی وجہ سے بدویت سے حجریت کی طرف اور جفاکشی سے آرام کی طرف جھکتی ہے۔ اور مجد د حکم میں قومی اشتراک کی جگہ شخصی قہر و تغلب کا دور دورہ ہوتا ہے۔ سعی و کوشش کی جگہ پر کسل و سستی اپنا قبضہ کرتی ہے۔ اور آگے بڑھنے کی عزت ٹھٹک کر رہ جانے کی ذلت سے بدل جاتی ہے۔ اس لئے عصبی شوکت و قوت میں بھی فی الجملہ نقصان آتا ہے۔ اور کسی عجز و ذلت سے قوم مانوس ہو جاتی ہے۔

اور چونکہ اس دوسرے قرن میں بھی بہت سے کہن سال ایسے بھی ہوتے ہیں جن کی عمر کا بہت کچھ قرن اول میں گزرا ہوتا ہے۔ اور وہ مجد و شرف کے حصول اور مدافعت و حمایت کے لئے سعی و کوشش کر کے اس کا ثمرہ پا چکے ہوتے ہیں۔ اس لئے دوسرے قرن والے بالکلیہ اپنے آبا کے طریقہ کو نہیں چھوڑ بیٹھتے۔ اگرچہ ان کی اور قرن اول والوں کی حالت میں بین تفاوت ہوتا ہے۔ مگر پھر بھی انہیں امید ہوتی ہے کہ جو عزت و عروج پہلے قرن والوں کو حاصل تھا انہیں بھی حاصل ہو جائے گا۔ یا کبھی کبھی یہ خیال کر لیتے ہیں کہ ہمارا زمانہ بھی ہمارے حق میں ایسا ہی ہے۔ جیسا کہ قرن اول اس قرن والوں کے حق میں تھا۔ اور جب یہ قرن بھی گزر کر تیسرا قرن آتا ہے تو اس زمانہ کے لوگ بدویت و جفاکشی سے اس قدر دور جا پڑتے ہیں کہ گویا قوم میں کبھی ان کا وجود ہی نہ تھا۔ سلطنت کے قہر و جبر سے مغلوب ہوتے ہوتے عزت و عصبیت کی حلاوت کا مزہ انہیں بھول جاتا ہے۔ اور دولت و ثروت کے مہیا ہونے کی وجہ سے تکلف و تعیش میں پڑ کر اسے اوج کمال پر پہنچا دیتے ہیں۔ اور بچوں اور عورتوں کی طرح اس بات کے محتاج ہوتے ہیں کہ آڑے وقت پر سلطنت ان کی طرف سے مدافعت کرے ہیبت کا بالکل نام و نشان تک باقی نہیں رہتا۔ حمایت و مدافعت اور مطالبہ حقوق کا حوصلہ کم ہو جاتا ہے۔

اگر چہ اس قوم کے لوگ اب بھی بانکپن اور سپاہیانہ وردی اور شہسواری وسپہ گری کے کرتب دکھا کر اپنی جرأت وسپہ گری کا یقین دلاتے ہیں۔لیکن حقیقت میں وہ عورتوں سے بھی کہیں زیادہ نامرد اور بزدل ہوتے ہیں۔ جب وقت پڑتا ہے مدافعت نہیں کر سکتے اسی زمانہ میں بادشاہ کو غیر ملک وقوم کی شجاعت آثار لوگوں سے اعانت واستظہار کی ضرورت پڑتی ہے۔ آزادوں اور غلاموں سے فوج بھرتی کرتا ہے۔اور جو لوگ سلطنت کی مدد کرتے ہیں ان کے ساتھ مسلوک ہوتا ہے۔ جب تک خدا کی مرضی ہوتی ہے۔سلطنت اسی طرح غیروں کی حمایت و پشت گرمی سے چلتی رہتی ہے اور آخر کار ایک دن دم توڑ کر رہ جاتی ہے۔

اگر کوئی عارض لاحق ہو تو سلطنت کی عمر تین قرنوں سے آگے بڑھ سکتی ہے:......پس یہی تین قرن ہیں جن میں سلطنت پر آثار ضعف مرتب ہوتے ہیں اور اسے نڈھال کر دیتے ہیں۔اسی وجہ سے چوتھے قرن میں حسب وشرف کا بھی خاتمہ ہو جاتا ہے۔(جیسا کہ ہم بدلیل بیان کر چکے ہیں۔ کہ شرافت وحسب وچار پشتوں تک معتبر ہے) اور تین قرن کا زمانہ ایک چالیس برس کا ماننے کی صورت میں ایک سوبیس برس کا ہوتا ہے۔اور غالباً ہر سلطنت کی عمر کم وبیش یہی ایک سو برس کی ہوتی ہے۔ بشرطیکہ کوئی عارض خاص لاحق نہ ہو جائے مثلاً سلطنت اپنی قوت شوکت کے لحاظ سے ضعف وزوال کے مرتبہ پر پہنچ چکی ہو۔لیکن کوئی اس کا دعویدار کسی وجہ سے پیدا نہ ہو سکے۔ ہاں اگر کوئی صاحب شوکت دست تغلب دراز کرتا تو قوت مدافعت کے نہ ہونے کہ وجہ سے سلطنت کے بچنے کی کوئی توقع اس حالت میں نہیں ہو سکتی تھی۔ اذا جاء اجلهم لا يستاخرون ساعة و لا يستقدمون پس گویا ایک سوبیس برس کا زمانہ آدمی کی عمر کی مانند ہے۔جس میں سلطنت نشو ونما سے سن وقوف تک اور سن وقوف سے رجوع تک کے تمام مراحل طے کرتی ہے۔

ایک استقرائی قانون جس سے آبائی پشتوں کا شمار دریافت کیا جاسکتا ہے:......چنانچہ یہی بات عام طور پر سے مشہور ہے کہ سلطنت کی عمر سو برس ہوتی ہے۔اسی بیان سے ایک استقرائی قانون پیدا ہوتا ہے۔اور اس سے آبائی پشتوں کا شمار دریافت ہوسکتا ہے۔اس طرح کہ جب کسی شخص خاص سے لے کر اپنے آپ تک کا زمانہ کسی کو معلوم ہوا۔لیکن پیڑھیوں کے شمار میں کچھ شبہ ہو کہ کس قدر گزر چکی ہیں تو اس حالت میں یہی کیا جائے کہ ہر صدی کے لئے تین پیڑھی یا پشتیں خیال کی جائیں۔اگر زمانہ معلوم پیڑھیوں کے مشتبہ عدد پر پورا تقسیم ہو جائے تو سمجھ لینا چاہیے کہ عدد معلوم صحیح ہے اور اسی قدر پیڑھیاں اب تک گزر چکی ہیں۔اور اگر ایک قرن کی کمی رہ جائے تو جاننا چاہیے کہ عدد میں غلطی ہے اور یک پیڑھی زیادہ مان لی گئی ہے۔اور اگر عدد زمانیہ ایک قرن کے برابر زیادہ ہو تو ایک پیڑھی کم ہوگئی ہو تو خیال کرنا چاہیے اسی طرح آباؤ اجداد کے شمار معلوم ہونے سے کسی خاص پیڑھی کا زمانہ بالعکس عمل کرنے سے تقریباً صحیح معلوم ہوسکتا ہے۔ واللہ یقدر الیل و النهار.

پندرھویں فصل

سلطنت تدریجاً بدویت سے حضریت کے درجہ پر پہنچتی ہے:......جاننا چاہیے کہ بدویت وحضریت سلطنت کے عوارض طبعیہ ہیں جو اسے لزوماً عارض ہوتی ہیں۔ کیونکہ ہم کئی بار کہہ چکے ہیں کہ ملکی تغلب وتسلط عصبیت اور اس کے لوازم شجاعت وبسالت وغیرہ سے حاصل ہوتا ہے۔اور یہ باتیں بدویت ہی کے ساتھ مخصوص ہیں۔اسلئے سلطنت کی ابتداء بدویت ہی سے ہوتی ہے اور پھر ملک ملتا ہے۔تو اسکے ساتھ قوم میں رفاہیت وفارغ البالی اور وسعت ودولت آتی ہے۔اور حضریت کہتے ہیں گوناگوں تکلفات اور ہر قسم کی صنعت وعمل، خوراک وپوشاک، ظروف فروش، منازل وعمارات اور ضروریات خانہ داری کی تہذیب وتوثیق کو اور پھر ان میں سے ہر ایک کام کی خوبی، آب وتاب، عمدگی خاص خاص صنعتوں سے وابستہ ہوتی ہے۔اس لئے آئے دن نئی نئی صنعتیں نکلتی رہتی ہیں۔اور جس قدر کہ نفوس شہوات ولذات اور زائد از ضرورت تنعم وتکلف میں مستغرق ہو کر مختلف اور نئی نئی چیزوں کے خواہشمند ہوتے ہیں۔اسی قدر صنعتیں بھی مختلف ومتعدد ہوتی جاتی ہیں۔

حضریت کسے کہتے ہیں اور سلطنت کیونکر حضریت میں تبدیل ہوتی ہے:......پس ان وجوہات واسباب سے بدویت پر بھی حضریت کا روغن چڑھنے لگتا ہے اور برابر گہرا ہوتا چلا جاتا ہے اور صاحب السلطنت قوم حضریت میں اپنے سے پہلی گزشتہ سلطنتوں کی تقلید کرتی ہے۔اور جو بات

تمدن وحضریت کے متعلق مفتوح ملک وقوم میں پائی جاتی ہے اختیار کرلیتی ہے جیسے کہ عرب نے اپنی فتوحات کے بعد کیا۔ کہ جب روم وفارس کے مالک ہوئے اور روم وفارس کے لڑکوں اور لڑکیوں سے خدمت لینے لگے۔ تو بہت سی باتیں ان سے سیکھیں کیونکہ اس سے پہلے وہ حضریت اور شہری تمدن کو نہ جانتے تھے۔

عرب بدؤں نے کافور کو نمک سمجھ کر آٹے میں استعمال کیا اور چپاتی دیکھ کر بکے بکے رہ گئے :..... کہتے ہیں کہ جب ابتداً دسترخوان پر ان کے سامنے چپاتیاں آئیں تو وہ مطلق نہ پہچان سکے اور ہکا بکا رہ گئے۔ اور کسریٰ کے خزانوں میں کافور پایا تو اسے نمک سمجھ کر آٹے میں استعمال کیا۔ لیکن جب اس جہالت ونادانی کے بعد روم وفارس کے لوگوں کو خدمت گار بنا کر ان سے کام کاج لینے لگے اور خانہ داری کا انتظام ان کے ہاتھ آیا۔ اور ہر کام کیلئے ماہرفن اور ہوشیار آدمی مقرر کئے۔ تو ان لوگوں نے اصلاح ودرستی کے طریقہ انہیں سکھائے۔ عیش وتفنن کا سامان پہلے سے مہیا تھا پھر کے کمی تھی عرب جیسے بدو بھی چند ہی روز میں شہری تکلفات کرنے لگے۔ اور انہیں معراج کمال کو پہنچا دیا۔ کوئی بات اور کوئی چیز تکلف اور اظہار تمکنت سے خالی نہ رہی۔ فخر ومباحات ولیمہ ودعوت کی تقریبوں میں وہ کچھ کر گزرے جس سے مافوق الخیال میں ہی نہیں آ سکتا۔

شادی بیاہ اور دیگر تقریبات میں فضول خرچیوں کی مثالیں:..... مسعودی طبری نے بوران بنت الحسن ابن سہل سے مامون کی شادی کے مصارف اور تکلفات اور طرفین سے بیدریغ داد وہش کا بیان دھوم دھام اور پرشوکت الفاظ میں لکھا ہے جہاں وہ اور گونا گوں مصارف کا حال لکھتے ہیں یہ بھی لکھا ہے کہ جب نکاح کے دن مامون اپنے وزراء اور حوالی وموالی کے ساتھ کشتیوں میں سوار ہو کر حسن بن سہل کے مکان پر پہنچا تو اس نے مامون کے ہمراہیوں پر خطیر رقم نچھاور کی۔ طبقہ اولیٰ کے لوگوں پر مشک وعنبر کی گولیاں نچھاور کیں۔ جو کاغذ میں لپٹی ہوئی تھیں۔ اور کاغذوں میں بمقدار مختلف زمین وجاگیر لکھی ہوئی تھی۔ اور حکم عام تھا کہ جس کو تقدیر سے جو گولی مل جائے اور اس میں جو کچھ جاگیر وغیرہ لکھی تھی اسے وہی دے دی جائے گی۔ اور طبقہ ثانی کے امراء کو اشرفیوں کی تھیلیاں بانٹی گئیں۔ جن میں ہر ایک تھیلی میں دس ہزار دینار زر تھے۔ اور طبقہ ثالث کو جو درہموں کی تھیلیاں دی گئیں۔ حالانکہ حسن مامون کے آنے سے پہلے اس سے کئی گنا صرف کر چکا تھا۔ اور مامون نے بھی بوران کو مہر میں شب اول ایک ہزار گراں بہا یاقوت دیئے۔ اور عبیری شمعیں جلوائیں۔ جن میں ایک شمع کم وبیش ڈیڑھ ڈیڑھ من کی تھی۔ اور اس کے لئے قصر شاہی میں ایسا فرش بچھوایا جس کی چٹائی بھی زرتار اور درویاقوت سے مرصع تھی۔

کہتے ہیں کہ جب مامون نے اس فرش کو دیکھا کہنے لگا کہ کیا ابونواس نے شراب کی تعریف کرتے وقت یہ سماں اپنی آنکھوں سے دیکھ لیا تھا کہ کہہ گیا:

کان صغریٰ وکبریٰ من فواقعھا حصباء دو علی ارض من الذھب

(ترجمہ): شراب پر اس کے چھوٹے بڑے بلبلے ایسے معلوم ہوتے ہیں جیسے سنہری زمین پر موتی بکھرے ہوئے ہوں۔

اور شب ولیمہ کو مطبخ شاہی میں اس قدر کھانا پکایا گیا کہ سال بھر پہلے سے چالیس خچر روزانہ تین کھیپ لکڑیوں کے لاتے تھے۔ لیکن لکڑیوں کا کوہ صورت انبار دو ہی رات میں جل گیا۔ اور پھر گیلی لکڑیوں کے کئی بورے تیل ڈال ڈال کر جلانے پڑے اور ملاحوں کو بہت سی کشتیاں حاضر کرنے کا حکم دیا تاکہ خاص لوگ بغداد سے محلات شاہی کی طرف جو شہر مامون میں واقع تھے ان کشتیوں میں سوار ہو کر دعوت ولیمہ میں حاضر ہوں کہتے ہیں کہ تین ہزار کشتیاں حاضر کی گئیں تھیں جن میں سوار ہو کر لوگوں نے دن کا پچھلا حصہ دریا کی سیر وتفریح میں گزارا تھا یہ مختصر سا نمونہ ہے ان مصارف کا جو اس شادی کی تقریب میں ہوئے اس قسم کی اور بھی بہت سی فضول خرچیوں کی مثالیں ملیں گی۔

ایسا ہی بے دریغ صرف مامون بن ذوالنون کی اس شادی میں ہوا جو طلیطلہ مین ہوئی تھی۔ اور جس کا حال ابن بسام نے کتاب الذخیرہ میں اور ابن حبان نے اپنی تاریخ میں لکھا ہے۔ یہ تمام حالات اس زمانہ کے ہیں جب کہ عرب ملک وسلطنت، دولت وثروت کے مالک ہو کر فضولیات میں مستغرق ہو گئے تھے۔ حالانکہ اپنی بدویت کے زمانہ میں فقدان اسباب وعدم استطاعت کی وجہ سے یہ باتیں ان کے خواب خیال میں بھی نہیں گزری تھیں اور سیدھے سادھے طور پر زندگی بسر کرتے تھے۔

کہتے ہیں کہ حجاج نے اپنے بیٹے کی ختنے میں ولیمہ کیا کچھ زمینداراس کے پاس آئے اور کہنے لگے کہ اہل فارس کا سا ولیمہ کرو۔ حجاج نے کہا کہ تم نے جوایسی تقریب شاندار دیکھی ہواس کا حال تو بیان کرو۔ ان میں سے ایک نے عرض کیا اے امیر! میں ایک دفعہ نوشیرواں کے ایک امیر کے یہاں ایک تقریب میں حاضر تھا۔ مجلس دعوت میں سمیں خوانوں پر چار چار زرین پیالوں میں کھانا لگ کر آیا ایک ایک خوان کو چار چار لونڈیاں اٹھا کر لاتی تھیں۔ اور چار آدمی ایک خوان پر بیٹھ جاتے تھے اور جب وہ کھانے سے فراغت پاتے تھے۔ تو وہی چار آدمی خوان پیالوں اور لونڈیوں سمیت اپنے گھر لے جاتے تھے۔ یہ سن کر حجاج نے غلام سے کہا کہ جاؤ اونٹ ذبح کرواور لوگوں کو کھانا کھلا دواس زمیندار نے سمجھ لیا کہ حجاج کچھ کرنے والا نہیں اور یہی ہوا۔

عرب بدوؤں کا دستور انعام واکرام میں:..... کہتے ہیں کہ بنی امیہ جب کسی کو انعام اکرام دیتے تو زیادہ تر اونٹ ہی دیا کرتے تھے کہ یہی عرب بدوؤں کا قدیم دستور تھا۔ مگر جب ان کے بعد بنو العباس کی سلطنت وخلافت کا زمانہ آیا تو وہ لوگوں کو نقد مال اور کپڑوں کے بقچے اور مع ساز وسامان گھوڑے وغیرہ دینے لگے۔ یہی حال کتاب کا اغالبہ کے ساتھ افریقہ میں اور بنی طغج کا مصر میں رہا۔ اور یہی وتیرہ لمتونہ کا اندلس کے ملوک طوائف کے ساتھ اور زناتہ کا موحدین کے ساتھ رہا۔ اور آہستہ آہستہ گزشتہ سلطنتوں کا چلن ان بعد میں آنے والی سلطنتوں میں پورے طور پر آ گیا۔ فارس کے حضریت نے بنی امیہ وبنی عباس پر اثر کیا۔ اور اندلس کے بنی امیہ کے طور طریق نے اس زمانہ کے ملوک زناتہ وموحدین پر اپنا پرتو ڈالا۔ بنی العباس کی بو باس دیلم نے پائی۔ اور دیلم سے یہ ترکہ ترکوں کو ملا۔ اور ان سے سلجوق نے یہ میراث پائی۔ اور سلجوقیوں کے بعد مصر میں غلامان ترک اور عراق میں تاتاری اس کے مالک بنے۔

ہر سلطنت کی حضریت اس کی عظمت ودولت کے موافق رہتی ہے۔ کیونکہ حضرت لوازم تکلفات میں سے ہے اور تکلف ثروت ودولت کا تابع ہے۔ اور ثروت ودولت استیلائے سلطنت اور ملکی عروج ووسعت دولت پر منحصر وقوف ہے اس لئے سلطنت جس قدر وسیع اور متمول ہوگی۔ اس میں اسی قدر تکلف وتعیش ہوگا۔ جسے حضریت تعبیر کیا گیا ہے اور یہی عقل سلیم اقتضاء ہے۔ واللہ الوارث الارض ومن علیھا وھو خیر الوارثین۔

سولھویں فصل

ابتداً صاحب سلطنت قوم کا عیش وآرام ہی ملک کو مضاعف کر دیتا ہے:..... جب کوئی قوم ملک وسلطنت کی مالک ہو کر عیش وآرام میں ایام گزاری کی خوگر ہوتی ہے۔ تو نسل وقوم میں نمایاں افزائش ہوتی ہے۔ اس لئے قومی عصبیت نسبتاً پہلے سے زیادہ ہو جاتی ہے اور ساتھ ہی غلام دوست پروردہ لوگوں کا شمار بڑھتا ہے۔ اور یہ سب مل کر رفاہت وآرام میں پلتے ہیں۔ اس لئے قوم کا شمار ان کے شمار سے مل کر دو چند ہو جاتا ہے۔ اور کثرت شمار سے مصائب قومی میں ترقی ہو کر قومی قوت بھی متجاعف الحال ہو جاتی ہے۔

لیکن جب قوم کا پہلا اور دوسرا خاندان یا دو قرن گزر چکتے ہیں اور سلطنت روبہ انحطاط ہوتی ہے۔ تو پھر وہی غلام ودست پرودہ لوگ ملک وسلطنت کی حمایت وحفاظت سے روگردانی کرتے ہیں۔ اسلئے کہ ملک وحکومت میں تو کچھ ان کا حصہ ہوتا نہیں۔ بلکہ وہ خود اہل سلطنت کے عیال ودست نگر ہوتے ہیں۔ اور جب اصل کو فتور لاحق ہو گیا تو پھر فرع بحالہ کیونکر رہ سکتی ہے اس لئے اس وقت میں یہ اہالی موالی سب اپنی اپنی راہ لیتے ہیں اور زور سلطنت میں نمایاں کمی ہو جاتی ہے جیسے عربوں کی سلطنت کی ابتدا ًیہی کیفیت پیش آئی۔

ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ عربوں کا شمار نبوت وخلافت کے زمانہ میں قبائل مضر وقحطان میں سے کم وبیش ایک لاکھ بیس ہزار تھی لیکن جب ان کی سلطنت ودلوت کو آرام واطمینان ملا۔ اور اس کے ساتھ نسل واولاد میں افزائش ہوئی۔ اور ان کے حلیف وغلام دوست پروردہ زیادہ ہوئے تو مذکورہ بالا عدد دو چند ہو گیا۔

عموریہ کی لڑائی کے وقت معتصم کی افواج کی تعداد:..... کہتے ہیں کہ جب معتصم نے لڑ کر عموریہ کو فتح کیا تو اس کے ساتھ نو لاکھ کی جمعیت تھی۔ اور یہ عدد کچھ بعید از قیاس اور غیر صحیح بھی نہیں معلوم ہوتا کیونکہ اس وقت خلافت عباسیہ کے حامی وطرف دار لشکر اور غلاموں سے دنیا بھری پڑی تھی پھر اس قدر جمعیت کثیرہ کا معتصم کے ہمرکاب ہونا کیا مشکل تھا۔

مامون کے زمانے میں بنو العباس کی تعداد:...... مسعودی نے لکھا ہے کہ مامون کے زمانہ میں بالخصوص بنو العباس کی گنتی ہوئی تا کہ ان کے وظائف مقرر کئے جائیں بعد از شمار معلوم ہوا کہ مرد عورت سب مل کر وہ لوگ تیس ہزار ہیں۔ دیکھو کہ دو سو برس کے اندر ہی اندر ان کا شمار کس درجہ پہنچ گیا۔ اس کا سبب وہی قوم کا آرام و اطمینان تھا کہ دولت و سلطنت سے حاصل ہوا۔ اور ان کے شمار کو دن دو گنا رات چوگنا کرتا چلا گیا یہاں تک کہ وہ اس حد تک پہنچ گئے ورنہ فتوحات کے ابتداء میں عربوں کا شمار اس کے لگ بھگ بھی نہ تھا۔ **و اللہ الخلاق العلیم۔**

سترھویں فصل

عمر سلطنت کے مراحل پنجگانہ اور اس کے احوال:...... جاننا چاہیے کہ سلطنت امتداد روزگار کے ساتھ ساتھ کایا پلٹ ہوتی رہتی ہے کبھی کسی صورت پر ہوتی ہے اور کبھی کسی رنگ پر، اور اہل ملک بھی اس کا ساتھ دیتے ہیں۔ ان کے اخلاق و عادات بھی تغیر پذیر رہتے ہیں۔ جو حالت ایک دور میں ہوتی ہے۔ دوسرے میں باقی نہیں رہتی کیونکہ اخلاق ملکی بالطبع سلطنت کے مزاج کی تابع رہتے ہیں اور سلطنت کا حال خود بدلتا رہتا ہے اور علی الاکثر اطوار خمسہ سے تجاوز نہیں کرتا۔ جن کو ہم سلطنت کی عمر کے مراحل پنجگانہ سے تعبیر کرتے ہیں۔

پہلا مرحلہ فتح وظفر کا ہے:...... پہلا مرحلہ فتح ظفر ہے جس میں قوم زور کر کے اپنی جگہ اٹھتی ہے اور مدافعین پر تغلب پا کر متولی ہو جاتی ہے اور کسی سلطنت قدیم کو متاصل کر کے خود مسند حکمرانی پر پاؤں رکھتی ہے۔ جب تک قوم اس مرحلہ کو طے کرتی ہے سلطان وقت اکتساب مجد وشرف استحصال مال وخراج ملکی حمایت و حفاظت میں قوم کا مقتدا رہتا ہے۔ اس کی ہر ایک بات میں شریک ہوتی ہے۔ اور مجد انفرادی شخصی تحکم کا بادشاہ کو خیال نہیں آتا۔ کیونکہ عصبیت کا اقتضاء ہی اشتراک عظمت ہے اگر عصبیت نہ ہوتی تو بادشاہ کو عظمت و شوکت ہی نصیب نہیں ہو سکتی تھی۔

دوسرا مرحلہ استقلال و استبداد شخصی کا ہے:...... ایک زمانہ تک قوم فاتح اور اس کے بادشاہ کی یہی حالت رہتی ہے۔ یہاں تک کہ سلطنت کی عمر کا دوسرا مرحلہ شروع ہو جاتا ہے۔ اس زمانہ میں سلطان استقلال و استبداد شخصی کا خواہاں ہوتا ہے اور ملک کا مالک لاشریک بن جاتا ہے اور قوم کی مساہمت و مشارکت سے باز رکھتا ہے اب بادشاہ برداشتہ ہائے سلطنت اور غلاموں کی طرف متوجہ ہوتا ہے اور ان کے ذریعہ سے قوم اور اپنی عصبیت والوں کو جو ملک و سلطنت میں برابر کے دعویدار ہوتے ہیں آہستہ آہستہ الگ کرتا ہے ملک و سلطنت کے اختیار ان کے ہاتھ سے نکال کر انہیں برابر پیچھے کو ہٹاتا جاتا ہے تا کہ ملک و سلطنت اسی کا حصہ ہو جائے اور اس کے بعد اسی کا خاندان ملک و حکومت کا مالک بنے اور کوئی مزاحم پیش نہ آئے۔

اس عرصہ میں کامیابی کے لئے بادشاہ کو ایسی تکلیفیں برداشت کرنا پڑتی ہیں۔ جو پہلے تمام قوم کو تمہید سلطنت اور حصول ملک کے راستے میں پیش آئی تھیں۔ بلکہ بعض اوقات اس سے بھی زیادہ بلاؤں میں گرفتار ہو جاتا ہے۔ اس لئے پہلے تمام قوم کو اغیار و اجانب کی مدافعت کرنی پڑتی تھی۔ اس لئے تمام عصبیت والے باہم دیگر مدد و معاون تھے۔ اور اس وقت میں سلطان اپنے اقارب ہی کی مدافعت کرتا ہے۔ تا کہ سلطنت اس کی میراث ہو جائے اس وجہ سے تمام اہل عصبیت میں سے سوائے تھوڑے بہت دور کے رشتہ داروں کے کوئی طرفدار نہیں رہتا۔ اور اسے کامیابی کے راستہ میں گونا گوں صعوبتیں پیش آتی ہیں۔

تیسرا مرحلہ راحت و آرام کا ہے:...... اور جب یہ مرحلہ جس طرح بھی ہو سکے طے ہو چکتا ہے تو تیسرا دور شروع ہو جاتا ہے یہ دور فراغت و آرام راحت و اطمینان کا دور ہوتا ہے۔ اسی زمانہ میں ملک و سلطنت کو وہ نتائج و ثمرات ملتے ہیں جن کی طرف طبیعت انسانی مائل و راغب ہوتی ہے۔ ملک دولت مند ہوتا ہے آثار باقیہ کی بنیاد پڑتی ہے۔ اور سلطنت کی دور دور تک شہرت پھیلتی ہے۔ اور بادشاہ اپنی تمام کوشش وسعی خراج اور مداخل و مخارج کے انتظام اور ایسے ہی دوسرے امور کی طرف مبذول کرتا ہے، بڑی بڑی عمارتیں بناتا ہے شاندار یادگاریں قائم کرتا ہے۔ وسیع شہروں کی بنیاد ڈالتا ہے اور عالی شان معابد و مساجد بنواتا ہے۔ اور دور دور سے اقوام و قبائل کے وفود اس کے پاس آتے ہیں۔ اور وہ حقداروں سے بسلوک و احسان مسلوک ہوتا ہے۔ برداشتہ ہائے سلطنت اور اپنے ندماء کو جاہ و منصب، مال و دولت، فوج و سپاہ کا انتظام اور ماہ بماہ ان کی تنخواہ کے تقسیم ہو جانے کا بندوبست کرتا ہے۔ یہاں تک کہ اس انتظام کا اثر خاص خاص اوقات اور مواقع پر سپاہ کی وردی اور لباس سے ظاہر ہونے لگتا ہے۔ اور سلطنت ان باتوں کے ساتھ

اپنی ہم عہد اور صلح پسند سلطنتوں میں سرافتخار بلند کرتی ہے اور اعدائے دولت مرعوب ہو جاتے ہیں یہی زمانہ اہل سلطنت کے استقلال کا آخری دور ہے۔ کیونکہ اہل سلطنت ان تینوں دوروں میں اپنی اپنی رائے پر استقلال واستبداد کہتے اور اپنی عزت وعظمت کی بنیاد کو مضبوط کرتے رہتے ہیں۔ اور آنے والی نسلوں کی عزت طلبی کے راستے بتاتے ہیں۔

چوتھا مرحلہ قناعت وسلامت روی کا ہے:......چوتھا مرحلہ قناعت وسلامت روی کا دور ہے اس دور میں صاحب السلطنت اپنے اسلاف کیلئے دھرے پر قناعت کرتا ہے۔ اور تابامکان اپنے ہم عصر ملوک سلاطین اور اعدائے دولت سے بصلح وآشتی گذارنا پسند کرتا ہے۔ اور اسلاف کی تقلید وپیروی کو اپنا شعار بناتا ہے۔ اور ان کے قدم بقدم چلتا ہے اور اقتدار واتباع کا کوئی دقیقہ فروگزاشت نہیں کرتا۔ اور سمجھتا ہے کہ اس کی اور سلطنت کی بہبودی انہیں کی تقلید میں ہے اسلئے بانی سلطنت ہونے کی وجہ سے وہ مصالح سلطنت کو خوب جانتے اور سمجھتے تھے۔

پانچواں مرحلہ اسراف وتبذیر اور نفس پرستی کا ہے:......اس مرحلہ کے ختم ہونے پر پانچویں دور کا آغاز ہوتا ہے جسے اسراف وتبذیر کا دور کہنا چاہیے۔ اس دور میں بادشاہ وقت اپنے اسلاف کا اندوختہ نفس پرستی میں تلف کرتا ہے۔ اور ناچ رنگ کی محفلیں گرم ہتی ہیں۔ غلاموں اور مصاحبوں کو دست کرم سے بے دریغ مال ودولت دیتا ہے۔ ناکس وناہل سیاہ کاران بدطنیت بڑے بڑے رتبہ پاتے ہیں بڑے بڑے کام ان کے سپرد ہوتے ہیں۔ جن کے وہ کسی طرح متحمل نہیں ہوسکتے اور نہ سمجھ سکتے ہیں کہ انہیں کیا کرنا چاہیے اور کیا کررہے ہیں کہ حقیقی اولیائے سلطنت اور اس کے قدیم کارگزاروں کو سلطنت کے رتق وفتق سے الگ کر کے ملک میں عام بدنظمی ڈال دیتے ہیں۔ اور مجبوراً اولیائے سلطنت بھی بادشاہ کے دشمن ہو کر اس کی حمایت ونصرت سے کنارہ کرتے ہیں۔

فوجی خزانہ بادشاہ کی شہوت پرستی میں صرف ہوتا ہے۔ اس لئے فوج بھی تباہ حال ہو جاتی ہے۔ اور بادشاہ بندۂ عیش عشرت ہو کر کچھ ایسا مدہوش اور مسلوب الحواس ہو جاتا ہے کہ اسے فوج کی خبر گیری اور اس کے حال پر لطف وعنایت وتوجہ التفات کرنے کا خیال نہیں آتا۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اسلاف کی بات بگڑتی ہے اور جو عمارت وہ اپنی جدوجہد کے مبارک ہاتھوں سے کھڑی کر گئے تھے اسے منہدم کرتا ہے اسی دور میں سلطنت پر ضعف کا غلبہ ہوتا ہے اور یہ لاعلاج مرض اس کے مزاج مستولی ہو کر آخر خاتمہ ہی کر کے چھوڑتا ہے ہم محل مناسب پر اس کا ذکر کریں گے۔

اٹھارہویں فصل

سلطنت کی یادگاریں اور آثار اس کی اصلی قوت ودولت کے موافق ہوتی ہیں:......ظاہر بات ہے کہ باقی رہنے والے آثار عظیم قوت ودولت سے قائم ہوتے ہیں۔ اس لئے سلطنت جیسی قوت ودولت والی ہوگی ویسے ہی آثار باقیہ کی بنیاد اس کے ہاتھ سے پڑے گی۔ ہر سلطنت نے کچھ نہ کچھ عظیم الشان عمارتیں اور معابد ومساجد اپنی یادگاریں چھوڑی ہیں۔ اگر مختلف سلطنتوں کی ایسی یادگاروں کا مقابلہ کیا جائے تو بآسانی ظاہر ہو جائے گا کہ واقعی یہی یادگاریں ان سلطنتوں کی دولت وقوت کی نسبت پر بنی ہیں۔ کیونکہ ایسی عمارتیں اس وقت تک نہیں بن سکتیں جب تک کہ وہ بے حد وشمار کارکن وصناع اور معمار مدتوں کام نہ کریں۔ اور سلطنت کی طرف سے کافی مدد نہ پہنچے۔ اس لئے جب کوئی سلطنت وسیع الحدود کثیر الممالک موفور الرعایا ہوگی تو ایسی یادگاریں بناتے وقت کام کرنے والے بھی بکثرت ہوں گے اور سلطنت کے اطراف وجوانب سے وہاں جمع ہو جائیں گے اس لئے عمارتیں بھی نہایت عالیشان اور نمود کے قابل تیار ہوں گی۔

دیکھ لو کہ عاد وثمود کی عالی شان یادگاروں کی بابت قرآن مجید میں کیا آیا ہے۔ خیر وثواب باقی نہیں۔

ایوان کسریٰ کی مضبوطی جسے ایک سلطنت منہدم نہ کرسکی:......ایوان کسریٰ ہی کو براء العین دیکھ لو کہ فارس کی سلطنت کیسی صاحب اقتدار ہوگی جس نے ایسی یادگار چھوڑی کہ ہارون رشید نے اس کی ہدم وتخریب کا ارادہ کر کے اس کو کھودنا شروع کیا مگر کامیابی نہ ہوئی۔ اور آخر کار عاجز آ کر اپنے ارادہ کو ترک کیا اور اس انہدام کے بارے میں یحییٰ ابن خالد برمکی سے ہارون رشید کا مشورہ لینا کا قصہ اور اس کا اس ارادہ سے باز رہنے کی صلاح دینے کا قصہ عام طور سے مشہور ہے۔

پس خیال تو کرو کہ ایک سلطنت نے وہ عمارت بنا کر کھڑی کر دی۔ جو دوسری سلطنت سے منہدم نہ ہو سکی حالانکہ بنانے اور بگاڑنے میں زمین آسمان کا فرق ہے۔ اسی سے دونوں سلطنتوں کی قوت و دولت کا فرق اچھی طرح معلوم ہو سکتا ہے۔

جامع مسجد قرطبہ اور ولید کا محل مسلمانوں کی عظمت کا زندہ ثبوت:...... دمشق میں ولید کا بنایا ہوا محل اور قرطبہ میں بنی امیہ کی جامع مسجد اور قنطرہ اور قرطاجنہ کی بلند زمین پر نہروں میں پانی لانے کے لئے سالفنین بنی امیہ کی یادگاریں اور مغرب میں شرسال کی آثار اور مصر کے اہرام وغیرہ دنیا کے مشہور آثار قدیم کا خیال کرو کہ ان سلطنتوں کے ضعف وقوت کا ٹھیک ٹھاک اندازہ ہوتا ہے۔

ایک اہم غلطی کا ازالہ:...... جاننا چاہیے کہ قدمائے روزگار نے یہ بڑی بڑی یادگاریں میکانیکل آلات اور صناعون اور بہت سے مزدوروں کی مدد سے بنائیں۔ اسی وجہ سے وہ پائیدار اور مضبوط بنیں۔ عام لوگوں کا یہ خیال کہ یہ عمارتیں اس لئے بلند اور عالی شان ہیں کہ اس زمانہ کے آدمیوں کے قد ہمارے اس زمانہ کے قد وقامت سے کہیں زیادہ تھے بالکل غلط ہے کیونکہ اس وقت سے لے کر اب تک انسان کے قد وقامت میں بہت بڑا فرق نہیں پڑا ہے۔ جیسا کہ عمارات وآثار کے باہمی فرق سے معلوم ہوتا ہے۔ لوگوں نے اصل وجہ کی طرف تو خیال نہ کیا اور قصے کہانیوں میں مبالغہ کر گئے۔

عاد وثمود وعمالقہ کے بیان میں ایسی باتیں لکھ گئے کہ جو کسی طرح عقل تسلیم ہی نہیں کر سکتی۔ مثلاً لکھتے ہیں کہ ان عمالقہ میں جن سے بنی اسرائیل شام میں معرکہ آراء ہوئے ایک شخص عوج بن عناق نامی ایسا طویل القامت تھا کہ سمندر میں سے مچھلی پکڑ کر اور ہاتھ بلند کر کے آفتاب کی گرمی سے سینک لیتا تھا۔

اس قصہ سے انسانی حالات سے بے خبری کے علاوہ یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اگلے لوگ کواکب کے متعلق بھی مطلق علم نہیں رکھے تھے۔ تب ہی یہ سمجھ لیا کہ آفتاب میں حرارت ہے۔ اور وہ آفتاب کے نزدیک اور بھی زیادہ شدید ہے یہ لوگ یہ نہ سمجھے کہ حرارت کا مدار شعاعوں پر ہے اور شعاعیں زمین کے نزدیک سطح زمین سے منعکس ہو جاتی ہیں۔ اس لئے زمین کے نزدیک بھی حرارت دو چند ہو جاتی ہے۔ جیسے ابر کے پیدا ہونے اور اس کے اڑنے پھرنے کی وجہ سے ہوتی ہیں۔ اس لئے زمین کے نزدیک حرارت بھی دو چند ہوتی ہے۔ اور جب اشعہ منعکسہ محل انتشار سے بلندی پر پہنچتی ہیں۔ تو وہاں حرارت نہیں رہتی۔ بلکہ برودت ہوتی ہے۔ جیسے ابر کے پیدا ہونے اور اس کے اڑنے پھرنے کی وجہ پر برودت ہے۔ نہ حرارت اس کے علاوہ شعاعیں فی نفسہ نہ گرم ہیں نہ سرد۔ بلکہ شعاع تو ایک جسم بسیط نورانی ہے جس کو کوئی کیفیت عارض نہیں۔

عوج بن عنق کے متعلق غلط روایات اور ان کی تردید:...... اسی طرح عوج بن عنق کا قد یہ جو باختلاف بیان ان عمالقہ یا کنعانیوں میں شمار ہوا ہے جن کو بنی اسرائیل نے شام فتح کرنے کے وقت قتل و پامال کیا۔ اور بنی اسرائیل کا ڈیل ڈول تقریباً ہمارے ہی زمانہ کے قد وقامت کے برابر تھا۔ جیسے کہ ہم بیت المقدس کے دروازے زبان حال سے کہہ رہے ہیں۔ کیونکہ بیت المقدس اگر چہ بار بار برباد اور تعمیر ہوا ہے۔ لیکن پھر بھی اس کی شکل اور مقادیر ابواب کی برابر حفاظت ہوتی رہی۔ اور یہ ممکن نہیں ہے کہ عوج بن عنق اور اس کی ہم عصر قوموں کی قد قامت میں اس قدر بین اختلاف ہو۔ حقیقت میں محل مغالطہ یہ ہے کہ جب لوگوں نے ان قوموں کے آثار اور ان کی یادگاریں بڑی بڑی دیکھیں خیال کیا کہ اس کے بنانے والے بھی ضرور طویل القامت ہوں گے۔ سلطنتوں کی قوت اور ان کے اجتماع وعانت کا خیال نہ کیا۔ اور ان کی سمجھ میں نہ آیا کہ یہ بلند بلند عمارتیں آلات ہندسیہ کی مدد سے بنائی گئی ہیں اور ان کو آدمیوں کی طویل قامت اور جسمانی قوت سے کوئی علاقہ نہیں ہے۔

مسعودی کی لغزش:...... مسعودی نے بزعم خود فلاسفہ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ ''ابتدائے خلقت میں طبیعت آفرینش یعنی مادہ اجسام تمام کرہ میں موجود اور نہایت قوت وکمال پر تھا۔ اور کمال طبیعت کی وجہ سے عمریں بھی دراز اور جسم قوی اور طویل ہوتے تھے۔ کیونکہ موت آتی ہے انحلال قوائے طبیعہ کی وجہ سے، اس لئے جب طبیعت قوی ہوگی۔ عمریں بھی ضرور بڑی ہوں گی یہی وجہ ہے کہ ابتدائے خلقت میں لوگوں کی عمریں اور جسمانی قوت میں زیادہ اور کامل ہوتی تھیں زمانہ کے امتداد سے جس قدر مادہ کو فتور نقصان لاحق ہوتا گیا۔ قوتیں اور عمریں بھی کم ہوتی گئیں۔ یہاں تک کہ موجودہ حالت تک نوبت پہنچ گئی۔ اور اب بھی برابر مادہ میں کمی اور ضعف بڑھتا چلا جاتا ہے۔ اور فتور کلی وانقراض عالم تک یہی حالت رہے گی۔

مسعودی کی رائے کا رد، دلائل کی روشنی میں:...... مسعودی کی یہ رائے بالکل تحکم اور بے بنیاد ہے نہ کوئی علت طبعیہ اس کی موید ہے اور نہ کوئی

برہان قیاسی مسند۔ہم اپنی آنکھوں سے امم ماضیہ کے مکانات،ان کے دروازے اور راستہ جو خود انہوں نے بنائے جن میں وہ رہتے اور چلتے پھرتے دیکھ رہے ہیں۔ دیار ثمود کی سنگی عمارتیں جو پتھر تراش کر بنائی گئیں۔معمولی اور چھوٹی چھوٹی عمارتیں ہیں اور دروازہ ان کے اور بھی تنگ اور نیچے ہیں، رسول خدا ﷺ نے خود اثنائے سیر میں ان کے مکانات دکھائے۔اور مسلمانوں کو منع فرمایا کہ خبردار یہاں کا پانی استعمال نہ کرنا اور جو آٹا وہاں کے پانی سے گوندھا گیا تھا اس کو پھینکوا دیا اور جلد چلنے کا حکم دیا اور فرمایا:

''لا تدخلوا مساکن الذین ظلموا انفسھم الا ان تکونوا باکین ان یصیبکم ما اصابھم''

ممالک عاد اور مصر وشام اور تمام مغرب ومشرق کی سرزمین کی عمارات کا بھی یہی حال ہے اور مغالطہ کی وجہ وہی ہے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔کہ ملک وسلطنت کے آثار کی عظمت ان کی قوت وآبادی پر منحصر ہے اور جشن وتقریب ولیمہ وغیرہ کی دھوم دھام بھی ملکی تمول ہی پر موقوف ہے۔جیسے کہ ہم ولیمہ بوران اور حجاج وابن ذی النون کی تقریبات کے بیان میں لکھ چکے ہیں۔

سلاطین کی دادودہش،ابن ذی یزن کا انعام واکرام قرشی وفد کے ساتھ:...... ہر سلطنت کی دادودہش اور اس کی شہرت وناموری کے آثار بھی سلطنت کی قوت ہی پر منحصر ہیں۔مگر سلاطین کی دادودہش اور انعام واکرام ضعف سلطنت کی حالت میں بھی برابر جاری رہتے ہیں۔کیونکہ اہل دول وسلاطین کی طبیعت ملکی وسعت وقوت اور تغلب واستیلاء کی نسبت سے علو پسند ہوتی ہے۔اور انقراض سلطنت تک اس میں کسی قسم کا تفاوت نہیں آتا۔دیکھو کہ ابن ذی یزن کے پاس جب قرشی وفد پہنچا تو ان لوگوں کو دس دس سیر سونا، چاندی اور دس دس لونڈی غلام عطا کئے۔اور ایک ایک عنبر کی ٹکیا دی۔اور عبدالمطلب کو ہر چند عام لوگوں کے مقابلے میں دو چند۔حالانکہ اس وقت اس کی حکومت فارس تابع فرمان ہو کر فقط یمن تک ہی محدود تھی۔ ایسی فراخ دلی سے انعام واکرام پر ابن ذی یزن کو اس ہمت نے آمادہ کیا جو اسے اپنی قوم تبابعہ سے جو ایک وقت میں ایک بڑی سلطنت کی مالک تھی اور عراق وہند مغرب تک کی قوموں پر تسلط رکھتی تھی میراث میں پائی تھی۔

سلاطین صنہاجہ اور برامکہ کی بے دریغ دادودہش:...... اسی طرح افریقہ میں سلاطین صنہاجہ کے یہاں جب امرائے زناتہ کے وفد آتے تھے۔تو وہ بھی ان کو مال کثیر اور کپڑوں کی متعدد گٹھریاں اور بہت سے کوتل گھوڑے دیا کرتے تھے۔چنانچہ ابن رفیق نے صنہاجہ کے اس قسم کے حالات واخبار نہایت تفصیل سے بیان کئے ہیں۔

یہی حالت برامکہ کی بے دریغ دادودہش کا تھا۔جب کسی مفلس کی دستگیری کرتے تھے تو اسے صاحب ولایت بنا دیتے تھے۔اور اس قدر مال ودولت عطا کرتے کہ پشتوں میں بھی ختم نہ ہو۔نہ یہ کہ وہ پھر محتاج ہو کر ان کے دروازہ پر آئے۔ان کی سخاوت کے افسانوں سے کتابیں بھری پڑی ہیں۔ان تمام واقعات کے دیکھنے سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ دادودہش ہمیشہ کی استطاعت کے موافق ہوتی ہے۔دیکھو کہ جوہر صقلی کاتب عبیدیین کا سر لشکر جب فتح مصر کے ارادہ پر قیروان سے چلا۔تو ایک ہزار خروار مال نقد سے بھرے ہوئے تھے۔آج کے زمانہ میں کسی سلطنت کا تمام مالیہ بھی اس قدر نہ ہوگا جو عبیدیین کے ایک سپہ سالار کے ہمراہ تھا۔

احمد بن محمد بن عبدالحمید کی قلم سے لکھے ہوئے کچھ کاغذات میری نظر سے گزرے ہیں جن میں اس نے مامون کے عہد خلافت کی اس آمدنی کی تفصیل درج کی ہے جو ممالک سلطنت سے بیت المال میں آتی تھی۔انہیں کاغذات سلطنت سے مامون کے زمانہ کی آمدنی اس جگہ درج کرتا ہوں۔

مامون کے عہد میں بیت المال کی آمدنی کی تفصیل

ملک یا علاقہ	آمدنی خراج
سواد........................	دو کروڑ اٹھتر لاکھ سات درہم۔سو بحرانی حلے،مہر لگانے کی مٹی دو سو چالیس رطل

کسکر.............ایک کروڑ ۱۱ الا کھ درہم

دجلہ کے اضلاع..........دو کروڑ ۸ درہم

حلوان..........۴۸ لاکھ درہم

اہواز..........۲۵ ہزار درہم اور ۳۰ ہزار رطل شکر

فارس..........دو کروڑ ۷۰ لاکھ درہم گلاب ۳۰ ہزار شیشے زیت سیاہ ۲۰ ہزار رطل

کرمان..........۴۶ لاکھ یلین کے ۵ سو ریشمی تھان، کھجوریں ۲۰ ہزار رطل

مکران..........چار لاکھ درہم

سندھ اور اس کے متعلقات..........ایک کروڑ پندرہ لاکھ درہم عدو ہندی ۱۵ رطل

سیستان..........۴۰ لاکھ درہم خاص قسم کے کپڑے کے تین سو تھان فانیذ ۲۰ رطل

خراسان..........دو کروڑ اسی لاکھ درہم، دو ہزار نقرہ، چاندی، چار ہزار گھوڑے، ایک ہزار غلام، ۲۰ ہزار تھان پارچہ تمیں ہزار رطل ہلیلہ

جرجان..........ایک کروڑ ۲۰ لاکھ درہم، ریشم کے ہزار لچھے

قومس..........دس لاکھ درہم، پانچ لاکھ نقرہ چاندی

رے..........ایک کروڑ ۲۰ لاکھ درہم، شہد ۲۰ ہزار رطل

بصرہ و کوفہ کے درمیانی اضلاع..........ایک کروڑ ستر لاکھ درہم

ماسیذان و دینور..........چالیس لاکھ درہم

شہر زور..........سڑسٹھ لاکھ درہم

موصل معہ متعلقات..........دو کروڑ ۴۰ لاکھ درہم، شہد سفید دو کروڑ رطل

طبرستان رومان نہاوند..........۶۳ لاکھ درہم فرش طبرستان چھ سو، چادریں دو سو، ۵ سو تھان پارچہ مندیل تین سو جامات تین سو

ہمدان..........ایک کروڑ تیرہ لاکھ درہم، رب الرمانین ہزار رطل، شہد بارہ ہزار رطل

آذر بائجان..........۴۰ لاکھ درہم

جزیرہ و اعمال فرات..........تین کروڑ چالیس لاکھ درہم، ایک ہزار غلام، شہد بارہ ہزار مشک، باز روس، سراپا لباس ۲۰

آرمینیہ..........ایک کروڑ تیس لاکھ درہم گدگدے فرش بیس، زقم پانسو تیس رطل، سالح سور ماہی دس ہزار، صونج دس ہزار، خچر دو سو، بچھڑے ۳۰۰

قنسرین..........چار لاکھ دینار زیت ہزار بار شتر

دمشق..........چار لاکھ بیس ہزار دینار

اردن..........۹۷ ہزار دینار

فلسطین..........تین لاکھ دس ہزار دینار، زیت تین لاکھ رطل

مصر..........انیس لاکھ بیس ہزار دینار

برقہ..........دس لاکھ درہم

افریقہ.....................ایک کروڑ تیس لاکھ درہم، فرش ایک سو بیس

یمن.....................تین لاکھ ۷۰ ہزار دینار، متاع یمنی اس کے علاوہ تھا

حجاز.....................تین لاکھ دینار

اندلس کی دولت وثروت کا حال:.....اب اندلس کی دولت وثروت کا حال سنئے۔ ثقہ مؤرخین نے لکھا ہے کہ عبدالرحمٰن ناصر نے مرتے وقت بیت المال میں ۵ لاکھ قنطار چھوڑے تھے۔ اور میں نے رشید کے متعلق تاریخوں میں دیکھا ہے کہ اس کے زمانہ میں بیت المال کی آمدنی ۷ ہزار ۵۰۰ قنطار سالانہ تھی۔ غرض کہ ملک وسلطنت کی دولت وثروت اور وسعت وقدرت کو اس کے کاروبار اور تاریخانہ یادگاروں سے بہت بڑی نسبت ہے۔ اس لئے زیادہ سلطنتوں کے آثار کا مقابلہ کرتے وقت اس کی ان ضروری اور مہتم بالشان باتوں کی طرف ضرور توجہ کرنی چاہیے اور جو باتیں کسی خاص زمانہ میں موجود نہ ہوں اور نہ کبھی دیکھی اور سنی ہوں ان کا بغیر سوچے انکار نہ کرنا چاہیے۔ اور خارج از امکان نہ کہہ دینا چاہیے، عوام کا تو ذکر ہی کیا ہے۔ اس زمانہ کے خواص سے جب کوئی اگلے زمانہ کے اچھے نبی کی بات سنتے ہیں جھٹ سے انکار کر دیتے ہیں حالانکہ یہ خود ان کا سوء فہم ہے۔ کیونکہ دنیا اور اس کے تمدن وترقی کا حال ہر وقت اور ہر جگہ یکساں نہیں ہوتا۔ اختلاف امکنہ وازمنہ کے ساتھ ساتھ حالات میں بھی بین تفاوت ہوتا رہا اور ہوتا ہے۔ پس جس نے ادنیٰ یا اوسط درجہ کا زمانہ پایا ہے وہ اعلیٰ درجہ کا ٹھیک ٹھاک اندازہ نہیں کر سکتا۔

اگر ہم بنی العباس و بنی امیہ وعبیدیین کے زمانہ کے باہمی آثار کا اندازہ کریں یا اس سلطنتوں کی گزشتہ یادگار باتوں کا خود اپنے زمانہ کی موجودہ سلطنتوں سے جو اُن سے نسبتاً کم وسعت وثروت رکھتی ہیں۔ موازنہ کریں تو ہمیں زمین آسمان کا فرق نظر آئے گا وجہ وہی ہے کہ ان سلطنتوں کی قوت اور ملکی آبادی وآمدنی میں فرق ہے۔

کسی عجیب خبر کا جھٹ سے انکار کرنا سوء فہم کا نتیجہ ہے:.....حاصل کلام یہ کہ آثار قدیم اپنے بانیوں کی قوت وشوکت کی نسبت سے قائم ہوئے اور ہوتے ہیں۔ اور ہم کسی امر کو اپنے زمانہ میں ناممکن الوقوع دیکھ کر فی الواقع اس کے محال وناممکن ہونے کا حکم نہیں لگا سکتے۔ اس لئے کہ بہت سی عجیب عجیب باتیں جو اس وقت متعذر الوقوع معلوم ہوتی ہیں۔ ان کے صحیح ہونے میں ذرا بھی شک نہیں۔ اس لئے ان کی شہرت عام ہے۔ اور وہ روایات متواترہ سے ثابت ہیں۔ اور اکثر آثار وعمارات وغیرہ کی تائید بھی کرتا ہے اسلئے جب آثار واطوار قدیم کی بحث درمیان ہو تو سلطنتوں کے ضعف وقوت اور ان کی چھوٹائی بڑائی کا خیال رکھنا چاہیے تا کہ مغالطہ واقع نہ ہو یہاں ہم ایک عجیب وغریب حکایت لکھتے ہیں اسے سنو اور عبرت پکڑو۔

ابن بطوطہ کی بیان کردہ عجیب وغریب حکایت:.....کہتے ہیں کہ ابن بطوطہ نے جو طنجہ کا رہنے والا تھا۔ مشرق میں بیس برس سیر وسیاحت کی اور عراق ویمن وہند کو اچھی طرح دیکھا بھالا تھا۔ اور ہندوستان کے پایہ تخت دہلی میں محمد شاہ کے زمانہ سے فیروز شاہ کے زمانہ تک رہا اور بادشاہ ہندوستان بڑے اعزاز واکرام سے اس کے ساتھ پیش آیا۔ اور مالکی مذہب کا اسے قاضی بھی کر دیا تھا مدت کے بعد اس کی سفر دوست طبیعت وہاں سے اچٹ گئی۔ اور گھومتا ہوا مغرب میں آیا۔ اور سلطان ابی عنان کے درباریوں میں شامل ہوا۔ اکثر صحبتوں میں اپنے سفر اور عجائبات دنیا کا ذکر کرتا تھا۔ بالخصوص سلطان ہند کی دولت وثروت اور اس کے ایسے ایسے حالات بیان کرتا کہ سامعین سن کر دنگ رہ جاتے مثلاً یہ کہ جب ہندوستان کا بادشاہ کسی سفر کو جانے کی تیاریاں کرتا تو دارالسلطنت کے زن ومرد سب گنے جاتے اور ہر شخص کو چھ مہینے کا خرچ خزانہ سلطنت سے دلوایا جاتا اور جب سفر سے واپس آتا تو بڑی دھوم دھام اور شان وشوکت سے شہر میں داخل ہوتا۔ پہلے تمام اہل ہند استقبال کے لئے بیرون شہر جنگل میں پہنچتے اور بادشاہ کا طواف کرتے اور جب وہ شہر کو روانہ ہوتا تو درہم ودینار نچھاور ہوتے جاتے اور لوگ انہیں لوٹتے یہاں تک کہ ایوان شاہی میں داخل ہو جاتا۔ ایسی ہی اور باتیں بھی ابن بطوطہ اپنی دیکھی ہوئی بیان کرتا ہے۔ لیکن لوگ علی العموم اس کی تکذیب کرتے۔ انہیں دنوں میں، میں وزیر سلطنت فارس ابن دردار کے پاس گیا۔ اور ابن بطوطہ کے سفر کے متعلق گفتگو شروع ہوگئی۔ چونکہ عام طور سے اس کے بیانات کی تکذیب ہو رہی تھی میں نے بھی اس کے افسانوں سے انکار کیا۔ وزیر السلطنت نے کہا کیا تم سلطنتوں کے ایسے حالات کا اس لئے انکار کرتے ہو کہ تم بچشم خود نہیں دیکھ سکے ہو۔ اگر یہی بات ہے تو تم بھی وزیر کے اس لڑکے کی مانند ہو جس نے قید خانہ میں پرورش پائی تھی۔

وزیر کے لڑکے کا قصہ جس کو بکرا اور اونٹ چوہے جیسے معلوم ہوئے:..... وزیر کے لڑکے کا قصہ یہ ہے کہ ایک وزیر کو بادشاہ نے ناخوش ہوکر قید کر دیا۔ اور مدتوں اسے قید ہی میں رہنا پڑا۔ اس کے ایک بیٹے نے قید خانہ میں ہی پرورش پائی۔ جب جوان اور سمجھدار ہوا۔ ایک دن باپ سے پوچھنے لگا یہ گوشت جو ہم کھاتے ہیں کس چیز کا ہے باپ نے کہا بیٹے بکری کا ہے۔ کہا بکرا کیسا ہوتا ہے۔ باپ نے اس کی شکل وصورت اور اتا پتا بتا دیا بولا ابا جان وہ چوہے کی مانند ہوتا ہے۔ وزیر نے کہا سبحان اللہ کہاں بکرا کہاں چوہا۔ اسی قسم کی گفتگو گائے اور اونٹ کے گوشت کے متعلق بھی ہوئی۔ وجہ یہ تھی کہ اس لڑکے نے قید زندان میں سوائے چوہے کے کوئی جانور نہیں دیکھا تھا۔ اسلئے وہ سب کو چوہے جیسا ہی سمجھتا تھا۔

ایسے مغالطہ اکثر لوگوں کو ہوتے رہتے ہیں۔ کہ جو بات انہوں نے خود نہ دیکھی ہو بے تامل اس سے انکار کر دیتے ہیں جیسے کہ عجوبہ پسندی کی وجہ سے اکثر ناممکن باتوں کو مان لیتے ہیں۔ اور امکان طبیعت کی طرف التفات نہیں کرتے چنانچہ یہ بحث ابتدائے کتاب میں ہم بہ تفصیل مناسب لکھ چکے ہیں۔

جب کوئی خبر پہنچے تو اسے اصول اخبار پر جانچنا چاہیے:..... مختصر یہ کہ آدمی کو چاہیے کہ جب کوئی خبر یا روایت اس تک پہنچے اصول اخبار پر اس کی جانچ کرے اور بے حیف ومیل اس کی امکان وامتناع میں تمیز کرے پھر جو بات ممکن معلوم ہو، اسے تسلیم کرے اور جو دائرہ امکان سے خارج ہو، اسے ترک کر دے۔

لیکن یہ یاد رکھنا چاہیے کہ ہماری مراد یہاں امکان سے عقلی نہیں ہے کیونکہ امکان عقلی کو تو بہت بڑی وسعت ہے۔ اس لئے واقعات میں اسے دخل نہ ہونا چاہیے ہماری مراد امکان سے امکان مادی ہے۔ یعنی جب ہم کسی چیز کی حقیقت اور اس کی جنس وصنف اور اس کی عظمت وقوت معلوم کرلیں۔ تو انہیں امور کی نسبت سے اس کے عوارض وحالات پر حکم لگائیں۔ اور جو بات مذکورہ بالا امور سے خارج اور زائد معلوم ہو، اسے ممتنع کہیں۔

وقیل رب زدنی علما.

انیسویں فصل

حلفاء اور دیگر خود پروردہ لوگوں کے ساتھ صاحب السلطنت اور اس کی قوم کے تعلقات اور اس کے نتائج

سلطنت کے زوال کے اسباب:..... چونکہ سلطنت قوم سے قائم ہوتی ہے اسلئے قوم ہی صاحب السلطنت کی عصبیت اور اس کی مدد ومعاون ہے قومی حمایت ومدد ہی سے صاحب السلطنت باغیوں اور خوارج کا قلع قمع کرتا ہے اور قوم ہی میں برگزیدہ اشخاص کو ملک وسلطنت کے بڑے کام دیتا ہے۔ وہی وزیر عامل ہوتے ہیں۔ اور انہیں کے ہاتھ میں خراج ومحاصل ملکی کا انتظام ہوتا ہے۔ اس لئے ابتداً قوم ہی کی نصرت واعانت سے تغلب ملکی حاصل ہوتا ہے۔ اور سلطنت کی بنیاد قائم ہوتی ہے اور جب تک سلطنت کا پہلا دور رہتا ہے۔ قوم عام طور سے حکومت اور تمام مہمات سلطنت میں بادشاہ کے ساتھ شریک رہتی ہے۔ لیکن جب دوسرا دور شروع ہوتا ہے اور بادشاہ کلی استقلال واستبداد اور مجد وانفرادی کا خواست گار اور قوم کو حکومت وسلطنت میں دست اندازی کرنے سے مانع ہوتا ہے۔ تو اس حالت میں قوم ہی اتلاف حقوق کی وجہ سے اس کی دشمن بن جاتی ہے۔ اور بادشاہ کو مجبوراً ایسے اجانب واغیار کی احتیاج پڑتی ہے۔ جن سے مدافعت قوم کے لئے مدد لے سکے۔ اور نظام ملکی میں اس کا ہاتھ بٹا سکیں۔ اس لئے اس وقت یہی نوگر فتہائے سلطنت سلطان کے مقرب خاص الخاص بن جاتے ہیں۔ انہیں کے ساتھ ہر قسم کی رعایت برتی جاتی ہے۔ یہی سلطنت کے ایثار واکرام اور جاہ مناصب کے حصہ دار بن جاتے ہیں۔ کیونکہ یہی لوگ قوم سے قوم کے واجبی حقوق چھین کے بادشاہ کو مطلق العنان بناتے ہیں اور اس کی نصرت وحمایت میں اپنی جانیں گنواتے ہیں۔ چونکہ بادشاہ انہیں کی کشش وکوشش سے سلطنت کا مالک لاشریک بنتا ہے۔ اس لیے اس نئے مددگاروں کے حال پر اکرام وایثار کا کوئی دقیقہ اٹھا نہیں رکھتا جو بڑے بڑے منصب پہلے اکابر قوم سے مخصوص تھے۔ اب ان پر انہیں مقرر کرتا ہے۔ وزارت وسپہ سالاری ودیوانی کے محکمے سب انہیں دیتا ہے۔ بلکہ جو القاب واختیارات کبھی اس کی قوم کو بھی حاصل نہ ہوئے تھے۔ خدمت کے صلہ میں انہیں مل جاتے ہیں۔ اسلئے کہ اس دور میں یہی لوگ بادشاہ کے اعوان وانصار اور مخلص وخیر خواہ ہوتے ہیں۔ لیکن آگے بڑھ کر یہی باتیں تباہی سلطنت کا باعث

ہوتی ہیں۔اور اس عصبیت کو کہ جس سے ملک وسلطنت کی بنیاد پڑی تھی گھن لگنا شروع ہوتا ہے۔اور اہل ملک وقوم جب دیکھتے ہیں کہ بادشاہ ان سے برسر عداوت ہے اور ان کو ذلیل خوار کرنا چاہتا ہے۔تو ان کے دل میں بھی آتش حسد وعداوت بھڑک اٹھتی ہے اور ہر شخص درپے انتقام ہوکر بادشاہ کی بربادی وتباہی کا آرزومند بن جاتا ہے اور آخر کار ایک نہ ایک دن اس پر وبال آتا ہے۔اور کسی تدبیر سے بھی سلطنت اس مرض مہلک سے نہیں بچ سکتی کیونکہ امتداد روزگار سے اس مرض کی جڑ اور مضبوط ہوجاتی ہے یہاں تک کہ ایک دن اس کے آثار مٹادیتا ہے۔

دولت امویہ وعباسیہ پر غیروں کا تسلط کیونکر ہوا:.....دولت امویہ پر نگاہ ڈالو اور دیکھو کہ سلاطین امیہ جنگ وجدال اور نظام ملکیہ میں کیونکر رجال عرب سے مدد لیتے رہے۔عمر بن سعد بن ابی وقاص اور عبداللہ ابن زیاد بن ابی اسفیان اور حجاج بن یوسف مہلب ابن ابی صفرہ، خالد بن عبداللہ القشری ابن ہبیرہ، موسیٰ بن نصیر، بلال ابن ابی بردہ بن ابی موسیٰ اشعری، نصر بن سیار وغیرہ عرب کے چنے ہوئے لوگ ان کے یہاں کے عامل وباختیار والی تھے۔

یہی حالت بنی العباس کی رہی کہ رجال عرب سے برابر استمداد واستعانت کرتے رہے۔اور جب مجد وانفرادی کا وقت آیا اور عرب ولایت وعمل سے محروم کئے گئے۔اور وزارت اور سلطنت کے بڑے بڑے کام عجم اور نو برواشتہائے سلطنت کے ہاتھ میں آئے۔بنی برامکہ بنی سہل ابن نجت بنی طاہر، بنی بویہ، غلامان ترک، بغا دوصیف جیسے لوگ اماش وپاکناک ابن طولون وغیرہ باری باری خلافت وسلطنت پر حاوی ہوئے تو عزت ودولت بھی عرب کے ہاتھ سے نکل کر اغیار واجانب کے ساتھ میں آگئی۔سنته الله التی فی عباده

بیسویں فصل

مملوک وحلفاء اور دیگر برواشتہائے سلطنت اور سلطنت کے ساتھ ان کے تعلقات

حقیقی نسب کی اہمیت اور اتحاد کا حقیقی سبب:.....جن لوگوں یا قبائل کو سلطنت اپنے احسان وکرم سے حکومت وریاست میں شریک اور اپنا یگانہ خیرخواہ بنالیتی ہے ان کے مدارج ومراتب کبھی اختلاف تعلقات سے اور کبھی تعلق کی کہنگی اور نوی کی وجہ سے مختلف اور مغائر الکیفیت ہوتے ہیں اور سب کی حمایت وعصبیت سلطنت کے حق میں یکساں نہیں ہوتی۔کیونکہ اگرچہ عصبیت کو مقصود مدافعت وتغلب نسب ہی سے پورا ہوتا ہے۔اس لئے کہ اقرباء ذوی الارحام طبعاً ایک دوسرے کی نصرت وحمایت اور اغیار واجانب کی دفع ومغلوب کرنے مجبور ہیں۔لیکن وہ دلاء واختلاط بھی کہ غلامی یا خلف سے قائم ہوتا ہے قرابت وانتساب کے برابر ہوجاتا ہے۔اس لئے کہ اگرچہ نسب امر طبعی ہے مگر تاہم وہمی وخیالی سے زیادہ وقعت نہیں رکھتا۔حقیقتاً اتحاد، یک جہتی، دل سوزی ودردمندی پیدا ہوتی ہے۔باہمی معاشرت مدافعت اور ایک جائی ترتیب وصحبت اور پیش آئند شادی وغم میں شریک رہنے سے۔

پس جب ان باتوں سے اتحاد وارتباط پیدا ہوجاتا ہے تو غیر قوم والے حمایت ونصرت پر کمر بستہ ہوجاتے ہیں چنانچہ واقعات روزمرہ ہمارے بیان کے شاہد حال ہیں۔دیکھو کہ سلوک واحسان، محسن ومحسن الیہ میں کیسا رابطہ اتحاد وعلاقہ خیرخواہی محکم کردیتا ہے۔جو کسی طرح علاقہ نسبی سے کم نہیں ہوتا۔گو کہ نسب قومی مفقود ہوتا ہے۔لیکن اس کے نتائج وثمرات سب موجود ہوتے ہیں۔

قیام سلطنت سے پہلے اور بعد کے تعلقات کا فرق اور اس کی وجوہ:.....پھر مختلف اقوام وقبائل میں قیام سلطنت کے پہلے سے دوستی وولاء کے تعلقات چلے آتے ہیں۔تو وہ بہت ہی قوی اور محکم ہوتے ہیں۔اس کے دو سبب ہیں۔اول یہ کہ چونکہ سلطنت پانے والی قوم پہلے ہی سے دوسری قوم یا قبائل کے رہنما اور شریک حال تھے۔قیام سلطنت کے بعد بہت ہی کم لوگ سمجھ سکتے ہیں کہ ان میں نسبی تعلقات ہیں یا دوستی وولاء کے۔اس لئے غیر قوم بھی صاحب السلطنت قوم کی قرابت دار اور طرف دار اور ذوے الارحام کی مانند ہوجاتی ہے۔اور اگر سلطنت پانے کے بعد کسی قوم یا قبائل کو سلطنت نے اپنا رام اور طرف دار بنایا ہے بینونت طرفین باقی رہتی ہے۔کیونکہ مقتضائے ریاست ہی یہ ہے کہ مالک ومملوک، آقا ونوکر میں فرق

امتیاز ہے۔ اس لئے ان طرفداران سلطنت کا اتحاد اتحادنسبی کے درجہ کو نہیں پہنچتا۔ اجنبی ہی ہو کر رہتے ہیں۔ اور ضعف اتحاد کی وجہ سے ان کی نصرت وحمایت بھی کم رتبہ کی ہوتی ہے۔ اور ان کی یگانگت بھی ان لوگوں سے گھٹ کر رہتی ہے۔ جو حصول سلطنت سے پہلے سلطنت پانے والی قوم سے بے حد خلط ملط ہو گئے ہوں۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ اگر تعلق حصول سلطنت سے پہلے کا ہے تو خود صاحب السلطنت قوم کو قدامت کی وجہ سے وہ لوگ غیر اور غیر مانوس نہیں معلوم ہوتے۔ عام طور سے وہ خارجی صاحب السلطنت قوم کو قوامت کی وجہ سے وہ لوگ غیر اور غیر مانوس نہیں معلوم ہوتے۔ عام طور سے وہ خارجی اتحاد وارتباط علاقہ سمجھا جاتا ہے۔ اس لئے سلطنت کا زور بڑھ جاتا ہے۔ اور جو اتحاد تمہید دولت کے بعد قائم ہوتا ہے۔ قریب العہد ہونے کی وجہ سے غیریت لوگوں کی نگاہ سے چھپ نہیں سکتی۔ اس لئے وہ گروہ طرفدار ظاہر ہو کر نسب سے علیحدہ ہو جاتا ہے۔ اور عصبیت قدیم العہد واتحاد وسابقہ کے مقابلہ میں اتحاد کمزور رہتا ہے۔ عام ریاستوں اور سلطنتوں میں دیکھ لو کہ گرفتہائے سلطنت کو یہی باتیں پیش آتی ہیں۔ یعنی جو قبائل از حصول سلطنت پانے والی قوم سے یگانگت کا رتبہ رکھتے تھے۔ وہ بالکل سلطنت کے یگانے اور قرابت دار نظر آئیں گے۔ اور ان کا رتبہ ابنائے دولت کا سا ہوگا۔ لیکن جن لوگوں کو یہ حصول سلطنت کے یگانے اور قرابت دار نظر آئیں گے۔ اور ان کا رتبہ ابنائے دولت کا سا ہوگا۔ لیکن جن لوگوں کو یہ حصول سلطنت کے بعد ملا ہے ان کو ایسی یگانگت وقرابت نہیں نصیب ہوتی۔ طبقہ اولی کو عام طور سے دیکھا جاتا ہے کہ ہر سلطنت اپنی عمر کے آخری دور میں اغیار واجانب سے کام لیتی ہے اور ان کے ساتھ مسلوک ہوتی ہے۔ لیکن وہ لوگ صاحب السلطنت کے لئے کوئی نئی بنائے مجد نہیں قائم کر سکتے۔ جیسے قدیم العہد دست پروردہ، اس لئے ان کے اتحاد کا زمانہ قریب ہی ہوتا ہے۔ اور سلطنت روبہ انحطاط ہو چکی ہوتی ہے اور ضعف سلطنت کی وجہ سے وہ خود ادنی اور معمولی مراتب پر پڑے رہ جاتے ہیں پھر تغلب جدید ان کے ذریعہ سے کیونکر حاصل ہو۔

سلاطین کو اغیار سے روابط کی ضرورت کیوں پیش آتی ہے:...... اصل یہ ہے کہ سلطان ایسے نو خدمت طرف داروں سے اس وقت کام لیتا ہے جب دیکھتا ہے کہ قدیم اولیاء دولت اور پرانے حامیوں کے نفوس میں عزت واستکبار نے جگہ کر لی ہے۔ اور فرمانبرداری کی چنداں پرواہ نہیں کرتے اور سلطنت کے ساتھ اپنے آباؤ اجداد کا پرانا اتحاد وارتباط دیکھ کر اپنے کو اعاظم سلطنت کا ہم مرتبہ پا کر بہت کچھ بھول گئے ہیں۔ اور صاحب السلطنت سے برابری کا دعویٰ رکھتے۔ اور ظاہر ہے کہ بادشاہ وقت کہ اپنے آپ کو ملک وحکومت کا مالک لاشریک سمجھتا ہے۔ ان باتوں کو ہرگز گوارا نہیں کر سکتا۔ اسے ان سے نفرت وعداوت ہو جاتی ہے اور بجائے ان کے اوروں سے ان کا کام لیتا ہے لیکن چونکہ ان کی عزت وترقی کا زمانہ نیا نیا ہوتا ہے۔ مجد وشرف کے بلند مراتب تک نہیں پہنچ سکتے۔ قریب قریب اسی حالت میں پڑے رہ جاتے ہیں۔ یہ حالت سلطنت کے آخری دور میں پیش آتی ہے اگرچہ حامیان سلطنت کے یہ دونوں گروہ اولیاء دولت کہے جاتے ہیں۔ لیکن علی العموم اولیاء کا اطلاق پہلے گروہ پر کرتے ہیں اور دوسرے گروہ کو جو قیام سلطنت کے بعد کسی ضرورت کے وقت عروج پاتے ہیں اعوان وخدام کہتے ہیں۔

اکیسویں فصل

بادشاہ کے مسلوب الاختیار ہونے اور اس پر ارکان دولت کے حاوی ہو جانے سے سلطنت کی ابتری:...... جبکہ کوئی قوم اپنی شوکت وعصبیت کے زور سے سلطنت قائم کرتی ہے۔ اور آہستہ آہستہ ملک کا تمام رتق وفتق اس قوم کے کسی گھرانہ میں آ جاتا ہے اور وہ گھرانہ تمام قبائل کو دھکیل کر خود بلاشرکت غیرے ملک کا مالک بن جاتا ہے۔ اور نسلاً بعد نسل اسی گھرانے کے آدمی ولی عہد مقرر ہونے کے بعد سریر آرائے سلطنت ہونے لگتے ہیں۔ تو اکثر ایسا ہوتا ہے کہ امور سلطنت پر کوئی وزیر یا مصاحب غالب وحاوی ہو جاتا ہے۔

امور سلطنت پر وزیر کے حاوی ہونے کی وجوہ:...... وجہ اس کی یہ ہوتی ہے کہ کوئی نوعمر یا کمزور شخص خاندان سلطنت میں سے باپ کی زندگی میں ولی عہد مقرر ہو جائے یا کسی بادشاہ کے مرنے پر اس کی نااہل وکمسن اولاد کو اس کے عزیز واقارب مل جل کر بادشاہ بنا دیں۔ اور پھر معلوم ہو کہ وہ نظام ملکی کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ ناچار اس حالت میں اس کے باپ کے وزیروں میں سے کوئی وزیر یا مصاحب خاص یا قبیلہ کا کوئی اور شخص اس کی طرف

سے متکفل مہمات سلطنت ہوتا ہے۔اور جو جی میں آتا ہے کرتا ہے۔ یہاں تک کہ اس کا یہ استقلال اواستبداد اہل ملک پر شاق نہیں رہتا۔اور وہ خود ملک وسلطنت کے حاصل کرنے کی فکر کرتا ہے۔کمسن بادشاہ کو محل سراء کے پردوں میں مقید اور لذات دنیویہ کے جال میں جکڑ دیتا ہے۔اور جب کبھی اس کو امور سلطنت کا خیال آتا ہے تو پھر لطائف الحیل سے عیش و آرام کے سبز باغ کی سیر میں لگا دیتا ہے یہاں تک کہ خود اس پر پورے طور پر حاوی ہو جاتا ہے اور خوگر ہوتے ہوتے بادشاہ بھی سمجھنے لگتا ہے کہ بادشاہ کا فقط یہی کام ہے کہ کبھی کبھی تخت سلطنت پر جلوس کرے۔لوگوں کو انعام واکرام اور خطاب والقاب عطا کرے۔اور محل سراؤں میں عورتوں میں بیٹھ کر اپنی عمر کاٹے۔ملکی حل وعقد اور امر ونہی اور سلطنت کا کاروبار اور مال ولشکر اور ثغور واطراف ملک کی دیکھ بھال سب کچھ وزیر کا کام ہے۔اس لئے یہ تمام اختیارات وزیر کو دے دیتا ہے۔ یہاں تک کہ اس کی سلطنت واستقلال کے اسباب پیدا ہو جاتے ہیں۔اور خاندان شاہی سے سلطنت نکل کر اس کے قبضہ میں آتی ہے اور اس کے بعد اس کی اولاد واقرباء میں جیسے کہ بنی بویہ، ترکمان، کافور وخشیدی وغیرہ کو مشرق میں اور منصور ابن ابی عامر کو اندلس میں اس طرح سلطنت ملی۔

جب چڑیاں چگ گئیں کھیت:......کبھی کبھی مسلوب الاختیار بادشاہ حقیقت کو سمجھ کر امراء و وزراء کے پنجہ سے نکلنے اور استقلال واستبداد حاصل کرنے کے لئے ہاتھ پاؤں مارتا ہے۔اگر کوشش سودمند ہوگئی تو ملک وسلطنت پر حاوی ہو جاتا اور غاصبوں کی واجب گوشمالی کر دیتا ہے منصب ومرتبت سے معزول یا قتل کر کے ان کے شر وفساد سے خلاصی پاتا ہے۔لیکن ایسے واقعات شاذ ونادرہ پیش آتے ہیں کیونکہ جب سلطنت اولیاء دولت ووزرائے سلطنت کے ہاتھ آجاتی ہے تو روز بروز ان کا تسلط واستیلاء بڑھتا ہی جاتا ہے۔اور رہائی کی صورت نہیں پڑتی۔اور ہونا بھی یہی چاہیے اس لئے کہ امراء وزراء کا تسلط اکثر ایسے زمانہ میں ہوتا ہے جو عام طور سے ملک کی عیش وعشرت کا دور گنا جاتا ہے۔ابنائے ملوک ناز ونعمت میں پرورش پا کر شجاعت وتہور کو فراموش کر دیتے اور زنانہ اخلاق واطوار کے خوگر ہو جاتے ہیں۔ملک وسلطنت کی طرف متوجہ نہیں ہوتے۔متغلبین کو مغلوب کر کے استقلال واستبداد نہیں پیدا کر سکتے۔بلکہ محض ظاہری جاہ وجلال اور گونا گوں لذات وتکلفات پر قناعت کر لیتے ہیں اور انہیں باتوں کو نتائج سلطنت سمجھ بیٹھتے ہیں۔

یاد رکھنا چاہیے کہ اولیاء واراکین سلطنت کا یہ تغلب اکثر اس زمانہ میں ہوتا ہے جب کہ شاہی خاندان اپنی قوم کو ملک وسلطنت سے علیحدہ کر کے خود مجد د بالانفراد حاصل کرتا ہے۔اور یہ عارضہ سلطنت کے ضروری عوارض میں سے ہے۔جس سے سلطنت کو چارہ نہیں جیسے کہ ہم قبل ازیں بیان کر چکے ہیں اور یہ دونوں مرض وزرائے وبرداشتہائے سلطنت کو استقلال واستبداد پیدا کرنا اور بادشاہ کا مسلوب الاختیار ہو جانا ایسے نامراد مرض ہیں کہ شاذ ونادر ہی سلطنت ان سے بچ سکتی ہے۔ واللہ یوتی ملکه من یشآء وھو علی کل شئ قدیر

بائیسویں فصل

جو لوگ سلطنت وسلطان پر حاوی وغالب آتے ہیں وہ خود سلطانی القاب اختیار نہیں کرتے:......ہم بیان کر چکے ہیں کہ ملک وسلطنت ابتداً عصبیت قومی اور دیگر مددگار عصبیتوں کے زور سے حاصل ہوتی ہے اور پھر کسی ایک خاندان کا زور بڑھتے بڑھتے اسی کا حصہ ہو جاتی ہے۔اور اسی گھرانہ میں رہتی ہے۔اور عصبیت قومی اس کے حفظ وبقاء کے پرخطر کام کو اپنے ذمہ رکھتی ہے۔پھر اب اگر سلطنت پر کوئی ایسا شخص سلطان جائز کو بیدست وپا کر کے خود تغلب حاصل کر لے جو صاحب عصبیت ہے مگر اس کی عصبیت خود اہل ملک کی عصبیت میں شامل وتابع ہے اور سلطنت اس کا موروثی حصہ نہیں تو وہ شخص کھلم کھلا سلطنت کا مالک بننا نہیں چاہتا۔ بلکہ ظاہری تغلب چھوڑ کر ثمرات سلطنت پر ہاتھ بڑھاتا ہے۔اور تمام امر ونہی، حل وعقد، سیاہ سفید کا مالک بننے پر اکتفاء کرتا ہے اور اولیائے دولت سمجھتے ہیں کہ سلطان وقت کی طرف سے ان امور پر متصرف ہے اور جو احکام در پردہ بادشاہ کے ہوتے ہیں انہیں کا اجراء کرتا ہے۔

القاب سلطانی کی خواہش زوال کا باعث ہے:......یہ اسباب ہیں جن کی وجہ سے اس متغلب کو سلطانی القاب اور ایسے ہی دیگر مختصیات سلطانی کے اختیار کرنے کی جرات نہیں ہوتی۔اور ہمیشہ اپنے بچاؤ کی کوشش کرتا رہتا ہے۔کہ کہیں اس پر ان باتوں کی تہمت نہ لگائی جائے اگر چہ حقیقتاً ملک وسلطنت کا کماینبغی مالک ہی کیوں نہ بن گیا ہو۔کیونکہ سلطان اور اولیائے سلطنت کے محل سراؤں میں رہنے سے اس کے استقلال

واستبداد کی حقیقت عامۃ الناس اور ملک کی نگاہ سے چھپی رہتی ہے اور لوگ مغالطہ میں آ کر یہی سمجھتے رہتے ہیں کہ یہ شخص نیابۃً حکومت وسلطنت کرتا ہے اور اگر متغلب علی الاعلان خصوصیات سلطانی اور ملک وسلطنت کے القاب اختیار کر لے۔ تو فوراً تمام عصائب سلطانی اور اس کے طرفدار اس پر ٹوٹ پڑتے ہیں۔ اور خود سلطنت کے دعویدار بن کر اس کے حصول کی فکر کرتے ہیں۔ متغلب کا انجام خراب ہوتا ہے۔ اور ایک ہی دفعہ اس کے خاندان کا استیصال ہو جاتا ہے۔

عبدالرحمٰن بن الناصر کی طمع وحرص: ..... عبدالرحمٰن بن الناصر بن المنصور بن ابی عامر کو یہی حالت پیش آئی جبکہ اس نے کوشش کی کہ شام اور اس کے اہل بیت کی طرح خود بھی لقب خلافت اختیار کرے۔ اور جن باتوں پر کہ اس کے باپ بھائی نے قناعت کی تھی اکتفاء نہ کیا کہ سلطنت کے حل وعقد اور ملک کی عام اطاعت وانقیاد ہی پر بس کرتا، بلکہ اندازہ سے قدم بڑھا کر خلیفہ وقت ہشام سے درخواست کی کہ ولی عہد خلافت اسے بنا دے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ تمام بنو مروان اور قریش برخلاف اٹھ کھڑے ہوئے اور ہشام کے چچیرے بھائی محمد بن عبدالجبار بن الناصر سے بیعت کر لی اور علم بغاوت کھڑا کیا اور انجام کار عامریوں کی حکومت نیست ونابود ہو گئی اور خلیفہ موید مارا گیا۔ اور خاندان خلافت ہی میں سے اس کی جگہ دوسرے سے لوگوں نے بیعت کر لی۔ اور ملک کی حالت بالکل دگرگوں ہو گئی۔ واللہ خیر الوارثین.

تیسویں فصل

سلطنت کی حقیقت اور اس کے اصناف واقسام

ملک وسلطنت اور حاکم کی ضرورت از روئے عقل: ..... ملک وسلطنت نوع انسانی کا طبعی خاصہ ہے۔ کیونکہ انسانی حیات ووجود بغیر اس کے ممکن ہی نہیں کہ آدمی مل جل کر رہیں اور حصول معاش اور ضروریات میں ایک دوسرے کی مدد کریں۔ اور جمع ہونے پر باہمی معاشرت ومعاملہ کی ضرورت پیش آتی ہے۔ اور ہر شخص حیوانی طبیعت کے متقضاء ''ظلم وعدوان'' کی وجہ سے دوسروں کے حقوق پر دراندازی کرتا ہے۔ اور وہ غضب ونفرت کی وجہ سے کہ اقتضائے بشریت ہے انہیں روکتے اور پے در پے مدافعت کرتے ہیں۔ اور نزاع شروع ہو کر جدال وقتال تک کی نوبت پہنچتی ہے۔ اور انجام کر حرج مرج اور خونریزی وتلاف نفوس کا بازار گرم ہو جاتا ہے۔ جس سے انقطاع نوعی کا قوی احتمال ہے۔ حالانکہ حفظ نوعی از روئے مشئیت ضروری ہے۔

پس چونکہ فیصلہ کن حاکم کے بغیر انسان کی بقاء اور حفاظت محال ہے۔ اسلئے انہیں حاکم عادل کی ضرورت پڑتی ہے کہ ایک کو دوسرے پر ظلم وستم نہ کرنے دے۔ یہی شخص فطرت بشری کے اقتضائے کے موافق ملک قاہر وسلطان متحکم بنتا ہے۔ اور قہر وتحکم عصبیت سے حاصل ہوتا ہے کیونکہ ہم بیان کر چکے ہیں کہ مطالبہ ومدافعت بغیر عصبیت کے ممکن نہیں ہے۔

اگر مدعیان حکومت کثیر ہوں تو حاکم کس کو سمجھا جائے گا؟: ..... اور چونکہ ملک وسلطنت انسانی مراتب ومناصب میں سے اعلیٰ تر ہے۔ اس لئے اس کے خواہاں بھی بہت ہوتے ہیں۔ اور مدافعت کے لئے صاحب داعیہ کو متعدد عصبیتوں کی حاجت پڑتی ہے۔ اور پھر وہ عصبیتیں بھی مختلف قوت وزور والی ہوتی ہیں اس لئے ہر ایک عصبیت اپنی قوم اور اس کے قبیلوں پر یہ تحکم وتغلب پیش آتی ہے لیکن ہر ایک عصبیت اور قوم میں ایک بادشاہ نہیں ہوتا۔ بادشاہ حقیقت میں وہی مانا جاتا ہے کہ عام رعیت اس کی مطیع ومنقاد ہو اور وہ خراج وصول کرے۔ اطراف وجوانب میں افواج وعسا کر بھیجے اور ثغور سلطنت کی حفاظت وحراست کرتا ہو۔ وہ سب پر غالب ہو۔ اور اس پر کوئی غالب نہ ہو۔ یہی ہیں سلطان وسلطنت کے معنی، اور ان کی حقیقت جیسا کہ عام طور سے مشہور ہے۔

سلطنت ناقصہ اور اس کی مثالیں: ..... اور اگر کسی کی شوکت وعصبیت مذکورہ بالا اوصاف میں فی الجملہ ناقص ہے مثلاً حفاظت ثغور کی قدرت نہیں یا وصول خراج وتعین افواج سے مجبور ہے۔ وہ سلطان ناقص ہے جس کی حقیقت کامل نہیں۔ جیسے کہ قیروانی اغالبہ کی حکومت میں ملوک بربر اور ابتدائے

خلافت عباسیہ میں اکثر ملوک عجم گزرے ہیں۔ اور اسی طرح اگر سلطانی عصبیت باقی دیگر عصائب قومی پر غالب نہیں۔ اور انہیں اپنے امر و نہی کا پابند نہیں کرسکتی۔ بلکہ خود غیر کی محکوم ہے۔ اسے بھی سلطنت ناقصہ سمجھنا چاہیے۔ یہ ان اطراف و جہالت کے امراء اور روساء کا ہے جو کسی سلطنت کے فی الجملہ تابع ہوجاتے ہیں یہ کیفیت اکثر وسیع سلطنت کو پیش آتی ہے کہ ملک کی اطراف بعیدہ میں ہر ایک قوم کا بادشاہ الگ ہوتا ہے اور سب کے سب یک سلطنت کے تابع ہوتے ہیں۔ جو ان سب پر غالب ہو۔ جیسے عبیدیوں کی وسیع سلطنت میں ملوک صنہاجہ اپنی اپنی قوم کے بادشاہ ہوئے اور ملوک زناتہ کبھی عبیدیوں اور کبھی امویوں کی فرمانبردار رہے۔ اور بنی العباس کے عہد خلافت میں ملوک عجم اور قبل از اسلام ملوک بربر فرنگسان کے مطیع گزرے ور فارس کے ملوک طوائف اسکندریہ اور اس کی قوم یونانیوں کے زیر سایہ برسر حکومت ہوئے اس قوم کی اور بھی بہت سی مثالیں ڈھونڈنے سے مل سکتی ہیں۔ واللہ القاهر فوق عباده.

چوبیسویں فصل

طریقہ حکومت میں بادشاہ کا اعتدال سے گزر جانا ملک وسلطنت میں خرابی پیدا کرنا ہے

مملکت کی تعریف اور عادل بادشاہ اور جابر بادشاہ کے عہد حکومت میں فرق اور اس کے نتائج:..... جاننا چاہیے کہ جو مصالح رعیت کہ سلطان کی ذات سے وابستہ ہوتے ہیں۔ ان کو بادشاہ کی صباحت و ملاحت، حسن صورت، جسمانی تنومندی، مہارت فنون، جودت خط، جدت ذہن وغیرہ سے کچھ تعلق نہیں۔ بلکہ ان کی مصلحتوں کی تکمیل باہمی تعلق واضافت سے ہوتی ہے۔ کیونکہ مملکت وسلطنت ایک امر اضافی ہے کہ منسبین کے درمیان متحقق ہوتا ہے۔ پس اس لحاظ سے بادشاہ کو مالک رعیت اور رعیت کے امور و مصالح کا منتظم کہنا چاہیے۔ گویا سلطان وہ ہے جو کہ رعایا رکھتا ہو۔ اور رعیت وہ ہے کہ اس کا کوئی بادشاہ ہو۔ اور جو تعلق سلطان کو رعیت سے ہوتا ہے اسی کا نام مملکت ہے۔ یعنی مملکت کہتے ہیں بادشاہ کے مالک رعیت ہونے کو، پس جس وقت مملکت وسلطنت کے ساتھ بادشاہ کی ذات میں جودت بھی ہوگی فرائض سلطانی باحسن وجوہ پورے ہوسکیں گے اس لئے کہ جب مملکت وسلطنت کسی نیک خصائل بادشاہ کے ہاتھ میں ہوگی تو رعایا کی بہبود کی صورت ہے اور اگر بدسرشت جفاپیشہ حکمران ہے۔ تو رعایا کو اس سے ضرر اور نقصان پہنچے گا اور وہ تباہ و برباد ہوجائے گا۔ اور سلطنت بھی معرض زوال آجائے گا۔ اس لئے کہ بادشاہ قاہر جابر اور ظلم دوست اور بہت کریدنے والا ہوگا۔ ہر وقت رعایا کی پردہ دری اور ہتک کرے گا۔ اور لوگوں کی خطا وقصور کی دریافت کی فکر میں لگا رہے گا تمام رعایا اس سے مرعوب اور ذلیل ہوجائے گی۔ اور تعزیر عقوبت سے بچنے کیلئے جھوٹ اور فریب کرنے پر مجبور ہوگی۔ اور رفتہ رفتہ یہی کمینہ خصلتیں اس کی طبیعت میں متمکن ہوجائیں گی۔ بصیرت پر پردہ پڑ جائے گا۔ اخلاق خراب ہوجائیں گے۔ جنگ ومدافعت کے موقعہ پر عذر کرے گا۔ اور سلطان کا ساتھ چھوڑ دے گی۔ غرضیکہ مملکت وسلطنت کی حمایت وحفاظت فساد نیت کی وجہ سے محال ہوجائے گی۔ بلکہ بعض اوقات رعایا ایسے بادشاہ سے تنگ آکر اس کے قتل کرنے سے بھی دریغ نہیں کرتی۔ اور آخر وہ سلطنت نحس نحس ہوجاتی ہے۔ اور اگر رعایا کا بس نہ چل سکا اور بادشاہ کا جبر وقہر بنا رہا۔ تو بھی عصبیت کے فساد پذیر ہوجانے سے سلطنت اصل مرکز سے نکل جاتی یا نہایت ضعیف وکمزور ہوجاتی ہے۔ اس کے عفو کرم کے بھروسہ پر ہر بات میں اس کی طرف رجوع اور دل سے محبت کرتی ہے اور اعدائے دولت سے جنگ ہونے کے وقت اس کی حمایت ونصرت پر اٹھ کھڑی ہوتی ہے۔ اور جوش جانب داری میں اس پر قربان ہونا اپنا فرض سمجھتی ہے۔ اس لئے ایسے شفیق ومہربان بادشاہ کے زمانہ میں ملک وسلطنت کا انتظام نہایت خوبی وخوش اسلوبی سے ہوتا ہے۔

سلطنت کی جڑیں کب مضبوط ہوتی ہیں:..... حسن سلطنت یا مملکت فاضلہ میں بادشاہ اپنی رعایا سے باکرام واحسان پیش آتا ہے۔ ظلم تعدی سے اسے بچاتا اور اس کے دشمنوں کو دفع کرتا ہے۔ لیکن سلطنت محض مدافعت اعداء اور رفع عدوان سے بحقیقت اتمام وکمال کو پہنچ جاتی ہے۔ اور احسان واکرام جو بادشاہ کی طرف سے ہوتا ہے۔ وہ محض تفضّل ورفق ہے۔ تاکہ رعایا تنگ معاش نہ رہے یہی افضال واکرام بادشاہ کو محبوب القلوب بناتا ہے۔ جس سے تمام ملک میں حمایت وعصبیت کی جڑیں نہایت مضبوطی کے ساتھ پھیل جاتی ہیں۔

شدید الذکاء اور شدت کیاست والا انسان بادشاہت کا مستحق نہیں:...... جاننا چاہیے کہ سلاطین شدید الذکاء میں شاذ ونادر ہی کہیں رفق وملاطفت کا مادہ ہوتا ہے۔ یہ مادہ اکثر معمولی اور بھولے بھالے بادشاہوں کی طبیعت ہی میں کچھ زیادہ ہوتا ہے۔ باخبر وصاحب کیاست بادشاہ کی ادنیٰ سی بات یہ ہے کہ رعایا پر اس کی طاقت سے زیادہ بوجھ ڈالتا ہے۔ اور ایسی ایسی باتیں سوچتا ہے کہ جو رعایا کی فکر وخیال سے برتر ہوتی ہیں۔ عواقب امور کو پہلے سے سمجھ لیتا ہے۔ اور قبل از وقوع سختی کے ساتھ ان کی روک تھام کرتا ہے۔ اس لئے رعیت سخت کشمکش اور جان کنی میں گرفتار ہو کر ہلاک وتباہ ہو جاتی ہے۔ روحی فداہ جناب ختمیت مآب ﷺ نے کیا خوب فرمایا ہے کہ ''سیروا علی سیرا ضعفکم'' اور اسی خیال سے کہ فرط کیاست خرابی کا باعث ہوتا ہے۔ شریعت نے حکم دیا ہے کہ حاکم بہت ذکی الطبع نہ ہو۔ اس حکم کا ماخذ زیاد ابن سفیان کا واقعہ ہے کہ جناب فاروق نے ولایت عراق سے معزول کیا تو زیاد نے کہا اے امیر المؤمنین آپ نے مجھے کیوں معزول کر دیا۔ کیا میں نظم ونسق حکومت سے عاجز تھا یا مجھ سے کوئی خیانت ہوئی۔ آپ نے جواب دیا کہ میں نے تم کو ان دونوں سببوں میں سے کسی ایک کی وجہ سے بھی معزول نہیں کیا اصل وجہ یہ ہے کہ تمہاری عقل وذکاوت عوام کی عقل وذکاوت سے کہیں زیادہ ہے میں نے مناسب نہیں سمجھا کہ تم اس حالت میں برسر ولایت رہو کہ رعایا کی تکلیف وزحمت کا اندیشہ ہے۔

زیاد ابن سفیان کی معزولی کا سبب اور اس کے مستنبط شدہ فائدہ:...... اسی واقعہ پر نظر کر کے فقہاء نے حکومت کیلئے شرط کر دی ہے کہ جو حاکم مقرر کیا جائے وہ زیاد ابن سفیان اور عمرو بن العاص جیسا ذکی الطبع اور باریک بین نہ ہو۔ کیونکہ ایسی صورت میں ظلم تعدی کا ہو جانا اور رعایا ومحکوم پر مافوق الطاقت بار پڑنا بعید از قیاس نہیں جیسے کہ ہم اس کتاب کے آخر میں تفصیل بیان کریں گے۔

ہر چیز میں توسط محمود ہے:...... غرضیکہ ان باتوں سے ثابت ہوتا ہے کہ صاحب السیاست کا زیادہ ذکی وکیس ہونا ایک قسم کا عیب ہے۔ کیونکہ فرط کیاست جسے کر بزی کہنا چاہیے افراط فکری ہے جیسے کہ بلاوت تفریط فکری اور تمام اوصاف انسانی کے اطراف مذموم ہوتے ہیں۔ اور اوساط محمود جیسے کہ کرم وصف متوسط ہے، محمود ہے اور تبذیر وبخل مذموم وقبیح اور شجاعت کہ تہور وجبن کے درمیان وسط ہے محمود ہے۔ اور یہ دونوں اطراف غیر محمود، اس لئے صاحب کیاست صفات شیطانیہ سے متصف ہوتا ہے اور لوگ اسے شیطان وحیلہ گر کہتے ہیں۔

پچیسویں فصل

خلافت وامامت کی حقیقت

سلطنت کے احکام اکثر ظالمانہ ہوتے ہیں:...... چونکہ تمدن واجتماع نوع انسانی کیلئے ضروری ہے اور ملک وسلطنت کے قیام سے بھی چارہ نہیں اور ملک وحکومت کا اقتضاء ہے قہر وتغلب۔ جن کو قوائے حیوانی وغضبی کا نتیجہ کہنا چاہیے اس لئے اکثر صاحب سلطنت اور قہرمان ملک کی احکام ظالمانہ ہوتے ہیں۔ اور زیردستوں پر جور وستم کرتا رہتا ہے تاکہ انہیں اپنے خاطر خواہ راستہ پر چلائے۔ اگرچہ وہ اعمال وافعال جن کے کرنے پر وہ انہیں مجبور کرتا ہے ان کی طاقت سے باہر ہی کیوں نہ ہوں۔ اور متعدد ملوک وسلاطین اپنے اپنے دور دورہ میں ملک ورعایا کو گوناگوں امور مالایطاق کی تکلیف دیتے رہتے ہیں۔

سیاست عقلیہ اور سیاست دینیہ کی ضرورت اور دونوں میں فرق:...... ایسی صورت میں طاعت سلطانی مشکل ہو جاتی ہے۔ اور تنگ آ کر ملک میں ایسی پر زور عصبیت کھڑی ہو جاتی ہے جو امن وامان میں خرابی ڈال دیتی ہے اور قتل وغارت گری کا بازار گرم ہو جاتا ہے۔ اس لئے اس قسم کے معاملہ کے دفعہ کیلئے ایک ایسے قانون سیاست کی ضرورت ہے کہ قاطبۂ ملک اسے مفروض الطاعت تسلیم کر لے اور بطیب خاطر اس کے احکام کا مطیع ومنقاد رہے۔ جیسے اقوام پارس وغیرہ کے یہاں ان کی سلطنت کے زمانوں میں اس قسم کا کوئی نہ کوئی خاص قانون رہا ہے۔ اور جب کسی ملک وسلطنت میں اس قسم کا قانون سیاست نہیں ہوتا تو آئے دن ملک میں فتنہ وفساد برپا رہتا ہے اور استیلائے سلطنت غائت وکمال کو نہیں پہنچتا۔

سنة الله في الذين خلوا من قبل: اب اگر یہ قانون سیاست اکابر دولت وعقلائے سلطنت مل جل کر بنایا ہے اور بہبود ملکی کیلئے اسے ملک وسلطنت پر واجب اطاعت قرار دیا ہے تو اسے سیاست عقلیہ کہیں گے۔ اور اگر یہ قانون اللہ تعالیٰ نے اپنے کسی نبی یا رسول کے واسطہ سے عامہ خلائق تک پہنچایا ہے تو اسے سیاست دینیہ۔

قانون الٰہی انسان کی دینی ودنیاوی دونوں فلاح کا ذریعہ ہوتا ہے۔ نہ محض اصلاح دنیا کا باعث کیونکہ دنیا تو خود عبث باطل ہے۔ اور اس کے بطلان پر موت وفناء سے زیادہ کیا بدیہی اور ظاہر دلیل کیا ہو سکتی ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: '' افحسبتم انما خلقنا کم عبثا''. قانون دین کا اصل مقصود دین ہے۔ جس سے سعادت ابدی حاصل ہوتی ہے یہی وجہ ہے کہ تمام شریعتیں کافۂ خلائق کو عبادت اور حسن معاملہ پر کاربند ہونے کا حکم دیتی ہیں۔ یہاں تک کہ قاہر وجابر بادشاہوں کو بھی دین کے سیدھے پر لے آتی ہیں۔ اور شارع کی نگاہ میں چھوٹے بڑے سب برابر ہوتے ہیں۔

اب جو کچھ بھی ملوک وسلاطین، قہر وتغلب اور قوائے غضبی کی تحریک سے کرتے ہیں وہ ظلم وستم وسراسر مذموم وقبیح ہوتا ہے۔ کیونکہ سیاست دینیہ ان باتوں کو جائز نہیں رکھ سکتی۔ اور جو کچھ اپنی سیاست اور احکام کے مقتضاء سے ملوک وسلاطین کر گزرتے ہیں وہ بھی قبیح ہے۔ اسلئے کہ انسانی ورویت ہدایت ربانی کے درجہ کو نہیں پہنچ سکتی۔ ومن لم يجعل الله له نوراً فماله من نور، کیونکہ شارع بعلم الٰہی مصالح خلائق کو خوب جانتا اور سمجھتا ہے۔ اور امور آخرت جو دنیا کی آنکھوں سے غائب ہیں ان کی حقیقت کا علم اسے کما ینبغی ہوتا ہے۔ اور وہ ان تمام مصالح کو پیش نظر رکھ کر ان کو ایک عام راستہ پر چلنے کی ہدایت کرتا ہے۔

کوئی گدا ہو یا بادشاہ اس کے اعمال قیامت کے دن اس کے ساتھ ہوں گے۔ جن سے کسی طرح اس کو مفر نہیں۔

'' قال ﷺ: انما هي اعمالكم ترد عليكم''

سیاست عقلیہ محض فلاح دنیوی کے لئے ہے جس سے دنیا کی محض ظاہری باتیں معلوم ہو جاتی ہیں اور بس اور شارع کا مقصود ہے اصلاح آخرت۔ اس لئے ضروری ہے کہ مقتضائے شریعت عامہ خلائق دینی اور دنیاوی امور میں شریعت کے احکام کی کاربند رہے۔ پس جو لوگ منجانب اللہ شریعت کی اشاعت پر مامور ہوتے ہیں انہیں انبیاء ورسول کہتے ہیں۔ اور جو ان کے بعد ان کے قائم مقام ہو کر قانون کی حفاظت کرتے ہیں خلفاء کہلاتے ہیں۔

مملکت خلافت اور سیاست عقلیہ کی تعریف اور تینوں میں فرق:.....اب ہمیں مملکت اور عقلی سیاست وخلافت نبوی کی تعریف یوں کرنی چاہیے کہ طبیعت مملکت عامہ خلائق سلطانی اغراض وہوا وہوس کے پورا کرنے پر مجبور کرتی ہے۔ اور مملکت سیاسیہ بحسب مقتضائے عقل دنیاوی منفعت کے حصول اور دنیاوی نقصان کے دفع کرنے کا ذریعہ ہے اور خلافت احکام شرعیہ کے موافق ہی انسان کو اخروی ودنیاوی مصالح کے راستہ پر چلاتی ہے۔ آخرت تو اس کا مقصود بالذات ہی ہے۔ رہے معاملات دنیا، سو وہ بھی شارع کے نزدیک بتمامہا مصالح اخرویہ کی طرف راجع ہیں کیونکہ دنیا آخرت کی کھیتی ہے۔ پس گویا خلافت حراست دین وسیاست دنیاوی دونوں کے مجموعہ کو کہتے ہیں۔ اس فرق کو اچھی طرح سمجھ رکھنا چاہیے کیونکہ ہماری آئندہ مباحث کو اس سے بہت تعلق ہے۔ والله الحكيم العليم.

چھبیسویں فصل

مناصب خلافت اور اس کی شروط کا اختلاف

خلیفہ اور امام کون ہے اور اس کی وجہ تسمیہ:.....ابھی ہم بیان کر چکے ہیں کہ خلافت صاحب الشریعت کی نیابت کو کہتے ہیں اور اس کا کام ہے حفظ دین وسیاست دنیا۔ کبھی کبھی خلافت پر ہی امامت کا بھی اطلاق ہوتا ہے۔ اور جو اس نیابت کے فرائض کا بار گراں اپنے ذمہ رکھتا ہے۔ خلیفہ وامام کہلاتا ہے۔ امام اس لئے کہ جیسے امام نماز کا اتباع واقتداء ہوتا ہے اس کا اتباع ہوتا ہے بلکہ یہ امامت کبریٰ ہے اس لئے جمیع احکام میں اس کا اقتداء

امت کو کرنا پڑتا ہے۔خلیفہ اس مناسبت سے چونکہ نبی اپنی امت میں اسے اپنا جانشین چھوڑتا ہے اس لئے وہ خلیفہ ہوا۔

کیا خلیفہ اللہ کہنا جائز ہے؟ اس میں اختلاف اور طرفین کے دلائل:...... خلیفہ کبھی محض خلیفہ کہلاتا ہے اور کبھی خلیفۃ الرسول اللہ۔ البتہ خلیفۃ اللہ کے کہنے میں علماء کو اختلاف ہے۔ بعض کے نزدیک جائز ہے اس کا ماخذ یہ آیت ہے: ''**انی جاعل فی الارض خلیفة و جعلکم خلائف الارض**'' گویا یہ لوگ خلافت عامہ کی وجہ سے جو بنی آدم کیلئے اللہ تعالیٰ کی طرف سے معہود و مقرر ہے۔ اسے خلیفۃ اللہ کہتے ہیں لیکن جمہور علماء اس مسلک کے خلاف ہیں۔ کیونکہ ان کے نزدیک آیات مذکورہ بالا کے معنی اس کی خلافت پر دلالت نہیں کرتے اور حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے بھی جب لوگ آپ کو خلیفۃ اللہ کہہ کر پکارنے لگے تو منع فرمادیا۔ اور کہا کہ میں تو خلیفہ رسول اللہ ہوں نہ کہ خلیفۃ اللہ۔ ایک وجہ یہ بھی بیان کرتے ہیں کہ استخلاف غائب کے حقوق میں ہوا کرتا ہے اور خدا تعالیٰ حاضر ہے اس لئے اس کی خلافت بھی نہیں ہوسکتی۔

خلیفہ کا ہونا ضروری ہے اس کا وجوب اجماع سے ثابت ہے:...... خلیفہ و امام کا ہونا ضرور اور واجب ہے کیونکہ اس کا وجوب صحابہ و تابعین کے اجماع سے ثابت ہے۔ چنانچہ جب خمتمیت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات ہوئی تو فوراً صحابہ کرام نے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ سے بیعت کر لی۔ اور تمام مسلمانوں کا حل وعقد آپ کے ہاتھ میں دے دیا اس کے بعد بھی خلافت کا سلسلہ برابر جاری رہا۔ اور مسلمانوں نے اپنی جماعت کو کبھی خلیفہ سے خالی نہ رکھا۔ یہی اجماع عمل وجوب خلافت و ضرورت امامت کی بین دلیل ہے۔

وجوب امامت باقتضائے عقل ہے یا ارزوئے شرع ہے؟...... بعض کا خیال ہے کہ وجوب امامت بہ اقتضائے عقل ہے اور جو اجماع کہ استقرار خلافت پر ہوتا رہا ہے وہ اصل میں مقتضائے عقل ہی ہوتا تھا۔ کیونکہ اجتماع انسان کے لئے عقلاً واجب و ضروری ہے۔ اور اجتماع کا انتظام بدون امام ممکن ہی نہیں۔ کیونکہ تعدد اغراض کی وجہ سے اجتماع و تمدن میں منازعات کا واقع ہونا مسلمات سے ہے۔ اس لئے اگر حاکم عادل (امام) موجود نہ ہوگا۔ تو نظام اجتماع میں خرابی واقع ہوگی اور ہلاکت کے ساتھ انقطاع نوعی تک نوبت پہنچے گی حالانکہ حفظ نوعی شریعت کے مہتم بالشان مقاصد میں سے ہے۔

نبوت اور امامت کے عقلی ہونے کے دلائل اور ان کا رد:...... یہی امر بعینہ حکماء نے وجوب نبوت کی دلیل میں پیش کیا ہے اور فی الجملہ ہم اس کو توطیہ بھی بیان کر چکے ہیں کیونکہ ان کی دلیل کا ایک مقدمہ یہ ہے کہ حاکم عادل اللہ تعالیٰ کے پاس سے ایک شریعت لے کر آیا ہے۔ جس کو خلائق عامہ واجب التعمیل سمجھتی ہے۔ اور اسی پر اعتقاد رکھتی اور ایمان لاتی ہے۔ لیکن یہ مقدمہ خود غیر مسلم ہے۔ اس لیے کہ کبھی حاکم وہ بھی ہوتا ہے جو سطوت ملکی اور اہل دوت لے زور سے عوام پر حکومت کرتا ہے اگر چہ شریعت بذاتہا مفقود ہی کیوں نہ ہو۔ جیسے مجوسی وغیرہ دیگر امتوں کی حالت ہے۔ کہ کوئی شریعت کی کتاب ان کے پاس نہیں یا سرے سے ان تک کسی رسول کی دعوت کا اثر ہی نہیں پہنچا۔ مگر پھر بھی وہ قومیں صاحب حکومت ہوئیں۔ اور ان میں بہت سے زبردست ملوک سلاطین گزرے۔

حکماء کے اس مقدمہ کے ابطال کیلئے ہم یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ نزاع وفساد کے دفعیہ کے لئے یہی امر کافی ہے کہ ہر شخص باقتضائے عقل سمجھ لے کہ ظلم وستم مذموم ہے اس سے کنارہ کرنا چاہیے اس لئے حکما کا یہ دعویٰ کہ نزاع فساد کا شریعت ہی سے ہوسکتا ہے ساقط الاعتبار ہے اور تعیین امام کی بھی ضرورت نہیں پڑتی۔ کیونکہ جو باتیں امام کی ذات سے وابستہ ہیں ان کو بااثر و ذی شوکت روساء بھی اپنے زور سے پورا کر سکتے ہیں۔ کم از کم نزاع وظلم سے لوگوں کو روک سکتی ہے۔ اسلئے مذکورہ بالا مقدمہ کے ثبوت کیلئے کوئی دلیل عقلی قائم نہیں ہوسکتی۔ پس اس بیان سے نتیجہ نکلتا ہے کہ خلافت و امامت وغیرہ کی ضرورت شریعت یعنی اس اجماع سے نکلتی ہے جو ہم ضرورت امامت کے بیان میں اپنی طرف سے بیان کر چکے ہیں۔

معتزلہ اور خوارج کا امامت کے سلسلے میں مردود مذہب اور اس کا رد:...... بعض لوگ سرے سے وجوب امامت کا انکار کرتے ہیں نہ مقتضائے عقل ہی اسے ضروری سمجھتے ہیں نہ بحکم شریعت ہی۔ جیسے بعض معتزلہ اور خوارج کا مسلک ہے۔ ان کے نزدیک واجب فقط یہی ہے کہ شریعت کے احکام کا امضاء و اجراء ہوتا رہے اور بس۔ وہ کہتے ہیں کہ جب امت عدل و انصاف اور حدود اللہ پر کاربند ہے۔ اسے امام کی حاجت نہیں اس لئے امام کا ہونا بھی واجب نہ رہا۔

لیکن ان لوگوں کا یہ مسلک بالا جماع مردود ہے اصل میں وجوب امامت سے ان لوگوں کے انکار کرنے کی وجہ یہ ہے کہ ان لوگوں نے دیکھا کہ شریعت دنیا اور اس کی حکومت وسلطنت کو برا کہتی اور اس کے ترک کے ساتھ زہد و عبادت کا حکم دیتی ہے۔ پس ملک اور اس کے لوازم ''تغلب وتسلط'' سے بچنے اور اس سے متمتع نہ ہونے کیلئے یہ تدبیر نکالتے اور امامت وخلافت کی ضرورت سے انکار کرتے ہیں۔

لیکن حقیقت میں شریعت نے بذاتہ ملک وسلطنت کی مذمت نہیں کی ہے۔ اور نہ اس کے قیام اقامت کو برا ٹھہرایا ہے بلکہ ان مفاسد کی برائی کی ہے۔ جو اکثر ملک و دولت کی حالت میں قہر وظلم اور دیگر ہوا وہوس سے پیدا ہوتے ہیں۔ اور اس میں شک نہیں کہ ظلم وجور ہوا وہوس مذموم ومحظور ہیں۔ لیکن ان امور کی مذمت کے ساتھ ہی عدل وانصاف مراسم دینیہ کی اقامت حفظ مذہب کی تعریف کی ہے۔ اور ان باتوں پر عمل کرنے کو باعث ثواب آخرت قرار دیا ہے۔ اور یہ سب باتیں ملک وسلطنت ہی کے تابع ہیں۔ پس اس صورت میں ملک وسلطنت کی ایک اعتبار سے مذمت ہے اور دوسرے سے مدح۔ نہ یہ کہ شریعت نے بذاتہا ملک کو قبیح گردان کے اس کے ترک کا حکم دیدیا ہو۔

چنانچہ شہوت وغضب کی بھی مذمت کی ہے۔ لیکن اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ ان دونوں قوتوں اور ان کے آثار کو بالکلیہ نیست ونابود کردیا جائے۔ کیونکہ وہ انسان کو بفردت عطا ہوئی ہیں۔ اور ہر وقت اس کو ان سے کام ہے پھر ان کو ترک کرنے کا حکم کیونکر ہوسکتا ہے۔ اصل میں ان کی مذمت سے مراد یہ ہے کہ دونوں قوتوں کو بمقتضائے عقل وحق کام میں لایا جائے یہی حال ملک وسلطنت کا ہے۔

دیکھو داؤد علیہ السلام اور سلیمان علیہ السلام نبینا وعلیہما السلام صاحب سلطنت ہوئے۔ اور ان کی سلطنتیں ایسی تھیں کہ اوروں کو نصیب نہ ہوئیں۔ اور باوجود منصب سلطنت کے اللہ کے نبی اور برگزیدہ خلائق تھے۔ اس سے قطع نظر کرلیں تب بھی معتزلہ وخوارج کو وجوب امامت کے انکار کرنے سے کچھ فائدہ نہیں ہوسکتا۔ کیونکہ احکام شریعت کی اقامت کے تو وہ بھی قائل ہیں۔ اور احکام کی اقامت واشاعت بغیر عصبیت وشوکت کے حاصل نہیں ہوسکتی۔ اور عصبیت بطبعہا حاکم بادشاہ کی مقتضی ہے۔ اسلئے حاکم وسلطان کا ہونا ضروری ہے۔ بظاہر امام نہ مقرر کیا جائے پھر بھی انہیں باتوں کا سامنا ہوا جن سے وہ لوگ گریز کرتے ہیں۔

غرض کہ امام ہونا بالا جماع ضروری اور فرض کفایہ ہے۔ اور اہل حق وعقد کی طرف راجع ہے۔ اس لئے ان کا فرض ہے کہ امام مقرر کریں اور عامہ خلائق پر اس کی اطاعت وفرمانبرداری فرض ہے۔ ''اطیعوا اللہ و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم''۔

امامت کی چار شرائط اور ہر ایک کی ضرورت کی عقلی وجہ: ......امامت کی چار شرطیں ہیں علم، عدالت، کفایت سلامتی، حواس اعضاء، جن کو رائے وعمل سے تعلق ہے پانچویں شرط اور بھی ہے وہ امام کا قرشی النسب ہونا ہے۔ لیکن اس ضرورت میں امت کو اختلاف ہے پہلے ہم چاروں شرطوں کی وجہ ضرورت بیان کرتے ہیں۔

علم کی اس لئے ضرورت ہے کہ امام احکام شریعت وحدود اللہ سے باخبر ہوگا تو ان کے اجراء وانفاذ میں سعی کوشش کرے گا۔ اور اگر شریعت سے باخبر ہی نہیں ہوگا تو لوگوں کو اس پر کیا کاربند کرے گا۔ اور اگر تھوڑا بہت علم ہے تو وہ بھی کافی ہے صاحب اجتہاد ہونا چاہیے۔ کیونکہ تقلید فی نفسہ ایک نقص ہے اور امامت کے لئے اوصاف واحوال میں کمال ہونا چاہیے۔

عدالت کی ضرورت اس لئے کہ امامت منصب دینی ہے اور تمام مناصب جن میں عدالت شرط ہے اس کی زیرنگرانی ہوتے ہیں اس لئے خود امامت کے لئے اس کا ہونا واجبات سے ہوا۔ اگر محظورات شرعیہ کے ارتکاب سے کسی کے اعضاء وجوارح میں نقصان آجائے تو اس کی عدالت بھی ساقط ہوجاتی ہے۔ اور اگر امام اعتقاد نو اختیار کرے اور بدعت پسند ہوجائے تو سقوط عدالت میں امت کو اختلاف ہے۔

کفایت کی وجہ ضرورت یہ ہے کہ امام اقامت حدود اللہ اور جنگ وجہاد پر اقدام کرے اور آسانی سے لوگوں کو حدود شرعیہ کا پابند اور جہاد پر آمادہ کرسکے۔ عصبیت کو حقیقت سمجھتا ہو، سیاست پر پورا قادر ہوتا کہ ان ذریعوں سے حمایت دینیہ جہاد فی سبیل اللہ اقامت احکام مذہبی مصالح عوام کی تدابیر جو خدا تعالیٰ نے اس کے ذمہ ہمت پر لازم قرار دی ہیں باحسن وجوہ انجام دے۔

چوتھی شرط امامت کی ہے سلامت حواس واعضاء، ان تمام اعضاء نقصان وخرابی سے محفوظ ہوں۔ مجنون، نابینا، گونگا، بہرہ نہ ہو۔ اعضائے عمل

میں فتور نہ آیا ہو۔ مثلاً ہاتھ پاؤں مفقود نہ ہوں۔ ان تمام اعضاء وحواس کی سلامتی اسلئے شرط ہے کہ امام کا منصبی فرض کمال اعضاء کے بغیر ناتمام رہتا ہے۔ اگر محض ظاہری صورت سیاست میں کسی قسم کا فتور آ گیا ہو تو اس سے چنداں نقصان متصور نہیں ہے۔ مثلاً: مذکورہ بالا اعضاء وحواس میں سے اگر کوئی ایک ناقص یا بالکلیہ نہ ہو تو زیادہ خرابی نہیں۔ گویا سلامتی اعضاء سے کمال اعضاء وحواس شرط ہے۔

امام کا منصبی تصرفات سے روک دیا جانا بھی فقدان حواس ہی کے برابر ہے یعنی اگر امام احکام تصرفات سے محروم کر دیا جائے تو پھر اس کی امامت ساقط الاعتبار ہوگی۔ اور بمنزلہ ایسے امام کے سمجھا جائے گا جس کے اعضاء وحواس میں نقص وفتور آ گیا ہو۔

امام کے معزول ہونے کی صورتیں:...... امام کے احکام وتصرفات سے محروم کئے جانے کی دوصورتیں ہیں پہلی صورت شرط سلامت کے لگ بھگ ہے اور اسے شرط واجب کہنا چاہیے وہ یہ ہے کہ امام کو قید یا نظر بند کر کے تصرفات حکومت سے محروم کر دیا جائے۔ دوسری صورت شرط سلامت کی برابر وقعت نہیں رکھتی وہ یہ ہے کہ بغیر کسی معصیت وخطا کے امام کو اس کے بعض اعوان وخواص خود غالب ومستولی ہو کر تحکم وتصرف سے روک دیں۔ اور خود کار پرداز بن کر اسے کونے میں بٹھا دیں۔ اس حالت میں غاصب ومتغلب کی حالت کو دیکھنا چاہیے۔ اگر شریعت وعدالت پر کار بند ہے اور سیاست کو پسندیدہ عمل میں لاتا ہے تو اس کی امامت کا اقرار کیا جا سکتا ہے۔ اور اگر صورت اس کے خلاف ہو تو اس حالت میں امام معزول کی مدد کرنا واجب ہے۔ اور اس غاصب کو الگ کر کے امام سابق کو برقرار کرنا مسلمان کا فرض ہے۔

قرشی النسب ہونے کا شرط اور اس میں اختلاف:...... امام کیلئے قرشی النسل ہونا صحابہ کے اس اجماع سے ماخوذ ہے جو سقیفہ میں واقع ہوا۔ اور جب انصار نے سعد بن عبادہ سے بیعت کرنی چاہی اور کہنے لگے کہ منا امیر ومنکم امیر تو قریش نے جناب ختمیت مآب ﷺ کے اس قول سے حجت پیش کی۔

امام کا قرشی ہونا ضروری ہے اس کے دلائل:...... الائمۃ من قریش اور یہ بھی کہا کہ نبی ﷺ نے ہمیں وصیت کی ہے کہ تمہارے محسنوں کے ساتھ احسان کریں۔ اور تمہاری خطاؤں سے درگزر کریں اے انصار! اگر امامت وامارت تمہاری ہوتی تو آنحضرت ﷺ ہمیں یہ وصیت نہ کرتے۔ انصار نے جب یہ معقول تقریر سنی تو اپنے ادعاء سے باز آئے اور پھر کہ کہا کہ منا امیر ومنکم امیر اور سعد بن عبادہ کی امارت کا خیال فوراً چھوڑ دیا۔

صحیح بخاری میں ہے: لا یزال ھذا الامر فی ھذا الحی من قریش غرض کہ اس قسم کی اور بھی بہت سی دلیلیں ہیں۔ جن سے امامت کیلئے قریشیت کا وجوب معلوم ہوتا ہے لیکن جب قریش کی حکومت ضعیف ہوئی اور ان کی عیش وعشرت میں پڑ جانے اور روئے زمین پر ان کے منتشر ہو جانے سے ضعیف ہو گئی تو پھر وہ بار خلافت کو برداشت نہ کر سکے اور عجم ان پر غالب آئے اور تمام حل وعقد ان کے ہاتھ میں چلا گیا۔ اس لئے اکثر محققین کو بھی قریشیت کی شرط ہونے میں شبہ پڑ گیا اور عدم شرط کے قائل ہو گئے۔ اور اقوال ظاہر پر تاویل کرنے لگے مثلاً: رسول خدا ﷺ نے فرمایا کہ **اسمعوا واطیعوا وان ولی علیکم عبد حبشی ذو زبیبۃ.**

لیکن ایسے اقوال سے اطاعت وفرمانبرداری کے متعلق تمثیل اور مبالغہ سے کام لیا گیا ہے۔ اکثر یہ لوگ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اس قول سے بھی کہ قریشیت کے عدم اشتراط پر استدلال کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ لو کان سالم مولی حذیفۃ حیا لولیۃ اولما دخلتنی فیہ الظنۃ.

یہ قول بھی منکرین امات کیلئے مفید مطلب نہیں کیونکہ مذہب صحابی حجت نہیں۔ دوسرے یہ کہ غلام قوم بھی قوم ہی میں محسوب ہوتا ہے۔ اور سالم کو قریش میں عصبیت ولاء حاصل تھی۔ اور عصبیت ہی شرط نسب کا فائدہ ہے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ فرمانا اس لئے تھا کہ آپ نے دیکھا کہ امر خلافت بڑا کام ہے اور آپ کے نزدیک ان کی شرطیں موجود اشکاص میں مفقود تھیں اور سالم کی ذات میں بے خیال خود ان شرط کو زیادہ دیکھا تھا اس لئے اس کا نام لیا کیونکہ علاوہ دیگر اوصاف کے عصبیت نسب بھی از روئے ولاء اس کو حاصل تھی گو کہ صریحی نسب نہ تھا۔ مگر تاہم صراحت نسبی کی سالم کو ضرورت ہی نہ تھی اس لئے کہ صراحت نسب کا فائدہ ہے عصبیت وہ قریش میں اسے بطریق ولا حاصل ہی تھی پس گویا حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی سالم کو خلیفہ بنانے کی رائے کافۃ المسلمین کی بہبودی وخیر سگالی کے خیال پر مبنی تھی اور آپ چاہتے تھے کہ خلیفہ ایسا شخص ہو، اور مسلمانوں کا حل وعقد اسے دیا جائے کہ جس پر کوئی زبان

سلامت دراز نہ کر سکے۔

قاضی ابوبکر کی رائے اور جمہور کا موقف:......شروط امامت میں قریشیت کے وجوب سے قاضی ابوبکر قلانی نے بھی انکار کیا ہے چونکہ قاضی کے زمانہ میں قرشی عصبیت کا شیرازہ بکھر چکا تھا۔ اور ملوک عجم خلفاء پر غالب ومستولی تھے۔ اس لئے قاضی صاحب نے قریشیت کو بے مذہب خود شروط امامت میں سے ساقط الاعتبار کر دیا۔ اور خوارج کی رائے وہی رہی کہ امامت کے لئے قریشیت ضروری ہے۔ اگر چہ مسلمانوں کے حل وعقد سے امام وقت قاصر ہی کیوں نہ ہو۔ پھر جمہور پر اعتراض ہوا کہ شرط کفایت کو بھی ساقط کیا جائے یا ساقط الاعتبار مانا جائے کیونکہ جب فقدان عصبیت سے شوکت وقوت ناپید ہوگی تو پھر کفایت بھی نہیں ہوسکتی۔ اور جب شرط کفایت ہی مختل ہوگئی تو علم ودین بھی شروط امامت کے لئے مسلم نہیں رہتا۔ اور اس منصب عظیم کی تمام شرطیں بھی کالعدم اور ساکت ہو جاتی ہیں۔ حالانکہ یہ خلاف اجماع ہے۔ اب ہم بطریق خود اشتراط نسب کی حکمت کو بیان کرتے ہیں تاکہ مذہب مذکورہ میں سے مذہب حق معلوم ہو سکے۔

ظاہر ہے کہ احکام شریعت کی کچھ نہ کچھ غرض وغایت ضرور ہوتی ہے۔ جس کی وجہ سے وہ شریعت میں دخل پاتے ہیں۔ پس جب ہم غور کرتے ہیں کہ امامت کیلئے قرشی النسب قرار دینے میں شریعت کی کیا حکمت ہے اور شارع علیہ السلام نے اسے کیوں ضروری قرار دیا ہے۔ تو معلوم ہوتا ہے کہ اس حکم میں محض یہی مصلحت نہیں ہے کہ قریش کو قرابت رسول ﷺ کی شرافت اور اس کی برکت حاصل ہے۔ جیسے کہ عام لوگوں نے سمجھ رکھا ہے۔ گو کہ ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ اس قرابت وبرکت کا مطلق خیال بھی نہیں ہے لیکن یہ سمجھ لینا کہ محض یہ قرابت وبرکت ہی حکم شریعت کی غایت اور حکمت ہے ہرگز قابل تسلیم نہیں۔ کیونکہ یہ امور مقاصد شرعیہ میں سے نہیں ہیں۔ اس لئے اس شرط کیلئے کچھ نہ کچھ اور حکمت بھی ہونی چاہیے۔

قریش کی امامت کی عقلی وجہ:......غور کرنے سے عصبیت کے سوا اور کوئی بات معلوم نہیں ہوتی کیونکہ عصبیت ہی ایک ایسی چیز ہے جس سے حمایت ومطالبہ ممکن ہے اور اس کے زور سے تمام نزاع امت سے اٹھ سکتی ہے اور تمام اہل ملت آرام وسکون پا سکتے ہیں۔ اور الفت وداد کی حبل المتین برجائے خود محفوظ اور شکست وانحلال سے بچ سکتی ہے کیونکہ قریش ہی ایک ایسا خاندان تھا کہ تمام قبائل مضر اس کے حامی وناصر تھے اور وہ ان سب پر غالب تھا۔ اور مضری اس کی عزت وعصبیت وشرف کو تسلیم کرتے تھے۔ اور مضر کو قریش کا طرف دار اور مقر شرافت پا کر تمام قبائل اعراب بھی اس کی بزرگی اور جلالت کا اعتراف کرتے تھے اور قریش کے تغلب وامارت کو حق بجانب سمجھ کر اس سے خوش تھے۔

اگر شارع علیہ السلام امارت قریش کے سوا اور کسی کیلئے مقرر کرتے۔ عرب کے اختلاف عام کی وجہ سے جھگڑا کھڑا ہو جاتا۔ اور اہل عرب ہرگز سر اطاعت اس کے سامنے خم نہ کرتے اور قبائل مضر میں سے اور کسی کی بھی طاقت نہ تھی کہ اس کی خلاف کی پرزور آندھی کو دبا سکتا۔ اور جہاد فی سبیل اللہ پر آمادہ کر سکتا۔ اس لئے مسلمانوں کی جماعت متفرق ہو جاتی۔ اور اختلاف کی تباہ کن آگ سے شعلے بھڑک اٹھتے۔ حالانکہ شارع علیہ السلام نفاق وخلاف سے بچا کر مسلمانوں میں اتفاق عام پیدا کرنا چاہتے تھے۔ تاکہ ان میں خویشی وعصبی اتحاد قائم ہو، اور وہ باحسن وجوہ حمایت ومطالبہ کی قدرت پا سکیں۔

قریش کا عرب میں مقام:......یہ تمام باتیں اسی وقت میں پوری ہو سکتی تھیں کہ امارت وامامت قریش کے ہاتھ میں دی جاتی۔ کیونکہ وہ چوب تغلب سے عرب کے بے مہار گلوں کو اپنے ارادہ کے موافق جدھر چاہتے پھیر سکتے تھے۔ اور کسی کو ان سے سرتابی کی مجال نہ تھی اس لئے کہ اس وقت ان میں وہ قوت تھی کہ لوگوں کو نزاع وخلاف سے روک سکتے اور برپا ہو جانے میں رفع کر سکتے تھے۔ انہیں مصلحتوں پر شریعت نے نظر کر کے اس منصب کیلئے قریشیت کی شرط لگائی تاکہ قریش عصبیت کے بل پر مذہب وملت کا باحسن وجوہ انتظام کریں۔ اور مسلمانوں میں عام اتفاق قائم رہے۔ چنانچہ جب امامت وامارت قریش کے ہاتھ آئی قبائل مضر نے اس کا ساتھ دیا اور تمام قبائل عرب نے سر اطاعت خم کر دیا۔ اور ان کے سواد نیا کی بڑی بڑی قوموں نے احکام مذہب کے سامنے اپنے سر جھکا دیئے۔ اور لشکر اسلام نے دنیا میں ہلچل مچادی اور دور دور کے ممالک فتح کر لیے۔ جیسے کہ اسلام کی ابتدائی فتوحات کے زمانہ میں ہوا اور اس کے بعد امور یہ عباسیہ سلطنتوں کے زمانہ میں یہی کیفیت رہی یہاں تک کہ خلافت مضمحل ہوئی اور اور عصبیت عربیہ پارینہ ہو کر نیست ونابود ہوگئی جس شخص نے اخبار عرب کو بالاستیعاب دیکھا ہے اور قبائل اعراب کے احوال وآثار میں غور وفکر سے کام لیا ہے وہ جانتا ہے کہ تمام بطون مضر پر قریش کو کیسی کچھ عزت وشرافت حاصل تھی اور کہاں تک اس کو تغلب واستیلاء حاصل تھا۔

چنانچہ ان امور کو ابن اسحٰق نے اپنی کتاب سیرت وغیرہ میں بتوضیح بیان کیا ہے۔ پس جب ثابت ہو گیا کہ امامت کے لئے قریشیت کی شرط نزاع وخلاف کے رفعیہ کیلئے تھی۔ اس لئے کہ وہی عصبیت وتغلب کی وجہ سے اس امر خطیر کے متحمل ہو سکتے تھے۔ اور یہ بھی ظاہر ہے کہ شارع کے احکام کسی خاص وقت اور زمانہ اور قوم کیلئے نہیں ہوتے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام کیلئے قریشیت کی شرط فرض کفایہ ہے۔ یہی ہمارا مسلک ہے اور امامت کے لئے اشتراط قریشیت کی جو علت خاص یعنی عصبیت ہے اسے ہم امامت کیلئے علت مطرو اور ضروری سمجھتے ہیں۔

گویا اب ہمارے نزدیک جو شخص مسلمانوں کا حل وعقد رکھتا ہو، ضروری ہے کہ کسی قوی اور غالب عصبیت والی قوم میں سے ہو۔ تاکہ اس کے زمانہ میں جو اور قومیں ہیں عام غلبہ کی وجہ سے اس کا اتباع کریں۔ اور حمایت پر سب کے سب متفق رہیں۔ لیکن جو عصبیت قریش کا حاصل تھی اس زمانہ میں دنیا کے مسلمانوں کی کسی قوم کو وہ عصبیت وشوکت حاصل نہیں۔ کیونکہ دعوت اسلام خود قریش سے شروع ہوئی۔ اور تمام قریش اس پر ایمان لائے اور عرب کی تما عصبیتیں اس کی حامی ومددگار تھیں۔ اس لئے دنیا کی مشہور متعدد قوموں پر اس کا غلبہ ہوا۔ اس زمانہ میں جب کہ قریش کیلئے عصبیت موجود ہی نہیں ہے اور قرشی عصبیت مفقود ومعدوم ہو چکی ہے اس کے سوا کیا چارہ ہے کہ ہر ملک میں اسی شخص کو امیر وامام بنایا جائے جس کی عصبیت اس ملک میں غالب اور باشوکت ہو۔

اگر کوئی راز خلافت میں غور وفکر کرے تو اسے ہمارے اس بیان کے تسلیم کرنے میں کچھ پس وپیش نہ ہوگا کیونکہ اللہ تعالیٰ نے خلیفہ کو اپنا نائب قرار دیا ہے تاکہ بندگان خدا کے مہام ومصالح پر نظر کرے۔ مفید ونافع کی طرف انہیں ترغیب دلائے اور مضاء وقبائح سے بچائے۔ اور امام ان باتوں کا خدا کی طرف سے ذمہ دار اور معرض باز پرس اسی سے ہوتی ہے جو اپنے فرض منصبی کے پورے کرنے کی قوت رکھتا ہو نہ کہ عاجز وقاصر سے۔

امام فخر الدین رازی کا بیان کردہ نکتہ:..... چنانچہ امام فخر الدین رازی عورتوں کے بارے میں کہتے ہیں کہ عورتیں احکام شرعیہ میں اکثر مردوں کی تابع کی گئی ہیں۔ اور وضعاً ان سے کوئی خطاب نہیں کیا گیا۔ جو خطاب مردوں کی جانب ہے قیاساً وہ بھی اسی میں شامل ہیں۔ اس لئے عورتیں خود مختار نہیں۔ بلکہ ان کا اختیار مردوں کے ہاتھ میں ہے۔ البتہ احکام عبادات میں عورتیں بھی وضعاً مخاطب ہوتی ہیں۔ نہ بقیاس۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ عبادت کا تعلق اور اس کا اختیار فی نفسہ ہر شخص علیحدہ رکھتا ہے۔ قطع نظر ان امور کے درباب امامت واقعات شاہد حال ہیں کہ کسی قوم کا اختیار اور اس کا حل وعقد ہمیشہ اسی شخص کو ملتا ہے جو اس پر غالب ومستولی ہو۔ امور شرعیہ بھی علی العموم چونکہ واقعات عام کے خلاف نہیں ہیں۔ اس لئے نتیجہ یہی نکلتا ہے کہ امام شوکت وعصبیت والا ہونا چاہیے واللہ تعالیٰ اعلم۔

ستائیسویں فصل

امامت کے بارے میں شیعوں کے مذاہب اور ان کے اقوال

امام کا معصوم ہونا ضروری ہے:..... جاننا چاہیے کہ شیعہ لغتہً پیرو واصحاب کو کہتے ہیں اور فقہاء ومتکلمین کی اصطلاح میں ان لوگوں پر شیعوں کا اطلاق ہوتا ہے جو علی واولاد علی رضوان علیہم اجمعین کے تابع ہوں یا ہیں۔ بالا جماع ان کا مذہب ہے کہ امامت ایسے مصالح عامہ میں سے نہیں ہے کہ اس کا تعیین وتقرر عام امت کے ہاتھ ہو، اور امام اس کے مقرر کئے جانے سے مقرر ہو بلکہ امامت دین کا رکن اور اساس اسلام ہے۔ اور نبی کو کسی طرح جائز نہیں کہ تعین امامت میں غفلت کرے اور اختیار امت کے ہاتھ میں دی جائے بلکہ نبی پر واجب ہے کہ عام امت کے واسطے امام خود مقرر کرے۔ اور چاہیے کہ امام کبائر وصغائر سے معصوم ہو۔

شیعوں کا عقیدہ ہے کہ جناب ختمیت مآب ﷺ نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ کو امام مقرر فرمایا ہے۔ اور ثبوت میں احادیث نقل کرتے ہیں۔ اور اپنے مسلک ومذہب کے موافق ان احادیث کی تاویل کرتے ہیں۔ ان احادیث سے علماء سنت والجماعت بالکل لاعلم ہیں۔ اور نہ شریعت ہی میں کہیں ان کا ذکر ہے اکثر موضوع ہیں۔ یا ان کا طریقہ روایت مطعون ومخدوش یا علماء شیعہ کی تاویلیں اصل حقیقت سے بعید ہیں۔

شیعہ کی پیش کردہ نصوص جلیہ ونصوص خفیہ:..... جو احادیث شیعہ دعویٰ امامت کے اثبات میں پیش کرتے ہیں۔ ان کی دو قسم ہیں ایک جلی دوسری خفی، مثلاً نص جلی اس حدیث کو مانتے ہیں کہ **من کنت مولاہ فعلی مولاہ** اور دعوی کرتے ہیں کہ اس پایہ کی حدیث آنحضرت ﷺ نے سوائے جناب علی کرم اللہ وجہہ کے اور کسی کے حق میں نہیں فرمائی۔ اسی وجہ سے عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے خطاب کر کے فرمایا تھا کہ **اصبحت مولیٰ کل مؤمن و مؤمنة**، دوسرے یہ کہ آپ کی ہی شان میں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ **اقضاکم علی**، اور امامت کے معنی ہیں قضاء باحکام اللہ اور یہ آیت **اطیعوا اللہ واطیعوا الرسول واولی الامر منکم** بھی اولی الامر سے آپ ہی کی ذات بابرکت مراد ہے۔ کیونکہ آیت شریف میں اطاعت سے اطاعت حکم وقضاء ہی مراد ہے۔ اور چونکہ آپ ہی بدلالت حدیث حکم وقضاء کے زیادہ اہل تھے۔ اسلئے یوم سقیفہ میں قضیہ امامت کے اتصال کا استحقاق سب سے زیادہ آپ ہی کو حاصل تھا نہ کہ اور لوگوں کو۔ تیسرے یہ کہ رسول اللہ نے فرمایا کہ **فمن یبایعنی علی روحہ وھو ولی ھذا الامر من بعدی فلم یبا یعہ الاعلی۔**

نصوص خفیہ سے ایک یہ ہے کہ رسول خدا ﷺ نے زمانہ حج میں سورہ برأۃ کے ابلاغ کیلئے مکہ معظمہ میں پہلے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کو بھیجا تھا۔ لیکن بعدازاں آپ کے پاس وحی نازل ہوئی کہ سورہ برأۃ کے ابلاغ کے لئے اپنے رشتہ دار قوم کا خاص آدمی بھیجو۔ تب آنحضرت ﷺ نے عقب سے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو بھیجا۔ تا کہ آپ تمام مسلمانوں کے سامنے سورۃ پڑھیں۔

شیعہ کہتے ہیں کہ سورۂ برأت کی قرات کیلئے یا ردوبدل ہونا حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی تقدیم مرتبت پر دال ہے۔ دوسرے یہ کہ آنحضرت ﷺ نے کبھی کسی شخص کو علی پر مقدم وسردار نہیں کیا۔ اور ابوبکر وعمر رضی اللہ عنہما پر دوغزوؤں میں آنجناب نے اسامہ بن زید رضی اللہ عنہ اور عمرو بن العاص کو سردار کیا ہے۔ ان تمام خفی وجلی شواہد سے حضرت علی رضی اللہ عنہ کا امام مقرر ہونا ثابت ہوتا ہے۔ ان منصوصات کے علاوہ شیعہ اور بھی بہت سی غیر مشہور اور بعید التاویل احادیث نقل کرتے ہیں۔

امامیہ شیعہ کا تعارف:..... پس جو لوگ مذکورۃ الصدر وغیرہ منصوصات سے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی امامت کا اعتقاد رکھتے ہیں۔ اور اولاد علی میں امامت کے منتقل ہونے کے قائل ہیں۔ امامیہ کہلاتے ہیں اور شیخین سے اپنی بے تعلقی ظاہر کرتے ہیں اس لئے کہ انہوں نے آنجناب کو امام نہیں بنایا۔ اور صریح منصوصات کے موجود ہوتے ان سے بیعت نہیں کی۔ یہ لوگ شیخین کی خلافت وامامت کو تسلیم نہیں کرتے۔ رہے غالی شیعوں کے وہ اقوال کہ جو شیخین کی قدح میں بیان کرتے ہیں وہ ہمارے اور خود شیعوں کے نزدیک مردود ہیں اس لئے ان کا ذکر ہی لاحاصل وفضول ہے۔

زیدیہ کا عقیدہ اور ان کا تعارف:..... شیعوں کے دوسرے گروہ کا عقیدہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا امامت کیلئے تعین احادیث منصوصہ میں یہ صفات مختصہ آنجناب ہے نہ تشخص چونکہ اوصاف مذکورہ کے مصداق واطلاق میں لوگوں کو دھوکہ ہوا، اور وہ حقیقت حال کو نہ سمجھ سکے اس لئے وہ معذور ہیں یہ لوگ زیدیہ کہلاتے ہیں اور شیخین سے تبرا اور ان کی امامت میں بھی قدح نہیں کرتے اور ساتھ ہی حضرت علی رضی اللہ عنہ کی فضیلت کے قائل ہیں اور ان کے نزدیک مفضول کی امامت افضل کی موجودگی میں جائز ہے۔

یہاں جو گفتگو ہوئی اور جو باتیں، بمعہ اختلافات بیان ہوئے۔ ان کا تعلق زیادہ تر خاص حضرت علی رضی اللہ عنہ کی ذات سے تھا اس سے آگے بڑھ کر تعین امامت میں پھر اختلاف ہے۔ ایک گروہ کا مذہب ہے کہ امامت اولاد فاطمہ کا حق ہے جو یکے بعد دیگرے امام ہوئے جیسے کہ ہم نام بنام آگے بیان کریں گے یہ فرقہ امامیہ مشہور ہے۔ اس لئے کہ ان کے مذہب میں معرفت امام اور اس کا تعین داخل شروط ایمان ہے، دوسرا گروہ امامت اولاد فاطمہ کا قائل تو ہے نہ بدلائل مخصوص، بلکہ باختیار شیوخ امام کا مقرر ہونا مانتا ہے۔ اس گروہ کے نزدیک ہے کہ جو اولاد شجاع ہو، اور اپنی امامت کا مدعی ہوا ہو، یہ لوگ زیدیہ کہلاتے ہیں۔ جو زید بن علی بن حسین شہید کی طرف منسوب ہیں۔ جناب زید اپنے بھائی امام محمد باقر سے مناظرہ کیا کرتے تھے کہ امام کیلئے شرط ہے کہ وہ داعی امامت بن کر خروج کرے۔ امام محمد باقر الزامی جواب دیتے ہیں کہ اس صورت میں تو خود ہمارے تمہارے والد ماجد بھی امام نہیں رہتے۔ اس لئے کہ نہ آپ نے خروج کیا اور نہ کبھی خروج کا خیال۔ حالانکہ معتزلہ واصل ابن عطا رئیس المعتزلین کے پیرو آپ سے ہمیشہ لڑتے جھگڑتے رہے۔

روافض کون ہیں:.....علماء امامیہ اور زیدیہ میں شیخین کی امامت کے بارے میں یہی مناظرہ ہوا۔ جب لوگوں نے دیکھا کہ آپ شیخین کی امامت کے قائل ہیں۔ اور تبراء سے اجتناب کرتے ہیں تو آپ کی تقلید و پیروی کو ترک کر دیا۔ اور آپ کے منصب امامت کے منکر ہو گئے اسی وجہ سے یہ فرقہ روافض کے نام سے موسوم ہوا۔

فرقہ کیسانیہ:.....شیعوں کا ایک فرقہ مذکورہ بالا مذاہب کے علاوہ ایک تیسرے مذہب کا قائل ہے وہ کہتا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ اور حسین رضی اللہ عنہ کے بعد امامت و خلافت ان کے بھائی محمد ابن الحنفیہ کو ملی۔ اور پھر ان سے ان کی اولاد میں منتقل ہوئی۔ یہ فرقہ کیسان غلام محمد بن الحنفیہ کی طرف منسوب ہونے کی وجہ سے کیسانیہ کہلاتا ہے۔ مذاہب شیعہ کا اختلاف یہیں ختم نہیں ہو جاتا بلکہ بڑھتا چلا گیا ہے یہاں ہم بوجہ اختصار اسے چھوڑتے ہیں۔

غالی شیعہ جو آئمہ الوہیت کے قائل ہیں:.....شیعوں کا ایک اور گروہ قابل ذکر ہے جن کو غالی شیعہ کہتے ہیں۔ اور یہ لوگ آئمہ کی الوہیت کے قائل ہونے کی وجہ سے عقل و ایمان کی حد سے تجاوز کر گئے ہیں اور یہ لوگ الوہیت آئمہ کے باختلاف دو طرح قائل ہیں ایک گروہ کا مذہب ہے کہ آئمہ الوہیت سے متصف ہیں دوسرا کہتا ہے کہ خود اللہ تعالیٰ ان کی بشری ذات میں حلول کر گیا اس دوسرے گروہ کے مذہب کا عقیدہ آئمہ کی نسبت ایسا ہی ہے جیسا کہ عیسائیوں کا حضرت عیسیٰ علی نبینا علیہ السلام کی بابت ہے۔

حضرت علی کو جب معلوم ہوا کہ بعض لوگ میری الوہیت کا اعتقاد رکھتے ہیں تو آپ نے انہیں آگ میں جلوا دیا۔ اور جب محمد بن الحنفیہ کو ابن ابی عبید کا حال معلوم ہوا کہ وہ بھی بزعم خود ایسا ہی سمجھا ہوا ہے تو آپ بہت برافروختہ ہوئے۔ اور اس پر لعنت کرنے لگے۔ اور اس سے براءت ظاہر کی۔ اسی طرح جب امام جعفر صادق رضی اللہ عنہ کو بعض اشخاص کی نسبت یہ حال و عقیدہ معلوم ہوا تو آپ نے بھی ان لوگوں پر لعنت کی۔

تناسخ کے قائل شیعہ گروہ کا ذکر:.....شیعوں کے ایک گروہ کا خیال ہے کہ کسی امام کا کمال غیر امام کو نہیں ملتا جب کسی امام کی وفات ہوتی ہے تو اس کی روح دوسرے امام کی طرف منتقل ہو جاتی ہے۔ تاکہ اس میں بھی بعینہ وہی کمال ہو۔ گویا اس مذہب کے پیرو تناسخ کے قائل ہیں۔

واقضیہ فرقہ کا تذکرہ:.....انہیں غالیوں میں سے ایک فرقہ واقضیہ ہے جو فقط ایک ہی امام کو مانتا ہے اور کہتا ہے کہ اس کے سوا امامت مل ہی نہیں سکتی۔ اس فرقہ کے بعض لوگ کہتے ہیں کہ وہ امام زندہ ہے لیکن لوگوں کی نگاہوں سے غائب ہے اور دعویٰ حیات کے ثبوت میں حضرت خضر علیہ السلام کی حیات کو پیش کرتے ہیں حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی نسبت بھی بعض دوام حیات کے قائل ہیں۔ اور کہتے ہیں کہ آپ بادل میں موجود ہیں۔ رعد آپ کی آواز ہے اور برق آپ کا کوڑا ہے۔ اور محمد بن الحنفیہ کی شان میں بھی ایسا ہی مغالطہ کرتے ہیں۔ اور کہتے ہیں کہ وہ اب تک حجاز کی سر زمین اور جبل رضوی میں موجود ہیں چنانچہ اسی مذہب کا ایک شاعر کہتا ہے:۔

الا ان الائمة من قريش	ولاه الحق اربعة سواء
على والثلاثة من بنية	هم اسباط ليس بهم خفاء
نسبط مبط ايمان دير	دسبط غيبته كربلاء
دسبط لا يذوق الموت حتى	يقود الجيش يقدمه اللواء
تغين لايرى فيهم زمانا	برضوى عنده عسد وماء

(ترجمہ) جان لو کہ قریش میں سے چار امام برحق برابر کے مرتبہ والے ہیں پہلے حضرت علی ہیں اور تین ان کے بیٹے ہیں جنہیں سب جانتے ہیں، دو امام حسن و حسین ہیں اور تیسرے وہ (محمد بن حنفیہ) جو اس وقت تک زندہ رہیں گے کہ لشکر جرار لے کر کفار سے معرکہ آراء ہوں اور وہ ابھی ایک زمانہ تک زندہ رہیں گے اور اس وقت تک جبل رضوی میں آپ قیام پذیر ہیں جہاں شہد آب آپ کے پاس موجود ہیں۔

فرقہ اثناعشریہ اور امام غائب:.....فرقہ امامیہ میں سے جو لوگ غالی ہیں اور خصوصاً اثناعشریہ کا بھی تقریباً ایسا ہی اعتقاد ہے وہ کہتے ہیں کہ

بارہویں امام یعنی محمد بن الحسن العسکری المقلب بہ مہدی حلہ میں اپنے گھر کے ایک سرداب میں مع اپنی والدہ خود غائب ہو گئے ہیں۔ اور وہیں پنہاں رہیں گے۔ یہاں تک کہ زمانہ قیامت قریب آ جائے پھر آپ ظاہر ہوں گے۔ اور دنیا کو عدل وانصاف سے معمور فرمائیں گے۔ ترمذی کی حدیث کو یہ لوگ اپنے دعویٰ کی سند میں پیش کرتے ہیں اور اب تک برابر مہدی موعود کا انتظار کرتے ہیں۔ اور امام منتظر کے نام سے انہیں یاد کرتے ہیں۔ اور ہر روز نماز مغرب کے بعد اس سرداب پر مع مرکب جا کر کھڑے ہو جاتے ہیں اور امام منتظر کا نام پکارتے ہیں۔ اور ظہور کی استدعا کرتے ہیں یہاں تک اندھیرا زیادہ ہو جاتا ہے۔ اور تارے چھٹک آتے ہیں۔ اس وقت پھر اپنے اپنے گھروں کو چلے آتے ہیں اور معاملہ کو دوسری شب کیلئے اٹھا رکھتے ہیں اب تک اس فرقہ کا یہی دستور چلا آتا ہے کہ لوگ روزمرہ در غار پر پہنچتے ہیں اور امام منتظر کے خروج کی امید کرتے ہیں۔

مسئلہ رجعت اور سید حمیری کے اس کے متعلق اشعار:......اسی فرقہ واقضیہ میں سے ایک جماعت کا یہ بھی خیال ہے کہ جو امام وفات پا چکے ہیں وہ دوبارہ حیات پائیں گے۔ یہی مسئلہ رجعت ہے اور اپنے اس عقیدہ پر قرآن مجید میں مذکورہ رشدہ قصہ اصحاب کہف اور قریہ بنی اسرائیل میں عظام رمیم سے ان کے ذبیحہ کے زندہ ہو جانے سے استشہاد کرتے ہیں۔ لیکن حقیقت میں یہ خوارق بطور معجزہ اپنے اپنے وقت میں ظاہر ہوئے تھے۔ ان واقعات سے ایسے بے موقع موثر پر کیوں کر استشہاد صحیح ہو سکتا ہے۔ سید حمیری چونکہ اسی طبقہ امامیہ سے تھا اس لئے ایک جگہ اپنے اشعار میں کہتا ہے۔

اذا المرء شاب لہ قذال ... وعللہ المراشط بالخضاب
فقد ذھب بشاشۃ واودی ... فقم یا ساح بنك علی الشباب
الی یوم تئوب الناس فیہ ... الی دنیا ھمرا قبل الحساب
فلیس یعائد مافات منہ ... الی احد الی یوم الایاب
ادین بان ذلك دین حق ... وما أنا فی النشور بذی ارتباب
کذاك اللہ اخبر عن اناس ... حیوامن بعد درس فی التواب

(ترجمہ) جب مرد بوڑھا ہو گیا اور بالوں میں خضاب کی نوبت آ گئی تو سمجھ لینا چاہیے کہ خوشی کا وقت گزر گیا اور اب وہ مرنے سے پہلے ہی مر گیا ہماری تمہاری بھی یہی حالت ہو چکی ہے، اے دوست آ کہ شباب کو مل کے روئیں، کہ قبل از حساب لوگ پھر دنیا میں لوٹ کر آئیں کیونکہ جو کچھ فوت ہو چکا وہ یوم ایاب سے پہلے کس کو واپس ملے گا یہی میرا دین وایمان ہے اور یہی میرے نزدیک حق ہے اور حشر ونشر میں مجھے کس طرح کا شک وشبہ نہیں، یہی خبر خدا تعالیٰ نے بھی دی ہے کہ آدمی زمین میں گلنے سڑنے کے بعد پھر زندہ ہو جائیں گے۔

ہمیں ضرورت نہیں کہ ان شیعان غالی کے اقوال کی تکذیب وتردید کریں کیونکہ خود شیعوں کے دیگر فرقے ان امور سے انکار اور ان غالیوں کے احتجاج کا ابطال کرتے ہیں۔

فرقہ کیسانیہ ہاشمیہ:......کیسانیہ محمد بن الحنفیہ کے بعد ان کے بیٹے ابی ہاشم کی امامت کے قائل ہیں اور ہاشمیہ کہلاتے ہیں۔ لیکن ابی ہاشم کے بعد ان میں پھر امامت کی بابت اختلاف ہے۔ بعض کا عقیدہ ہے کہ ابی ہاشم کے ان کے بھائی علی کو اور ان کے بعد ان کے بیٹے حسن بن علی کو امامت ملی۔ اور بعض کا اعتقاد یہ ہے کہ جب ارض سراۃ میں شام سے واپس آتے ہوئے آپ کا انتقال ہوا۔ تو دم واپسیں آپ امامت کی وصیت محمد بن علی بن عبداللہ بن العباس کو کر گئے۔ اور محمد بن علی نے اپنے بیٹے ابراہیم المعروف بامام کو وصیت کی اور انہوں نے اپنے بھائی عبداللہ بن الحارشید المقلب سفاح کو اپنا جانشین بنایا۔ اور سفاح نے اپنے بھائی عبداللہ ابی جعفر المقلب بہ منصور کو اپنا خلیفہ مقرر کیا۔ اور اس کے بعد ان کی اولاد میں خلافت بذریعہ ولایت عہد منتقل ہوتی رہی۔ یہ مذہب اس فرقہ ہاشمیہ کا ہے۔ جو دولت عباسیہ کے بانی ومبانی ہوئے انہیں میں سے ابو مسلم خراسانی، سلیمان بن کثیر، ابوسلمہ الخلال وغیرہ طرفداران عباسیہ جیسے لوگ ہیں۔ بنی العباس کے استحقاق خلافت پر بایں دلیل بھی زور دیا جاتا ہے کہ خلافت ان کو عباس عم النبی ﷺ سے ملی ہے اس لئے کہ آنجناب کی وفات کے وقت عباس رضی اللہ عنہ حیات تھے۔ اس لئے عصبہ عمومت ہونے کی وجہ سے وراثت خلافت کا ان کو زیادہ استحقاق حاصل تھا۔

زیدیہ کا تعارف اور نفس زکیہ وابراہیم اور عیسیٰ کی شہادت:...... زیدیہ اپنے مذہب کے موافق امامت کا تقرر اہل حل وعقد ہی کی رائے پر منحصر سمجھتے ہیں نہ کہ احکام منصوصہ کے ذریعہ سے، سلسلہ امامت میں ان کا مذہب مختار یہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے بعد امامت جناب حسن رضی اللہ عنہ کو ملی اور پھر آپ کے چھوٹے بھائی حسین رضی اللہ عنہ کو اور ان سے امام زین العابدین کی طرف منتقل ہوئی۔ پھر ان کے پسر زید کے حصہ میں آئی یہی جناب زید فرقہ زیدیہ کے بانی ہیں کوفہ میں آپ نے داعی امامت بن کر خروج کیا۔ مگر آخر کار آپ شہید ہوئے اور کناسہ میں سولی دی گئی۔ آپ کی وفات کے بعد فرقہ زیدیہ نے آپ کے بیٹے یحییٰ کو امام بنایا جو خراسان پہنچے۔ اور جوز جان میں قتل کئے گئے۔ لیکن مرتے مرتے امامت کی وصیت محمد بن عبداللہ بن حسن بن الحسن السبط کو کر گئے۔ یہی بزرگوار نفس الزکیہ کے نام سے مشہور ہیں۔ اور مہدی لقب اختیار کر کے اختیار کر کے حجاز میں خروج کیا۔ جس کے دفعیہ کے لئے منصور نے فوج بھیجی۔ اور آخر کار آپ قتل ہوئے۔ اور وصیت اپنے بھائی ابراہیم کو اپنا جانشین کر کے مرے۔ امام ابراہیم نے بصرہ کو اپنا قرار گاہ بنا کر زور پکڑا۔ عیسیٰ بن زید بن علی (امام زین العابدین) بھی آپ کی مدد پر تھے۔ بصرہ میں جب ان کا اثر پھیلا تو پھر منصور نے فوج بھیجی اور امام ابراہیم و عیسیٰ دونوں مارے گئے اس شکست وقتل کی خبر امام جعفر صادق پہلے دے چکے تھے کہ ایسا پیش آئے گا آخر وہی ہوا اور یہ پیشین گوئی آپ کی کرامات میں شمار کی گئی۔

فرقہ زیدیہ کے مختلف گروہوں کا تفصیلی تعارف:...... بعض شیعوں کا یہ بھی خیال ہے کہ محمد بن عبداللہ النفس الزکیہ کے بعد امامت محمد بن القاسم بن علی بن عمر کو ملی جو زید بن علی کے بھائی تھے۔ محمد بن عبداللہ النفس الزکیہ کے بعد محمد بن قاسم نے طالقان میں خروج کیا۔ اور آخر آپ گرفتار کر کے معتصم کے سامنے حاضر کیا گیا چنانچہ معتصم نے قید کر دیا اور زندان میں آپ نے وفات پائی۔

زیدیوں میں سے ایک گروہ کا یہ بھی مذہب ہے کہ یحییٰ بن زید کے بعد عیسیٰ کے بھائی کو امامت ملی۔ جو امام ابراہیم کے ساتھ ہو کر منصور سے لڑے تھے۔ اور پھر اس کے بعد امامت ان کی اولاد میں منتقل ہوتی رہی۔ اور زنگی آپ کی امامت کے داعی بنے۔ جیسے کہ ہم انشاءاللہ بیان کریں گے۔ ان دونوں میں سے ایک گروہ یہ بھی کہتا ہے کہ محمد بن عبداللہ کے بعد ان کے بھائی ادریس امام ہوئے۔ جو میدان جنگ سے مغرب کو نکل گئے اور وہیں وفات پائی۔ اور ان کی وفات کے بعد ادریس اصغران کے بیٹے اس کے قائم مقام ہوئے۔ اور شہر فارس کی بنیاد ڈالی۔ اور ان کی اولاد مغرب میں بادشاہ ہوئی۔ یہاں تک کہ ان کی سلطنت کا خاتمہ ہوا۔ اور زیدیوں کا نام درہم برہم ہو گیا۔

انہیں زیدیوں میں سے حسن بن زید بن محمد بن اسمٰعیل بن الحسن بن زید بن علی بن الحسین الشہید اور ان کے بھائی محمد بن زید داعی بن کر اٹھے یہاں تک کہ طبرستان کے مالک ہو گئے۔ پھر دیلم میں ناصر اطروش نے اس دعوت کی سلسلہ جنبانی کی اور دیلم نے ان کے ہاتھ پر اسلام اختیار کیا۔ ناصر اطروش کا اصل نام حسن بن علی (بن الحسین بن علی بن عمر) تھا اور عمر زید کے بھائی تھے۔ ناصر اطروش کے بعد طبرستان میں ان کی اولاد ان کے جانشین ہوتی رہی اور دیلم کو انہیں کی نسبت سے ملک ملا۔ اور خلفاء بغداد پر آخر مستولی ہوئے جیسے کہ ہم دیالمہ کے احوال میں بیان کریں گے۔

فرقہ امامیہ اور اس کی شاخیں اسماعیلیہ اور اثناء عشریہ:...... فرقہ امامیہ مذہب خود اس بات کا قائل ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے بعد حضرت حسن رضی اللہ عنہ بوصیت امام ہوئے۔ اور پھر امام زین العابدین پھر ان کے پسر محمد باقر پھر ان کے بیٹے جعفر صادق یکے بعد دیگرے امام ہوتے رہے۔ امام جعفر صادق کی امامت کے بعد امامت میں اختلاف ہوا۔ اور امامیوں کے دو فرقے ہو گئے۔ ایک فرقہ آپ کے بیٹے حضرت اسمٰعیل کی امامت کا قائل ہوا جو اسماعیلیہ کہلاتا ہے۔ اور دوسرے گروہ نے حضرت موسیٰ کاظم کی امامت تسلیم کی یہ لوگ اثناعشری کہلاتے ہیں۔ کیونکہ یہ بارہ امام پر امامت کو ختم کر دیتے ہیں۔ اور کہتے ہیں کہ امام دوازدہم آخر زمانہ تک عامہ خلائق کی نظروں سے غائب رہیں گے۔

فرقہ اسماعیلیہ کہتا ہے کہ امام جعفر صادق نے حضرت اسماعیل کو بہ نص صریح امام مقرر کیا تھا۔ اور اس نص صریح کا مفاد یہی تھا کہ اگرچہ امام اسمٰعیل اپنے والد ماجد کی حیات میں وفات پا گئے لیکن اس نص کے ذریعہ سے امامت ان کی اولاد میں باقی رہی۔ جیسے کہ موسیٰ وہارون علی نبینا علیہما السلام کے قصہ سے مستنبط ہوتا ہے۔ غرضیکہ اسماعیلیوں کے نزدیک حضرا اسماعیل کے بعد ان کے بیٹے محمد مکتوم ان کے جانشین ہوئے۔ محمد مکتوم ہی آئمہ مستورین میں سے پہلے امام ہیں فرقہ اسماعیلیہ کے نزدیک امام مستور ہونے کی وجہ یہ ہے کہ جب امام صاحب شوکت نہ ہو تو خود اس حالت میں مستور ہو کر رہتا

ہے۔ اور اس کے داعی اقامت حجت کے لئے امامت کے ظاہر دعویدار ہوتے ہیں۔ اور جب امام صاحب شوکت ہو جاتا ہے تو ظاہر ہو جاتا ہے۔ اسماعیلیہ کہتے ہیں کہ محمد مکتوم کے بعد ان کے بیٹے جعفر صادق امامت کی مسند ہدایت پر متمکن ہوئے۔ اور ان کے بعد ان کے بیٹے محمد الحبیب، کہ آئمہ مستورین میں سے اخیر میں امام ہوئے۔ اس کے بعد باپ کا منصب عبداللہ مہدی نے پایا۔ ابوعبداللہ شیعی کتامہ میں اس کا داعی بنا۔ اور لوگوں نے اس کی دعوت کی پیروی کی۔ اور آخر اسے سجلماسہ کی قید سے نکالا اور مہدی چند روز میں قیروان ومغرب کا مالک بن گیا۔ اور اس کے بعد اس کی اولاد مصر کی مالک ہوئی اس مذہب کے پیرو امامت اسماعیل کے قائل ہونے کی وجہ سے اسماعیلیہ کہلاتے ہیں۔ اور چونکہ امامت مستورہ یا باطنی ان کا اعتقاد ہے اس لئے باطنیہ کہلاتے ہیں۔ اور عام طور سے یہ لوگ ملاحدہ بھی کہتے ہیں اس لئے کہ ان کے بہت سے اقوال واعتقادات الحاد وزندقہ سے مملو ہیں۔

ملاحدہ کے اقوال قدیم وجدید:......ان کے مقامات وملفوظات دو حصوں میں منقسم ہیں۔ اول مقالات قدیم، دوسرے مقالات جدید۔ جو حسن بن صباح نے پانچویں صدی کے آخر میں اپنی طرف سے ظاہر کئے۔ اور عراق وشام کے متعدد حصوں پر قابض ہو گیا۔ باطنیہ فرقہ کی دعوت وتلقین برابر پھیلتی چلی گئی۔ یہاں تک کہ مصر میں ملوک ترک نے اور عراق میں ملوک تاتار نے باطنیوں کی بیخ کنی کی۔ اور ان کی حکومت وسلطنت کا خاتمہ کیا حسن بن صباح کی دعوت کے اصول وفروع کتاب الملل والنحل للشہرستانی میں مذکور ہیں۔ چونکہ دلچسپی سے خالی نہیں اس لئے وہاں سے دیکھنا چاہیے۔

فرقہ اثناء عشریہ کا ذکر:......فرقہ اثناء عشریہ امام جعفر صادق کے بعد بجائے حضرت اسماعیل کے حضرت کاظم کی امامت کا قائل ہے اس لئے کہ حضرت امام جعفر کی حیات ہی میں اسماعیل امام کا انتقال ہو چکا تھا۔ اور آپ نے حضرت موسیٰ کاظم کو امامت عطا فرمائی تھی۔ اس مسلک کے ماننے والے کہ حقیقتاً اثناعشریہ ہیں۔ متاخرین کے یہاں امامیہ بھی کہلاتے ہیں۔ یہ فرقہ امامیہ امام موسیٰ کاظم کے بعد حضرت علی رضا کو امام مانتے ہیں جن کو مامون نے اپنا ولی عہد بھی قرار دیا تھا اور چونکہ خود مامون کی حیات میں جناب کا انتقال ہو گیا اس لئے ولی عہدی یوں ہی رہ گئی۔ حضرت علیؓ رضا کے بعد ان کے بیٹے محمد نقی امام مانے گئے تھے۔ اور پھر ان کے بیٹے حضرت ہادی، بعد ازاں ان کے بیٹے محمد الحسن العسکری اور پھر ان کی جگہ ان کے بیٹے محمد المہدی امام المنتظر منصب امامت پر فائز ہوئے جیسے کہ ہم بیان کر چکے ہیں کہ جو مشہور مذاہب اس وقت ہم نے شیعوں کے بیان کئے ہیں ان میں سے ہر ایک میں باہم بہت کچھ اختلاف ہے چونکہ مشہور تر مذاہب یہی ہیں اس لئے ہم نے انہیں کے بیان پر اکتفاء کیا ہے اگر بالاستیعاب دیکھنا ہو تو ابن حزم اور شہرستانی وغیرہ کتاب الملل والنحل کو دیکھنا چاہیے۔ جن میں تفصیل سے یہ مذاہب اور ان کے اختلاف مذکور ہیں۔

واللہ یضل من یشآء یھدی من یشآء الی صراط مستقیم وھو العلی الکبیر.

اٹھائیسویں فصل

خلافت کیوں کر سلطنت ہو گئی؟:......جاننا چاہیے کہ ملک وسلطنت عصبیت کا نتیجہ طبعی ہے۔ جس کے حصول ووقوع کو اختیار سے کچھ تعلق نہیں ہے قومی وجود کی ترتیب ہی ایسی واقع ہوئی ہے کہ ایک نہ ایک وقت میں اسے مجبوراً یہ مرحلہ طے کرنا پڑتا ہے جیسے ہمارے سابقہ بیانات سے معلوم ہو چکا ہے۔

ملت ومذہب کے رواج اور احکام الٰہی کی تکمیل کیلئے عصبیت ضروری ہے:......اور یہ بھی ظاہر ہے کہ دین وشریعت یا اور کوئی ایسا ہی کام جس پر جمہور کو متفق ومجتمع کیا جائے۔ عصبیت کے بغیر پورا نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ ہر ایک مطالبہ زور سے حاصل ہوتا ہے۔ اور زور کا ذریعہ ہے عصبیت جیسے کہ ہم اس سے پہلے بیان کر چکے ہیں۔ وجوہ متذکرہ بالا پر نظر کرتے ہوئے ملت ومذہب کے لئے بھی عصبیت کا ہونا ضروری ہے اور عصبیت کے سہارے ہی سے حکم الٰہی تمام وکمال کو پہنچ سکتا ہے۔

عصبیت کی ممانعت احادیث اور قرآن کی روشنی میں:......چنانچہ حدیث صحیح میں ہے کہ ''مابعث اللہ بنیا الافی منعة من قوم'' مگر باوجود عصبیت کے اس قدر ضروری ہونے کے ہم دیکھتے ہیں کہ شارع علیہ السلام نے عصبیت کی مذمت کی ہے۔ اور اس کے بارے میں فرمایا ہے کہ'' ان اللہ اذھب عنکم عصبیتھا لجاھلیتہ وفخرھا بالاٗ بآء انتم بنو ادم وادم من تراب وقال اللہ تعالی، ان اکرمکم عند اللہ اتقاکم

"اورقرآن وحدیث سے ملک واہل ملک کی بھی مذمت ہوتی ہے۔ جابجا اس کی برائیاں موجود ہیں۔ اوراتباع دنیا اوراسراف ناواجب پرملامت آئی ہے۔ اور بیان کیا گیا ہے کہ یہ لوگ خدا کے سیدھے راستہ سے منحرف ہیں۔ اور ساتھ ہی الف دین اور خلاف وافراق سے بچنے کا حکم دیا ہے۔ اس صورت میں ہم نے عصبیت کی جو کچھ تعریف کی ہے وہ ہباءً منثوراً ہوئی جاتی ہے۔

عصبیت کب ممدوح اور کب مذموم ہے:...... اصل بات یہ ہے کہ شارع علیہ السلام کے نزدیک دنیا بمافیہا۔ مرکب آخرت ہے اور ظاہر ہے کہ جس کے پاس مرکب ہی نہ ہوگا۔ وہ منزل پر نہیں پہنچ سکتا۔ شارع علیہ السلام نے جن باتوں سے منع فرمایا جن افعال بشری کی برائی کی ہے۔ اور ان کے ترک کی ترغیب دلائی ہے۔ اس سے قطعاً باتوں کا چھوڑ دینا یا ان کے مناشی کا بالکل معطل کردینا مراد نہیں ہے۔ بلکہ شارع علیہ السلام کا مقصود یہ ہے کہ تمام قومی بشری کو تابمقدور اغراض حقانیہ ہیں بوجہ احسن برتا جائے تاکہ تمام مقاصد بشری جادہ حق وصواب سے دور نہ جاپڑیں۔ اور سب کا روئے اتفاق ایک ہی جانب رہے۔ قال رسول اللہ ﷺ: **من كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله ومن كانت هجرته الى دنيا يصيبها او امراة يتزوجها فهجرته الى ما هاجر اليه.**

عصبیت کی مثال غضب اور شہوت کی ہے کہ مدح اور ذم دونوں پہلو ہیں:...... دیکھو کہ شارع علیہ السلام نے غضب کی مذمت کی ہے لیکن اس مذمت سے یہ مقصود نہیں ہے کہ قوت غضبی کو قطعاً متاصل کردیا جائے کیونکہ اگر یہ قوت زائل ہو جائے تو پھر انسان کو نصرت حق کی بھی طاقت نہ رہے۔ اور جہاد فی سبیل اللہ اور اعلائے کلمۃ الحق ناتمام رہ جائے۔ البتہ غضب شیطانی یا اغراض ذمیمہ کہ جن میں غضب کا زور ہوتا ہے مذمت کی گئی ہے اور اگر للہ وفی اللہ غیظ وغضب ہے تو محمود ہے اور خود شارع علیہ السلام کی سیرت میں موجود تھا۔

اسی طرح شہوات کی بھی برائی کی گئی ہے لیکن اس سے مراد بالکلیہ ایصال شہوت نہیں ہے۔ کیونکہ اگر نفسانی شہوات زائل ہو جائیں تو انسانی حقوق طلبی میں فتور آجائے مذمت سے مراد یہ ہے کہ نفسانی شہوات اباحت کے درجہ سے تجاوز نہ کریں اور بہر حال مصالح ضروریہ پر مشتمل رہ کر انسان کو اوامر الٰہیہ کے انقیاد سے قدم نہ بڑھانے دیں۔

یہی حال عصبیت کی مذمت کا ہے۔ مواقع مذموم میں اس کی مذمت فرمائی ہے۔ کما قال اللہ تعالیٰ: "**لن ينفعكم ارحامكم ولا اولادكم**"۔ اس سے عصبیت باطلہ کی مذمت مراد ہے جیسا کہ زمانہ جاہلیت میں ہوا کرتی تھی اور نسب سے ایک دوسرے پر فخر ومباحات کیا کرتے تھے۔ وجہ مذمت یہ تھی کہ اس قسم کے افعال ایک قسم کا خبط وجنون ہیں۔ اور عاقبت میں غیر مفید، اس لئے مستحق ملامت ہوئے۔ لیکن اگر بجائے اس بے سود عصبیت کے امر حق اور اقامت احکام اللہ کیلئے ہو تو صریح سودمند اور مطلوب ومقصود ہے۔ اگر یہ نہ ہوتا تو تمام شریعت وقانون ہی درہم برہم ہو جائے کیونکہ ہر قانون وشریعت کا اتمام اور پھر اس کی حفاظت عصبیت ہی کی مدد سے ہوتی ہے۔

سلطنت کی مدح اور ذم کا مدار:...... یہی حال ملک وسلطنت کی مذمت کا ہے کہ شارع علیہ السلام نے غلبہ حق ونظام دین اور رعایت مصالح کی بناء پر اس کی برائی نہیں کی ہے۔ بلکہ تغلب باطل اور اغراض فاسدہ وشہوات پرستی کی مذمت کی ہے۔ لیکن اگر ملک وسلطنت کا فہ انام پر غلبہ پا کر بندوں کو عبادت الٰہی اور جہاد فی سبیل اللہ کی طرف مائل وراغب کرے تو پھر اس مملکت وسلطنت کو قبیح ومذموم نہیں کہہ سکتے اور ظاہر ہے کہ مطلق سلطنت مذموم نہیں۔ کیونکہ سلیمان علی نبینا وعلیہ السلام نے دعا فرمائی کہ "**رب هب لى ملكا لا ينبغى لاحد من بعدى**"۔ وجہ یہی تھی کہ آپ جانتے تھے کہ امور باطل وبے حقیقت سے آپ کا نفس پاک اور بری ہے۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا مکالمہ اور اس سے مستفاد مسئلہ:...... مؤرخین نے روایت کی ہے کہ جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ شام میں پہنچے اور امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کا تزک واحتشام اور ساز وسامان دیکھا آپ کو اس نے سخت نفرت ہوئی اور فرمایا کہ معاویہ کیا فرعونیت ہے۔ عرض کیا امیر المؤمنین میں دشمنان دین سے قریب ہوں جنگ وجہاد کے وقت رعب وداب کیلئے اس ساز وسامان کی سخت ضرورت ہے۔ یہ سن کر آپ چپ رہے۔ اور چونکہ امیر معاویہ رضی اللہ عنہ نے مقاصد دینیہ امور حق کے ساتھ حجت پیش کی تھی آپ نے اس کا توطیہ کیا۔ اگر مملکت براسہا قابل ترک ہوتی تو معاویہ رضی اللہ عنہ کا یہ جواب ہرگز سلطانی ساز وسامان کے متعلق قابل پذیرائی نہ ہوتا۔ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ ضرور اس کے ترک کا حکم دیتے آپ نے اپنے قول میں

فرعونیت سے وہ عادات واطوار مراد لئے تھے جو زمانہ سلطنت میں اہل فارس کا شعار تھا۔ ظلم و باطل پرستی بغاوت وغفلت عن اللہ ان کا شیوہ تھا۔ چونکہ امیر معاویہ کا مقصد یہ باتیں نہ تھیں۔ جواب دیا کہ اس تزک واحتشام سے میرا مقصد فارس کی فرعونیت اور اس کی ہرزہ کاری نہیں ہے بلکہ اغراض الٰہیہ کے اتمام کیلئے یہ سب ساز وسامان ہے۔ اسی وجہ سے آپ خاموش رہے۔ اور امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کو معذور سمجھا۔ صحابہ بھی ملک اور اس کے لوازم وعادات سے اسی لئے پرہیز کرتے تھے کہ کہیں التباس نہ ہو جائے۔

خلفاء راشدین کی خلافت کا حال:......اول اول خلافت کی بنیاد اسی طرح پڑی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کا وقت قریب آیا تو آپ نے ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کو نماز کی امامت کے لئے اپنا قائم مقام وخلیفہ بنا کر فرمایا کہ نماز پڑھاؤ۔ چونکہ نماز ہی تمام امور دینیہ میں اہم تر ہے۔ اسی بناء پر لوگ آپ کی خلافت پر جمع وراضی ہو گئے۔ یعنی احکام شریعت آپ کے ہاتھ میں دیا جانا اور آپ کی رائے کا سب نے اتباع برضا پسند کیا۔ اس وقت ملک وسلطنت کا کچھ ذکر درمیان نہ آیا کیونکہ اس میں باطل کا احتمال تھا اور اس زمانہ میں اعدائے دین اور کفار ہی صاحب ملک ودولت تھے۔ چنانچہ استقرار خلافت کے بعد حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے سنن رسول اللہ کی امامت کا حق الی ماشاء اللہ ادا کیا۔ اور مرتدوں سے لڑے یہاں تک کہ تمام عرب میں اسلام پھیل گیا۔

دم واپسیں اپ نے بار خلافت حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دوش پر رکھا۔ اور آپ ان کے نقش قدم پر چلے۔ اور ممالک واقوام پر جنگ وجہاد کے بعد مسلمانوں کا غلبہ ہوا۔ اور عرب ملک وسلطنت سے الگ اور طریق رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے پابند رہے۔ اور چونکہ اس زمانہ تک اسلامی زہد اور عرب کی بدولت بحالہا قائم تھی۔ اس لئے یہ لوگ اور بھی سختی کے ساتھ دنیاوی جاہ ودولت سے نفرت کرتے رہے کیونکہ عرب اس وقت تک تمام قوموں سے زیادہ دنیا اور اس کے بے جا تکلفات سے بری تھی۔ دین نے بھی ان کو زہد وعبادت کی تعلیم دی۔ اور ان کی بدویت حیثیت ملک وطن نے بھی مدتوں سے ان کو خشونت پسند اور فقر وفاقہ کا خوگر بنا رکھا تھا۔

دنیا کی سب سے خستہ حال قوم کا ذکر:......کہتے ہیں کہ دنیا میں کوئی قوم مضر سے زیادہ تنگ گزران اور فقر فاقہ پر بسر کرنے والی نہ تھی۔ کیونکہ یہ حجاز میں ایسے مقامات پر رہتی ہے جہاں زراعت اور سبز مرغزاروں کا پتہ نہ تھا۔ اور آس پاس کے سرسبز وشاداب مقامات کی زراعت پیداوار سے بھی متمتع نہیں ہو سکتے تھے۔ اس لئے کہ ان مقامات پر ربیعہ اور قبائل یمن کا قبضہ تھا یہی وجہ تھی کہ سیر حاصل اماکن کی طرف کبھی ان کو بڑھنے کا موقعہ نہیں ملتا تھا۔ غریب مقارب وخنافس اور خون آمیختہ اونٹ کی اون پکا کر کھاتے اور اس پر فخر کرتے تھے۔ قریب قریب قریش کی خوراک ومکان کا بھی یہی حال تھا۔ پھر دفعتاً بعثت ہوئی اور تمام عرب کی عصبیت حمایت دین کے لئے یکجا ہو گئی۔

دولت کے انبار اور سادگی کی انتہاء پر چند مثالیں:......عرب فارس وروم تک فاتحانہ پہنچے۔ اور جس ملک ودولت کا خدا نے ان سے وعدہ کیا تھا اس کے مالک ہوئے بڑی بڑی سلطنتیں ان کے قبضہ میں آئیں۔ دنیا اور اس کی دولت نے چاروں ظرف سے گھیر لیا۔ اس وقت ان میں بھی تمول وتکلف کے آثار ظاہر ہوئے۔ یہاں تک کہ ایک ایک سوار کو ایک ایک غزوہ میں ۳۰، ۳۰ ہزار اشرفیاں ملنے لگیں۔ اور اس فتوح غیبی سے اس قدر دولت ان کے ہاتھ لگی کہ کوئی انتہاء نہ رہی۔ لیکن قرون اولیٰ میں باوجود اس دولت وثروت کے بھی مسلمان ویسی ہی سادگی کے دلدادہ اور خشونت پسند رہے۔

چنانچہ عمر رضی اللہ عنہ اپنے کپڑوں میں کھال کے پیوند لگاتے اور علی رضی اللہ عنہ فرماتے یاصفراء یابیضاء غری غیری ابوموسیٰ رضی اللہ عنہ مرغ کا گوشت نہیں کھاتے تھے کیونکہ عرب میں مرغ کم ہونے کی وجہ سے وہ اس کے خوگر نہ تھے۔ اور تو کیا ہوگا چونکہ عرب میں چھلنی نہ تھی سب بغیر چھنا آٹا کھایا کرتے تھے۔

ادھر تو یہ سادگی اور بے تکلفی تھی ادھر ان کے مکاسب واموال دنیا کے دولت مندوں کی دولت کا مقابلہ کر رہے تھے۔ مسعودی لکھتا ہے کہ عثمان رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں صحابہ جاگیروں اور بہت کچھ نقد کے مالک ہو گئے تھے۔ خود عثمان رضی اللہ عنہ کی شہادت کے بعد ان کے خزانہ میں ایک ایک لاکھ دینار اور دس لاکھ درہم موجود تھے۔ اور وادی قرن وحنین وغیرہ میں بھی آپ کی جاگیر ایک لاکھ دینار سے کم نہ تھی۔ اس کے علاوہ بہت سے اونٹ اور گھوڑے آپ نے چھوڑے تھے۔ زبیر رضی اللہ عنہ کی وفات کے بعد ان کی ترکہ کی قیمت ۵۰ ہزار دینار تھی اس کے علاوہ گھوڑے اور ہزار لونڈیاں اور تھیں۔ طلحہ رضی اللہ عنہ کی غلہ عراق کی یومیہ آمدنی ایک ہزار دینار تھی اور ناحیہ سراۃ کے غلہ کی آمدنی اس سے بھی زیادہ بیان کی گئی ہے۔ عبدالرحمٰن بن عوف کے اصطبل میں ہزار

گھوڑے اور ہزار اونٹ اور دس ہزار بکریاں موجود تھیں اور انتقال کے بعد ان کا ترکہ ۸۴ ہزار معلوم ہوا۔ زید بن ثابت نے ایک لاکھ دینار کی جاگیر اور بہت کچھ نقد چھوڑا۔ اور چاندی سونے کی اینٹیں اس کے علاوہ تھیں۔ زبیر نے بصرہ، مصر، کوفہ اور اسکندریہ میں بڑے بڑے مکانات بنوائے تھے۔ اسی طرح طلحہ رضی اللہ عنہ نے بھی کوفہ میں اپنے لئے ایک عمارت بنوائی۔ اور مدینہ میں اپنا گھر از سر نو چونہ ساج اور اینٹ سے تعمیر کرایا۔ اور سعد رضی اللہ عنہ بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ نے اپنا گھر سنگ سرخ سے بہت عالی شان اور بلند بنوایا اور اس میں معقول صحن اور جابجا عمارت میں جھروکے رکھے تھے۔ اور مقداد نے مدینہ میں اپنے گھر کی عمارت بنوائی جس میں اندر باہر چونے سے جڑائی ہوئی تھی۔ یعلی ابن منبہ نے پچاس ہزار دینار نقد اور جاگیریں چھوڑی۔ جس کی قیمت تین لاکھ درہم اندازہ کی گئی تھی۔ ان تھوڑی سی مثالوں سے معلوم ہوجاتا ہے کہ اس زمانہ میں دفعتاً مسلمانوں کی آمدنی کس قدر بڑھ گئی تھی اور کیا کچھ دنیا میں انہیں حاصل ہوئی۔

ان مثالوں کے پیش کرنے سے ہماری غرض یہ ہے کہ معلوم ہوجائے کہ قرون خیر میں مسلمانوں کی دولت وثروت کس حد تک پہنچ گئی تھی۔ لیکن دین ومذہب کے حکم سے یہ سب کچھ ممنوع ومحظور نہ تھا۔ کیونکہ یہ دولت حلال غنائم وغیرہ سے مسلمانوں کو حاصل ہوئی تھی۔ اور چونکہ اس دولت کا مصرف ہی بجائے اسراف بے جا کے اعتدال واقتصاد کے ساتھ تھا اس لئے اس تمول سے صحابہ کی شان میں کسی قسم کا قدح وذم لازم نہ آیا۔

دنیا کی مذمت اور اباحت کا معیار:......خلاصہ یہ کہ دنیا اور اس کی دولت کو اسی حال میں قبیح اور مذموم کہہ سکتے ہیں جب کہ اس کے ساتھ اسراف بے جا ترک حق ضلالت وگمراہی ہو، اور اگر دنیا والے دولت جائز طریقہ سے حاصل کریں اور پھر اس دولت کو سبیل حق اور امور خیر میں صرف کریں تو اسی حالت میں وہی دولت اقامت حق اور اکتساب آخرت کے لئے ان کی مددگار ہوجاتی ہے۔

پس جب عرب کی بدویت اور خشونت پسندی اپنے کمال کو پہنچی اور ساتھ ہی بمقتضائے عصبیت ملک وسلطنت کا دور دورہ آیا۔ اور ہر طرف مسلمان غالب ہوئے۔ تو ان کے لئے مملکت وسلطنت بھی مذکورہ بالا مال ودولت کی طرح حلت واستحسان کا حکم رکھتی ہے۔ اس لئے کہ مسلمانوں نے اپنے زور تغلب سے امور باطلہ میں کام نہیں لیا اور دین ومذہب کے مقاصد سے قدم آگے نہ بڑھایا۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ اور معاویہ رضی اللہ عنہ میں مشاجرات اور اس کا سبب:......یہاں تک کہ جس زمانہ میں امیر معاویہ رضی اللہ عنہ اور علی رضی اللہ عنہ میں بمقتضائے عصبیت نزاع ہوئی۔ اور مسلمانوں میں ایک سخت فتنہ بپا تھا مسلمان حق واجتہاد پر قائم تھے۔ اور ہرگز اس لڑائی سے ان کی کوئی دنیاوی غرض یا باطل پرستی یا باہمی دشمنی مقصود نہ تھی۔ جیسے کہ اکثر واہمہ پرست اور حد سے تجاوز کر جانے والے مسلمانوں کو ان باتوں سے متہم کرتے ہیں۔ اصل میں فریقین کے اجتہاد میں اختلاف تھا۔ اور ہر ایک فریق اپنے اجتہاد کو حق جان کر دوسرے کو بہ سہو منسوب کرتا تھا اسلئے آپس میں لڑے اگرچہ حضرت علی رضی اللہ عنہ صواب پر تھے لیکن ساتھ ہی معاویہ رضی اللہ عنہ بھی بقصد باطل ان سے نہیں لڑے۔ معاویہ کا مقصد بے شک بجانب حق تھا۔ لیکن اجتہاد میں خطا واقع ہوئی۔ اسی طرح عام مسلمان بوجہ القصد حق پر تھے۔ اس نزاع کے بعد طبیعت حکومت انفراد بالمجد کی مقتضی ہوئی۔ اور شخص واحد کے اختیار میں تمام حل وعقد کا آنا ضروری ہوگیا۔ اور یہ معاویہ رضی اللہ عنہ سے نہ ہوسکا کہ اس منصب عظیم کو اپنے اور اپنی قوم کے ہاتھ سے گنوا دے۔ یہ اقتضائے طبعی تھا جس پر عصبیت مجبور کر رہی تھی۔ اور بنوامیہ کو اپنے تغلب کا فی الجملہ علم ہوگیا۔ اور بنوامیہ کے طرفدار بھی اس بات کو سمجھ گئے تھے۔ وہ سب اس کے حامی ہوئے اور اس کی طرف سے لڑے مرے، اگر خود معاویہ ان لوگوں کو پیش آمد کے سوا اور کسی راستہ پر لانا چاہتا اور اقتضائے سلطنت کو چھوڑ کر ان لوگوں سے مخالفت کرتا تو جو اتحاد واتفاق خود پیدا کیا تھا افتراق سے بدل جاتا حالانکہ بمقتضائے سلطنت وہ اجتماع واتحاد ان باتوں سے زیادہ ضروری تھا جو پیش آئیں اور جس کے بعد کسی بڑی مخالفت کا اندیشہ نہ رہا۔

کہتے ہیں جب عمرو ابن عبدالعزیز قاسم بن محمد بن ابی بکر کو دیکھتا کہا کرتا تھا اگر میں خودمختار ہوتا تو اسے خلافت دے دیتا اور اگر عمرو بن عبدالعزیز قاسم بن محمد کو ولی عہد کرنا چاہتا تھا تو کر سکتا تھا لیکن صاحب حل وعقد بنی امیہ سے ڈرتا تھا کہ یہ لوگ کب گوارا کر سکتے ہیں کہ سلطنت ان کے ہاتھ سے نکل جائے۔ پس بے خیال تفرقہ تحویل سلطنت پر قادر نہ ہوا۔ غرض یہ کہ مقتضائے عصبیت یا یوں کہو کہ کشاکش سلطنت ایسی باتوں پر مجبور کرتی رہتی ہے۔

اگر حاکم خیر وصواب کا پابند ہو تو اسکی حکومت میں کیا عیب:......اب ہم کہتے ہیں کہ سلطنت حاصل ہوجائے اور بفرض ایک ہی شخص تمام

سیاہ وسفید اور ملک کی قسمت کا مالک بن جائے اور پھر بھی ملک حکومت وسلطنت میں خیر وصواب کا پابند رہے۔ تو پھر اس کی سلطنت میں کونسا عیب اور خردہ گیری کا موقع ہے۔ چنانچہ داؤد علیہ السلام بنی اسرائیل کے مل پر بلاشرکت غیرے شخصی حکومت کرتے تھے۔ اور ساتھ ہی نبوت رکھتے تھے۔ اور حق پر قائم تھے اور معاویہ رضی اللہ عنہ نے یزید کو جو اپنا ولی عہد کیا وہ بھی تفرقہ جماعت کے خوف سے کیا، کیوں کہ وہ خوب جانتا تھا کہ بنی امیہ اپنے سوا کسی کی ولی عہدی کو ہرگز منظور نہ کریں گے اور اگر وہ کسی اور کو اپنا ولی عہد کرتا تو ضرور وہ لوگ اس کی مخالفت کرتے اگرچہ منتخب اولیٰ کے حق میں وہ پہلے حسن ظن ہی کیوں نہ رکھتے ہوتے۔

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے یزید کو ولی عہد کیوں بنایا:..... یزید کی ولی عہدی کا یہی سبب تھا جو ہم نے بیان کیا اور اس میں کسی قسم کے شبہ کو گنجائش نہیں ہے۔ اور نہ معاویہ کی نسبت اور کچھ خیال ہی کیا جاسکتا ہے یہ خیال کہ معاویہ رضی اللہ عنہ نے یزید کے فسق وفجور سے باخبر ہونے کے باوجود اسے اپنا ولی عہد بنایا بالکل غلط ہے اور معاویہ رضی اللہ عنہ کی نسبت ایسی حرکت کے ارتکاب کا یقین نہیں کرسکتا۔

مروان اور عبدالملک کے اقوال:..... مروان بن الحکم اور اس کا بیٹا اگرچہ صاحب ملک تھے لیکن ان کی سلطنت باطل پرستی اور ناحق کوشی سے بالکل بری تھی اور تابامکان ان کا روئے کوشش مقصد حقہ کی طرف ہی تھا۔ البتہ بے خیال تفرقہ جماعت بعض جزئیات میں جابے جا کر گزرتے تھے۔ اس لئے کہ اجتماع واتحاد ان کے نزدیک بمقتضائے عصبیت سلطنت تمام مقاصد پر مقدم تھا۔ چنانچہ ان کی سلامت روی اتباع سنت واقتدائے دین اور اخبار ماضیہ سے بخوبی ظاہر ہے امام مالک نے موطا جیسی بلند پایہ کتاب میں عبدالملک کے عمل سے استدلال کیا ہے اور مروان تو تابعین کے طبقہ اولیٰ میں شمار تھے جن کی عدالت مشہور ومعروف ہے۔

عبدالملک کے بعد عنان سلطنت اس کی اولاد کے ہاتھ آئی وہ بھی اپنے آباد (مروان وعبدالملک) کی طرح دین کے پابند رہے اور عمرو بن عبدالعزیز کا قدم بیچ میں آجانے سے امویہ خلافت گزشتہ ہائے اربعہ کے طریقہ پر آگئی ہر ایک امر کی کامل نگہداشت اور رعایت ہونے لگی اور کسی بات میں بھی فرد گذاشت جائز نہ سمجھی گئی۔

خلافت امویہ وعباسیہ کے عروج وزوال کی داستان:..... جب ان لوگوں کے بعد ان کے اخلاف کے ہاتھ سلطنت آئی۔ اور مملکت دینوی مقاصد واغراض کے پورا کرنے کا ذریعہ بنی اور خلفاء نے اپنے اسلاف کے طور طریق حق پسندی وانصاف پروہی کو دفعتاً چھوڑا۔ تو جو کچھ ان باتوں کا انجام ہوا پوشیدہ نہیں ہے عام مسلمان ان سے بگڑے اور خلفاء کے ناشائستہ افعال نے انہیں دعوت عباسیہ کا طرفدار اور داعی بنا دیا۔ اور آخر سلطنت ان کے قبضہ میں آئی۔ وہ بھی ایک زمانہ تک عدل وانصاف کے پابند رہے اور ملک وسلطنت کو تابامکان اچھے کاموں کا ذریعہ بنایا۔ یہاں تک کہ رشید کی اولاد تخت خلافت پر متمکن ہوئی۔ اس کی ذریت میں سے جو خلفاء ہوئے وہ کچھ نیک تھے اور کچھ بد۔ اور جب ان کی خلافت کا زمانہ بھی ختم ہوا۔ اور ان کی اولاد کو منصب سلطنت ملا۔ انہوں نے شوکت سلطنت اور عیش وعشرت کی داد دی۔ خرافات دنیا میں مبتلا ہوئے اور دین ومذہب کو اٹھا کر بالائے طاق رکھ دیا۔ اس وقت خدا تعالیٰ نے بھی ان کے جاہ وجلال اور شوکت واقبال کو ادبار سے بدلا عرب کے ہاتھ سے سلطنت چھین لی اور غیر قوموں کے ہاتھ میں دے دی۔ واللہ لا یظلم مثقال ذرۃ.

ابوجعفر منصور کے دربار میں بنوامیہ کا تذکرہ اور منصور کا خلفاء بنی امیہ پر تبصرہ:..... جن لوگوں نے ان خلفاء وملوک کی سیرت پر کچھ غور کیا ہے اور حق وباطل میں ان کے اختلاف کی تہہ کو پہنچے ہیں وہ بآسانی ہمارے اس بیان کی تصدیق کرسکتے ہیں۔ مسعودی بنی امیہ کے حالات میں نقل کرتا ہے کہ ایک دن ابوجعفر منصور کا دربار بھرا ہوا تھا بنی امیہ کا ذکر آگیا تو منصور نے کہا عبدالملک جبار تھا جو چاہتا تھا کر گزرتا تھا۔ اور انجام ونتائج کی پرواہ نہیں کرتا تھا۔ اور سلیمان ہوا وہوس کا بندہ تھا اور عمرو کی وہی مثال تھی کہ اندھوں میں کانا راجہ۔ بنوامیہ میں ہشام البتہ ایک آدمی ہوا ہے اور پھر کہنے لگا کہ جب تک بنوامیہ اپنے ملک ودولت کے حامی وحافظ رہے اور جو کچھ جاہ وجلال خدا تعالیٰ نے انہیں بخشا تھا۔ اس کی عزت کرتے اور معظمات امور کی طرف بڑھتے اور منہیات سے پرہیز کرتے رہے ان کی حالت اچھی رہی۔ یہاں تک کہ ان کی اولاد میں سے وہ لوگ ملک وسلطنت کے مالک ہوئے جن کو ہوا وہوس نے اندھا کر دیا۔ اور لذات پرستی کے سوا انہیں کچھ نہ سوجھا معصیت کے مرتکب ہوئے، خدا کا خوف ان کے دلوں سے جاتا رہا۔

خلافت کی صیانت وحفاظت چھوڑ بیٹھے۔ اور حقوق ریاست کو خفیف سمجھا۔ اور سیاست ونظام کو سررشتہ کمزوری کی وجہ سے ان کے ہاتھ سے نکل گیا۔ اس وقت خدا تعالیٰ نے بھی ان کی عزت کو ذلت میں بدل دیا اور نعمت ودولت ان کے ہاتھ سے چھین لی۔

عبداُبن مروان کا منصور کے سامنے بیان کردہ عبرت آموز قصہ:.....اس گفتگو کے بعد عبدالرحمٰن بن مروان جعفر کی خدمت میں حاضر ہوا۔ اور قصہ بیان کیا کہ سفاح کے زمانہ میں جب میں بھاگ کر نوبہ پہنچا اور عرصہ تک وہاں ٹھہرا رہا۔ ایک دن بادشاہ نوبہ میرے پاس آیا میں نے مکلّف قیمتی فرش اس کے لئے بچھوایا مگر وہ زمین پر بیٹھ گیا۔ میں نے دریافت کیا کہ آپ فرش پر کیوں نہیں بیٹھے۔ جواب دیا کہ میں بادشاہ ہوں اور بادشاہ کا فرض ہے کہ جب خدا نے اسے عزت دی ہے وہ عظمت الٰہی کا خیال کر کے تواضع وخاکساری اختیار کرے۔ پھر اس نے مجھ سے کہا کہ تمہارے مذہب نے شراب کو حرام کیا ہے تم پھر کیوں شراب پیتے ہو، میں نے کہا کہ ہمارے غلام نوکر چاکروں نے اس معصیت کی جرأت کی۔ اس نے کہا اچھا تم زراعت وغیرہ اپنے گھوڑوں سے کیوں پامال کراتے ہو۔ حالانکہ فساد سے تمہاری شریعت نے منع کیا ہے۔ میں نے کہا یہ بھی ہمارے غلاموں نے جہالت سے کیا ہے۔ اس نے کہا وہ دیبا وحریر اور سونے کا زیور تو تم پہنتے ہو اور تمہاری کتاب اس کی حرمت کا حکم دیتی ہے۔ میں نے کہا جب ہماری سلطنت کمزور ہوئی اور ان عجمیوں سے ہمیں مدد لینی پڑی۔ جو ہمارے مذہب میں داخل ہو چکی تھی۔ انہوں نے ہمارے اکراہ کے باوجود یہ لباس اختیار کیا۔ یہ سن کر بادشاہ نوبہ اپنے ہاتھ سے زمین کریدنے اور بار بار کہنے لگا کہ اب جو کچھ غلاموں نے کیا پھر میری طرف متوجہ ہوا جو کچھ تم نے کہا غلط کہا بلکہ تم نے ان باتوں کو حلال سمجھا جو خدا تعالیٰ نے تم پر حرام کی تھیں۔ اور منہیات کے مرتکب ہوئے اور اپنے ملک ورعیت پر ظلم کیا ہے اسلئے اللہ تعالیٰ نے تمہارے گناہوں کی پاداش میں تمہاری ذلت سے بدلا ہے اور ابھی تک قہر الٰہی اپنی غایت کو نہیں پہنچا ہے مجھے ڈر ہے کہ تم میرے ملک میں اترے ہوئے ہو۔ ایسا نہ ہو کہ تم پر خدا کا کوئی عذاب نازل ہو، اور ساتھ ہی میں بھی مبتلا ہو جاؤں۔ مہمانی تین دن کی ہوتی ہے۔ جس چیز کی ضرورت ہو مجھ سے لو اور میرے ملک سے چلے جاؤ منصور کو اس بات کے سننے سے سخت تعجب ہوا، اور سر جھکا لیا۔

مذکورہ بالا بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ خلافت کیوں کر سلطنت سے بدلی اور یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ مسلمانوں میں پہلے حکومت بصورت خلافت تھی اور ہر ایک مسلمان پر خود اسی کا مذہب حاکم تھا اور مسلمان دینداری کی حمایت میں مطلق دنیا کی پروانہ کرتے تھے اگرچہ ان کی جان ہی کیوں نہ جاتی رہے وہ نزاع وفساد کو جائز ہی نہیں رکھتے تھے۔

حضرت عثمان وحضرت علی رضی اللہ عنہما کا طرزِ عمل:.....دیکھو کہ جب حضرت عثمان رضی اللہ عنہ اپنے گھر میں محصور ہوئے بغرض مدافعت حسنین علیہما السلام، عبداللہ بن عمرو ابن ابی جعفر وغیرہ آئے۔ لیکن آپ نے انکو ان کے ارادہ سے باز رکھا اور مسلمانوں پر تلوار نکالنے سے منع کیا۔ محض بایں خیال کہ کہیں مسلمانوں میں تفرقہ نہ پڑ جائے۔ اور اپنے مارے جانے کے خیال کے باوجود بھی مسلمانوں کی الفت ویکجہتی میں جس سے امت کو عروج وفروغ حاصل ہوا تھا خرابی پڑ جانے کو گوارا نہ کیا۔

اسی طرح جب حضرت علی رضی اللہ عنہ سے خلافت پر بیعت کی گئی اور آپ نے لوگوں سے عزل ونصب کے متعلق مغیرہ سے رائے لی تو پہلے انہوں نے رائے دی کہ زبیر ومعاویہ وطلحہ کو اپنی اپنی جگہ بحال رکھئے۔ یہاں تک کہ تمام مسلمان آپ سے بیعت کر لیں اور متحد القول ہو جائیں۔ پھر جو چاہیں کریں۔ درحقیقت سیاست ملکی کے لحاظ سے یہی رائے قابل پابندی تھی۔ لیکن چونکہ اس میں فی الجملہ دغابازی تھی جو منافی اسلام ہے آپ نے اس رائے کے ماننے سے انکار کیا دوسرے تیسرے دن صبح کو پھر مغیرہ آپ کے پاس آئے اور کہا کہ اگرچہ میں کل آپ کو رائے دے چکا تھا لیکن میں نے غور کیا تو معلوم ہوا کہ میری وہ رائے خیر اندیشی کے لحاظ سے ساقط الاعتبار ہے حق وہی ہے جو آپ کرنا چاہتے ہیں۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا واللہ تم غلط کہتے ہو۔ نصیحت وخیر اندیشی تو وہی ہے جو تم مجھے کل کر چکے ہو۔ آج جو رائے دے رہے ہو وہ کھوٹ سے ملی ہوئی ہے۔ لیکن میں کیا کروں حق پسندی مجھے تیری رائے پر چلنے سے روکتی ہے یہ تھا سلف کا حال کہ اپنی دنیا کو بگاڑ کر دین کی اصلاح کرتے تھے۔ اور ہماری یہ کیفیت ہے کہ دین کو بگاڑ کر دنیا کی فکر میں لگے ہوئے ہیں اس لئے دین ہی ہمارے پاس رہا نہ دنیا ہی ہاتھ آئی۔

خدا ہی ملا نہ وصال صنم.....نہ اُدھر کے ہوئے نہ اِدھر کے ہوئے

خلافت حقیقی خلفاء اربعہ کے زمانے تک تھی اس کے بعد خلافت وملوکیت کا امتزاج تھا پھر سراسر ملوکیت ہی رہ گئی مختلف ادوار کا بیان:...... یہ ہیں وہ امور جن سے رفتہ رفتہ خلافت مملکت کے مرتبہ پر پہنچی۔ اور معانی خلافت میں سے فقط تحری دین و مذہب اور طریقہ حق کی پابندی باقی رہ گئی۔ لیکن اس وقت تک محض یہی تغیر ہوا تھا کہ دین وشریعت کی حکومت کی جگہ ملکی حکومت قائم ہوئی۔ مگر اس سے آگے بڑھ کر تمام اختیارات عصبیت اور شمشیر نے اپنے ہاتھ میں لئے۔

پہلی حالت بنوامیہ میں مروان ومعاویہ سے عبدالملک تک اور بنی العباس میں سفاح سے رشید اور اس کے کسی کسی نیک اولاد تک باقی رہی۔ اس کے بعد خلافت بالکل مفقود ہوگئی۔ اور نام ہی نام رہ گیا۔ اور من کل الوجوہ سلطنت کا زمانہ آیا۔ اور تغلب اپنے کمال کو پہنچا اور سلطنت قہر وتغلب اور ہوس پرستی کا ذریعہ بن گئی۔ یہ حالت بنوامیہ میں عبدالملک کے بعد اور بنوعباس میں رشید سے بعد میں آنے والے بنوالعباس کی ہوئی۔ محض عصبیت کی وجہ سے ان میں خلافت کا نام باقی رہا اور نہ اصل خلافت کہاں تھی۔

اور عبدالملک اور بنورشید کی سلطنت خلافت سے کچھ ملتی جلتی رہی۔ مگر عربی عصبیت کے زوال اور قومی ادبار کے ساتھ اس کا بھی خاتمہ ہوگیا۔ ابتری عام ہوگئی۔ اور محض مملکت باقی رہ گئی۔ جیسے کہ مشرق میں ملوک عجم تبرکا خلیفہ کی اطاعت کا دم بھرتے تھے۔ اور ملک بجمیع اوصاف ان کے قبضہ میں تھا۔ اور خلیفہ لاشی محض یہی حال ملوک زناتہ نے عبیدیوں کا کردیا تھا۔ اور مغرادہ د بنی یفرون بھی اندلس کے بنی امیہ اور قیروان کے عبیدیوں کی اطاعت کا زبانی اقرار کرتے تھے حالانکہ تمام سیاہ وسفید کے خود مالک تھے۔

خلاصہ مافی الباب یہ ہے کہ اولاد خلافت بدون شائبہ مملکت ظاہر ہوئی۔ اور پھر دونوں میں التباس ہوا۔ یعنی من وجہ خلافت رہی۔ اور منوجہ مملکت اس کے بعد جب خلافت کی عصبیت کو زوال آیا تو نری مملکت رہ گئی۔ واللہ یقدر الیل والنہار وھو الواحد القھار.

انتیسویں فصل

بیعت کی حقیقت

بیعت کا لغوی اور شرعی معنی:...... جاننا چاہیے کہ بیعت عہد و پیمان کو کہتے ہیں گویا بیعت کرنے والا اپنے امیر سے اس بات کا عہد کرتا ہے کہ اپنے اور تمام مسلمانوں کے امور میں اس کے کلی اختیارات کو تسلیم کرتا ہے۔ کہ آئندہ اس سے کسی معاملہ میں نزاع نہ کرے گا۔ اور آئندہ جو کچھ امیر مرغوب ومکروہ حکم دے گا۔ اس کے بجالانے میں پس وپیش جائز نہ رکھے گا۔ دستور چلا آتا ہے کہ جب لوگ امیر سے بیعت کرتے ہیں۔ عہد کی مضبوطی کیلئے اپنا ہاتھ اس کے ہاتھ میں رکھتے ہیں چونکہ یہ ہاتھ پر ہاتھ رکھنا بائع ومشتری کے لین دین سے کلی مشابہت رکھتا ہے اس لئے اس کو بیعت کہتے ہیں اور اب بیعت کرنے میں مصافحہ کرنا ہی بیعت کہلاتا ہے یہ ہیں از روئے شرع ولغت اس بیعت کے معنی جو کہ لیلۃ العقبہ اور بیعت الشجر سے خبر دینے والی حدیث میں یا اور کسی جگہ مذکور ہوا ہے۔ اور اسی سے بیعت الخلفاء اور ایمان البیعت کو سمجھنا چاہیے۔

ایمان البیعت کی حقیقت اور امام مالک کا ابتلاء:...... خلفاء کا دستور تھا کہ بیعت کے وقت لوگوں سے اپنے عہد وپیمان پر حلف لیتے اور قسموں سے اس کی توثیق وتکمیل کرتے تھے۔ اسی توثیق وتکمیل قسمیہ کا نام ایمان البیعت ہے اور چونکہ قسم میں اکثر واغلب اکراہ ہوتا تھا جب امام مالک سے اس کے متعلق فتویٰ لیا گیا تو آپ نے اکراہی قسم کو بیعت سے ساقط فرمانے کا فتویٰ دیا۔ چونکہ ایمان بیعتؐ میں اس فتویٰ سے نقص وفتور آتا تھا۔ والیان مملکت نے اس فتویٰ سے انکار کیا۔ اور امام مالک کو سخت محن ومصائب کا سامنا کرنا پڑا۔

بیعت کا ایک اور طریقہ اور حاکموں کا تکبر:...... ہمارے اس زمانے میں ملوک سلاطین کی بیعت کا طریقہ بیعت کے اصل طریقہ سے بالکل جداگانہ ہے لوگ ان کے سامنے زمین کو بوسہ دیتے ہیں یا ہاتھ پاؤں یا دامن وغیرہ کو چومتے ہیں اور مجازاً ایسی افعال بیعت کہلاتے ہیں کیونکہ یہ خضوع ورالتزام وآداب بھی لازمہ طاعت دلیل فرمانبرداری ہے اس رسم کو اس قدر شیوع ورواج ہوگیا ہے کہ بیعت کی حقیقت عرفیہ سمجھے جانے کی وجہ سے

مصافحہ کی ضرورت پیش نہیں آتی جو بیعت کی اصل ہے مصافحہ کی ترک کی وجہ سے ہوئی کہ بادشاہوں نے عوام سے بیعت کیلئے مصافحہ کرنے کو اپنی عزت وجبروت کے منافی سمجھا بہت ہی کم ایسے بادشاہ ہوتے ہیں جو بقصد تواضع اپنے خواص اور مشاہیر علماء دین سے مصافحہ کرتے ہوں۔ پس بیعت کے معنی ہمارے اس بیان سے آپ کی سمجھ میں آ گئے ہوں گے ان کو یاد رکھنا چاہیے کیونکہ ہر آدمی کو اس کا علم ضروری ہے اس لئے کہ سلطان وامام کی بیعت واجب ہے اور لوگوں کو اس کی ضرورت پیش آتی رہتی ہے۔

تیسویں فصل

ولی عہد کا بیان:.....ہم امامت کی حقیقت اور بنائے مصلحت اس کی مشروعیت کی کیفیت پہلے لکھ چکے ہیں کہ امت کی دینی ودنیوی مصلحتوں میں غور وفکر اور تدابیر لائقہ پر عمل کرنے کو امامت کہتے ہیں اس لئے امام وہ ہوگا کہ جو امت کا امین وولی ہو۔ اور مسلمانوں کی مصالح زندگی اور بہبودی کو مدنظر رکھے اور جو کچھ از مہمات پیش آنے والا ہے اس کی اصلاح کے واسطے مناسب احکام دے اور بطور خود کسی شخص کو اپنی حیات میں ان کا ولی بنائے جو اس کے بعد ان کے فلاح دارین کا کفیل ہو، اور وہ لوگ اس کو بھی امام سابق کی طرح اپنا خیر اندیش تسلیم کر لیں اور جس راستے پر وہ اپنی امامت میں چلائے چلیں۔

ولی عہدی باجماع امت ثابت ہے:.....امام کا باجماع امت کسی کو اپنا ولی عہد اور جانشین بنانا ثابت اور جائز ہے چنانچہ ابوبکر رضی اللہ عنہ نے اپنے بعد کے لئے صحابہ کے سامنے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو اپنا ولی عہد بنایا اور صحابہ نے اس کو جائز رکھا اور ان کی اطاعت کو اپنے اوپر واجب سمجھا اور اسی طرح حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے قبل از موت ولایت عہد کو چھ جلیل القدر صحابیوں کے مشورہ پر چھوڑا جو اس وقت عشرہ مبشرہ میں سے باقی تھے اور فرمایا کہ یہی بزرگوار آپس میں صلاح کر کے کسی کو اپنے میں سے مسلمانوں کا خلیفہ بنالیں

خلفاء راشدین کے تقرر کے طریق مختلفہ:.....جب مشورہ کیلئے جمع ہوئے تو انتخاب کا اختیار ایک دوسرے کے سپرد کرتے گئے یہاں تک کہ عبدالرحمٰن بن عوف کو مل کر سب نے حکم بنالیا کہ یہ جس کو چاہیں خلیفہ بنائیں۔ عبدالرحمٰن بن عوف نے مسلمانوں کا دلی خیال دریافت کیا اور سب کو عثمان وعلی رضی اللہ عنہ کی خلافت پر متفق پایا اور آخر عثمان رضی اللہ عنہ سے بیعت کر لی۔ اس لئے عبدالرحمٰن بن عوف بھی خود حضرت عثمان کے پیش آمدہ معاملات میں اپنے اجتہاد کو چھوڑ کر اتباع شیخین کو لازم سمجھتے تھے۔ اسی بیعت سے حضرت عثمان مسلمانوں کے خلیفہ ہوئے۔ اور تمام مسلمانوں پر ان کی اطاعت واجب ہوگئی۔ آپ کی بیعت کے وقت میں شیخین سے بیعت کرنے والے صحابہ بھرے بیٹھے تھے کسی نے اس ولایت عہد پر انکار نہیں کیا اس سے معلوم ہوتا ہے کہ تمام صحابہ ولیت عہد (ولی عہدی) کی صحت پر متفق اور اس کی مشروعیت سے آگاہ وباخبر تھے یہی اجماع حجت ہے۔

اپنے بیٹے کو ولی عہد بنانا طعن کا باعث نہیں:.....اس بات پر کہ امام آئندہ اپنا جانشین بنا سکتا ہے اگر چہ باپ اپنے بیٹے ہی کو کیوں نہ بنائے۔ اس پر طعن نہیں کرنا چاہیے کیونکہ جب زندگی میں اس کی خیر اندیشی مسلم تھی تو بہتر یہی ہے کہ بعد از ممات اس کی قدح نہ کی جائے بخلاف ان لوگوں کے جو باپ یا بیٹے کو اپنا جانشین بنانے کی حالت میں امام کو متہم کرتے ہیں۔ یا محض بیٹے ہی کی جانشینی کا قابل اتہام سمجھتے ہیں۔ اس لئے کہ باپ کو جانشین وامام مقرر کرنا کسی کسی قسم کی بدگمانی کا باعث نہیں ہوسکتا۔ خصوصاً اس حالت میں جب کوئی مصلحت مجبور کرتی ہو یا فتنہ وفساد کا احتمال نہ ہو۔ اس وقت میں ایسے قرابت داروں کی تولیت بھی باعث بدگمانی نہیں ہوسکتی۔

جیسے کہ امیر معاویہ نے یزید کو اپنا ولی عہد بنایا اگر چہ معاویہ کا فعل (ولایت عہد) اہل حل وعقد کے متفق ہو جانے کی وجہ سے اس کی حجت ہے لیکن ولی عہدی کیلئے یزید کو اور لوگوں پر ترجیح دینے اور اختیار کرنے پر اقتضائے وقت اور صورت حال نے مجبور کیا بنی امیہ کے اثر واختیار سے چونکہ لوگ متاثر تھے اس لئے سب نے ان کا ساتھ دیا اور یزید ولی عہد قرار دیا گیا۔

وہ مجبوریاں جن کی بناء پر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے یزید کو ولی عہد بنایا:.....اگر بفرض بجائے یزید کے یہ منصب اور کسی کو دیا جاتا تو ہرگز بنی امیہ اس انتخاب کو رضا وپسندی کی نگاہ سے نہ دیکھتے تمام قریش اور مسلمانوں کی عصبیت ان کے ساتھ تھی اور جو لوگ بااثر تھے یا خود اموی تھے

یا ان کے طرفدار تھے یہ وجہ تھی کہ معاویہ رضی اللہ عنہ کا مجبور ہو کر ان لوگوں کو چھوڑ کر جنہیں یزید سے بہتر سمجھتا تھا اسی کو ولی عہد بنانا پڑا۔ اور بایں مسلمانوں میں عام اتفاق واتحاد رہے جو شارع علیہ السلام کے نزدیک نہایت اہم تھا افضل سے مفضول کی طرف عدول کیا۔ اس کے سوا معاویہ رضی اللہ عنہ کے حق میں کوئی بدگمانی نہیں کی جاسکتی اور کی جائے تو کیوں کر کہ اس کی عدالت اور صحبت رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی عزت جو اسے حاصل تھی اس سے زیادہ اس کے حق میں کہنے سننے سے مانع ہے۔

یزید کی ولی عہدی پر اکابر صحابہ رضی اللہ عنہم کا خاموش رہنا کس وجہ سے تھا؟:..... اس کے علاوہ یزید کی ولی عہدی کے وقت اکابر صحابہ موجود تھے۔ ان کا خاموش رہنا خود اس بات کی دلیل ہے کہ ان کو بھی اس ولایت عہد سے کچھ اختلاف نہ تھا کیونکہ وہ اکابر ایسے تھے جن کی کوئی بات حق گوئی سے باز رکھ سکتی اور معاویہ رضی اللہ عنہ بھی وہ شخص نہ تھا جس کو بخیال عزت ومملکت حق کے اختیار کرنے میں کچھ تامل ہوتا۔ اسلئے کہ وہ سب صحابہ تھے جن کا مرتبہ ناحق پروہی ہے سے بالاتر تھا اور عدالت باطل پرستی سے انہیں منع کرتی تھی۔

یزید کی مخالفت کس نے کی:..... اگر یہ کہئے کہ یزید کی ولی عہدی میں لوگوں کو اگر اختلاف نہ تھا اور وہ اسے کم سے کم قابل طعن خیال نہ کرتے تھے۔ تو عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کا اس ولی عہدی سے کنارہ کش ہونا اور بھاگ جانا کیا معنی رکھتا تھا۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کے شدت تورع واتقاء نے انہیں اجازت نہ دی کہ کسی مباح یا محظور کام میں شریک ہوں۔ چنانچہ ان کا بشدت محتاط ہونا مشہور ومعروف ہے حقیقتاً ابن الزبیر رضی اللہ عنہ کے سوا یزید کی ولی عہدی میں کسی نے مخالفت ہی نہیں کی۔ اور شاذ ونادر مخالفت ظاہر ہے کہ کسی قدر باوقعت ہوسکتی ہے۔

بنوامیہ اور بنوعباس کے حق پروردہ حکمرانوں کا ذکر:..... معاویہ رضی اللہ عنہ کے بعد خلفائے امویہ حق پژدہ عامل بحق رہے اور اسی طرح ولی عہد ہوتے اور کرتے رہے۔ مثلاً بنی امیہ میں سے عبدالملک وسلیمان اور بنی عباس میں سفاح ومنصور مہدی ورشید وغیرہ جن کی معدلت پسندی وحسن رائے عام طور پر مسلم ہے۔ وہ تمام مسلمانوں کی بہتری و بہبود کیلئے جو کچھ مناسب سمجھتے تھے کرتے تھے۔ اور ہرگز ان کو اس لئے عیب نہیں لگایا جاسکتا کہ انہوں نے اپنے بھائیوں اور اولاد کو اپنا ولی عہد بنایا اور خلفائے اربعہ کے طریقہ پر کاربند نہ رہے۔

ایک سنگین غلطی اور اس کا ازالہ:..... یہ سخت غلطی ہے کہ ان خلفاء کی حالت خلفائے اربعہ کی حالت پر قیاس کی جائے کیونکہ خلافت اربعہ تک امارت وسلطنت کی طبیعت نے زور نہیں پکڑا تھا ساری حکومت دین اور مذہب کے ہاتھ میں تھی۔ اور مذہب انہیں جس راستہ پر چلاتا تھا بے تکلف اسی راستے پر ہو لیتے تھے اس لئے انہوں نے جس کسی کو زیادہ متقی ودیندار دیکھا اسی کو اپنا ولی عہد بنالیا۔ اور ہر بات کا مرجع ومآب دین ومذہب ہی کو سمجھا مگر جب خلافت اربعہ کا زمانہ گزرنے کے بعد معاویہ کا زمانہ آیا اور سلطنت کی بنیاد پڑی۔ اور دینی حکومت میں ضعف آ گیا۔ اور عصبیت سلطانی حکومت اور دباؤ کی ضرورت پڑی اس لئے اگر معاویہ رضی اللہ عنہ اپنی قوم وعصبیت کے خلاف یزید کے سوا کسی اور کو اپنا ولی عہد بناتا ہرگز وہ ولی عہدی تسلیم نہ کی جاتی اور حکومت وسلطنت کا شیرازہ بکھر جاتا اور اجتماع واتفاق تفرقہ واختلاف سے مبدل ہوجاتا۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ پر ایک شخص کا اعتراض اور اس کو دیا گیا جواب:..... ایک شخص نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے دریافت کیا کہ امیر المؤمنین کیا وجہ ہے کہ لوگوں نے آپ کی خلافت وامارت میں اختلاف کیا اور جھگڑے کھڑے کردیئے۔ اور حضرت ابوبکر وعمر رضی اللہ عنہما کی خلافت میں کچھ اختلاف نہ کیا، آپ نے جواب دیا ابوبکر وعمر رضی اللہ عنہما مجھ جیسے لوگوں پر والی ہوئے اور میں آج تم جیسے لوگوں پر والی بنا ہوں۔ مطلب یہی تھا کہ اس وقت میں حکومت دینی تھی اور اب دین کو ضعف آ چلا ہے اور دنیا لوگوں کو مجھ سے مخالفت کرنے پر مجبور کررہی ہے۔

مامون کی خلافت عباسیہ کی بغاوت کا سبب:..... اور واقعی بات بھی یہی تھی دیکھو جب مامون رشید نے امام موسیٰ رضا ابن جعفر بن صادق کو اپنا ولی عہد بنایا تو عباسیہ کیوں کر مخالفت پر تل گئے۔ اور مامون کا بیعت کو توڑ کر اس کے چچا ابراہیم بن المہدی سے بیعت کرلی۔ اور تمام ملک میں ایک ہلچل مچ گئی راستے بند ہوگئے۔ ہر طرف ثورف وخروج کا بازار گرم ہوگیا۔ اور فتنہ وفساد فرو ہونے کی جگہ روز بروز ترقی پکڑتا گیا۔ یہاں تک کہ مجبوراً مامون رشید کو خراسان سے بغداد کی طرف متوجہ ہونا پڑا۔ اور بنوالعباس وغیرہ سے ازسرنو بیعت لی اور عہدو پیمان تازہ کیا۔

غرضیکہ عصبیت ورجحان عام کو ولایت عہد میں بڑا دخل ہے کیونکہ ہر زمانہ کے مقتضیات اس زمانہ کی مصلحتوں اور خصوصیات کے لحاظ سے بدلتے رہتے ہیں اور جو کچھ اسباب وخصوصیات کا اقتضاء ہوتا ہے وہی کرنا پڑتا ہے۔ ہاں اگر ولی عہد کا مقصد یہ ہو کہ آباء کی میراث اولاد میں محفوظ رہے تو یہ مقاصد دینی سے خارج ہے اس لئے کہ خلافت وسلطنت اللہ تعالیٰ کی عنایت ہے جسے چاہے دے۔ والی سلطنت کا یہی فرض ہے کہ جہاں تک ہو سکے حسن نیت پر کار بندر ہے اور مناصب دینی کو عیشت ونفسانیت سے بچائے۔ **والملك لله نعطيه من يشآء**

کیا حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو یزید کے فسق وفجور کا علم تھا:...... چونکہ ولی عہدی کے متعلق بہت سی باتیں قابل توجہ ہیں اس لئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ہم انہیں بیان کر کے برائے خود مسلک حقہ کی تفصیل کریں۔ اول یہ کہ زمانہ خلافت میں یزید سے جو کچھ فسق وفجور سرزد ہوا۔ کیا معاویہ رضی اللہ عنہ کو ولی عہدی کرتے وقت یزید کے اس فسق وفجور کا علم تھا، ہاشا وکلا وہ اس سے بزرگ تر ہے کہ اس کی نسبت یہ خیال کیا جائے معاویہ رضی اللہ عنہ تو اپنی زندگی میں یزید کو گانا سننے سے بھی سرزنش اور منع کرتا رہا۔ حالانکہ سماع اس فسق وفجور سے جو یزید سے ظہور پذیر ہوا کہیں کم درجہ کی معصیت ہے۔ اور خود صحابہ کا مسلک سماع کے متعلق مختلف رہا ہے۔

یزید جب کبائر کا مرتکب ہوا تو اس کے متعلق صحابہ رضی اللہ عنہم کی دو جماعتیں ہوگئیں:...... جب یزید کبائر کا مرتکب ہوا اور مسلمانوں کو عام طور سے اس کا علم ہو گیا۔ تو صحابہ کی رائے اس کے متعلق مختلف ہوگئی۔ بعض نے اس پر خروج کرنے اور نقض بیعت کو واجب سمجھا جیسا کہ امام حسین رضی اللہ عنہ اور عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ اور ان کے متبعین نے کیا۔

اور بعض صحابہ نے یہ خیال کیا کہ خراج ونقض بیعت سے فتنہ بپا ہوگا اور مسلمانوں میں تلوار چلے گی اور پھر بھی یزید سے عہد برآ نہ ہو سکیں گے۔ خروج ونقض بیعت کو پسند نہ کیا۔ کیونکہ اس وقت میں تمام بنی امیہ اور قریش کے باقتدار لوگ یزید کے طرفدار تھے۔ اور قریش کے طرفدار ہونے کی وجہ سے تمام قبائل مضر بھی اس کے ساتھ تھے۔ اور مضر کی شوکت ایسی نہ تھی کہ کوئی اس کا مقابل ہو سکے۔ اس لئے ان لوگوں نے خاموشی اختیار کی اور یزید کے حق میں رحمت وہدایت کی دعا پر اکتفاء کیا۔ یہ رائے عام مسلمانوں کی تھی۔ دیکھئے تو یہ دونوں فریق اپنے اپنے اجتہاد میں راستی پر تھے۔ کسی کی رائے سے انکار یا اس کی تغلیط نہیں کی جا سکتی۔ کیونکہ دونوں فریق کی خیراندیشی اور حق پژوہی مشہور ومعروف ہے۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا ولی عہد کس کو بنایا اور خود حضرت علی کے قول سے ان کے ولی عہد نہ ہونے کی دلیل:...... دوسرے یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے کس کو اپنا ولی عہد بنایا اور اس کی کیا حقیقت ہے شیعہ دعویٰ کرتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو خلافت کی وصیت کی تھی لیکن صحت ادعاء پر کوئی دلیل نہیں۔ اور نہ آئمہ میں سے کسی نے اس امر کو نقل کیا ہے۔ اور جو کچھ صحیح میں آیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مرض الموت میں وصیت لکھنے کیلئے دوات قلم مانگا۔ اور عمر رضی اللہ عنہ نے اس سے منع کیا یہ روایت ہی خود اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ یہ پیش نہیں آیا اس لئے اگر واقعی قلم دوات طلب کیا گیا تھا تو ہرگز عمر رضی اللہ عنہ کے روکنے سے مسلمان نہیں رک سکتے تھے۔ اس کے علاوہ وقوع واقعہ کی اس امر سے تکذیب ہوتی ہے کہ جب عمر رضی اللہ عنہ سے زخمی ہونے کے بعد خلافت وولی عہدی کے متعلق دریافت کیا گیا تو آپ نے جواب دیا کہ ولی عہد مقرر بھی کرتا ہوں اور نہیں بھی۔ مقرر اس لئے کرتا ہوں کہ مجھ سے بہتر یعنی ابوبکر رضی اللہ عنہ نے ولی عہد اپنی رائے سے مقرر کیا۔ اور مقرر نہیں بھی کرتا ہوں کہ اسلئے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تعین ولایت کو ترک کیا تھا۔

اسی طرح خود حضرت علی رضی اللہ عنہ کے قول سے بھی عدم وصیت ثابت ہے اس لئے جب عباس رضی اللہ عنہ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے فرمایا کہ آؤ رسول اللہ کی خدمت میں چلیں۔ اور ہم تم دریافت کریں کہ ہمارے بارے میں کیا ارشاد ہے کون جانشین ہونا چاہیے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے دریافت کرنے سے انکار فرمایا اور کہا کہ اگر ہمیں منع کر دیا گیا تو پھر خلافت کی کبھی آرزو نہ کر سکیں گے۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ جانتے تھے کہ خلافت کے متعلق آپ نے وصیت نہیں فرمائی ہے اور نہ کسی کو اپنا جانشین قرار دیا ہے۔

فرقہ امامیہ کے خلاف ایک عقلی دلیل:...... فرقہ امامیہ کہتا ہے کہ امامت ارکان دینیہ میں سے ہے پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اسے کیوں کر مہمل چھوڑ

سکتے تھے لیکن حقیقت میں ان کا یہ زعم زعم ہی ہے امامت رکن مذہب نہیں ہے بلکہ وہ مصالح عامہ میں سے ہے۔اس لئے انہیں کی رائے پر منحصر ہے کہ جسے چاہیں انتخاب کرلیں اگر امامت رکن دین ہوتی تو اس کی شان نماز کی سی شان ہوتی۔اور جیسے کہ نماز کیلئے ابوبکر رضی اللہ عنہ کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خلیفہ بنایا تھا۔امامت کے لئے بھی کسی کو معین فرمادیتے اور وہ تعین امامت ایسا ہی مشہور ہوجاتا جیسا کہ نماز کے بارے میں ابوبکر رضی اللہ عنہ کا خلیفہ عام طور سے مشہور ہوا۔اور صحابہ نے جب ابوبکر رضی اللہ عنہ کو خلیفہ بنایا۔تو بصورت قیاس اس طرح پر استدلال کیا تھا کہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے جب ابوبکر رضی اللہ عنہ کو امر دین (نماز) میں اپنا خلیفہ بنادیا۔تو پھر کیا وجہ ہے کہ ہم امور دنیاوی میں اسے اپنا امیر و حاکم نہ بنائیں۔یہ ہی بہت بڑی دلیل اس بات کی ہے۔کہ خلافت کے متعلق کوئی وصیت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نہیں کی۔اور نیز یہ کہ امامت و ولی عہدی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے وقت ایسی ضروری نہ تھی۔جیسی کہ آج کل ہوگئی ہے شوکت و عصبیت جو آجکل اتحاد و تفرقہ پیدا کرنے کی وجہ سے مہتم بالشان اور عظیم الاعتبار ہے۔اس وقت ایسی باوقعت و قابل اعتبار نہ تھی۔اس لئے کہ دین و اسلام وقت بتمامہ خوارق عادات کے زور پر تھے۔خوارق ہی نے مسلمانوں کے دلوں کو متحد و متفق کرکے دینی حمایت و اشاعت کے لئے جانیں قربان کردینے کی قوت عطاء کی تھی۔کیونکہ ہر حال اور ہر واقعہ میں تائید ربانی و تصرف ملائک مشاہدہ کرتے تھے۔آسمان سے پیاپے ان کے سامنے خبریں آتی تھیں۔اور جو واقعہ پیش آتا تھا فوراً حکم الٰہی نازل ہوتا تھا اور ان کے سامنے پڑھا جاتا تھا۔

ابتدائے اسلام میں عصبیت کی ضرورت کیوں نہ تھی؟:......اس لئے ابتدائے اسلام میں عصبیت کی رعایت کی چنداں ضرورت نہ تھی۔ہر مسلمان کو اپنے دین کا کامل یقین و اذعان تھا۔اور اس کی عظمت کے آگے ہر شخص بخضوع تمام اپنا سر جھکائے ہوئے تھا۔پے در پے خوارق و معجزات ظاہر ہوتے تھے۔احکام الٰہی اور ملائک کی آمد و رفت برابر جاری تھی۔جس سے تمام مسلمان ایک حیرت و سکتہ کی سی حالت میں تھے۔یہی وجہ تھی کہ مسلمانوں کے اس ابتدائی اذعان و انقیاد میں خلافت و سلطنت و لایت عہد و عصبیت وغیرہ سب کچھ ضمناً موجود تھا جو اپنے اپنے موقعہ پر ظاہر ہوتا رہا۔

آج کل کے زمانے میں ولی عہد بنانا نہایت ضروری ہے:......لیکن جب یہ غیبی تائید خوارق کے بند ہوجانے سے کم ہوگئی اور رفتہ رفتہ وہ لوگ بھی نہ رہے جنہوں نے نزول وحی و خوارق کا زمانہ بچشم خود دیکھا تھا۔طبیعتوں کا رنگ بھی بدلنے لگا۔خوارق جاتے رہے اور عادت و طبیعت کی حکومت کماکان قائم ہوگئی۔اس وقت عصبیت و عادت نے مصالح و مفاسد پیدا کئے۔اور مملکت و خلافت و ولی عہدی نہایت ضروری ہوگئی۔جیسا کہ لوگوں کا عام خیال ہے حالانکہ زمانہ ابتدائی میں یہ بات نہ تھی۔دیکھو کہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں خلافت و ولایت عہد کس قدر اور کیسی غیر ضروری تھی۔کہ آپ نے کسی کو خلیفہ یا ولی عہد نہیں بنایا۔پھر زمانہ خلافت میں کس قدر اس کی ضرورت پیدا ہوئی کہ کیونکہ حمایت دین و جہاد، انسداد و فتوحات کے لئے خلیفہ کا ہونا فی الجملہ ضروری ہوگیا۔اس لئے زمانہ خلافت میں ولایت عہد کے متعلق خلفاء ترک و فعل کے مختار تھے۔جیسا کہ ہم ابھی حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا قول کرچکے ہیں۔اور آج کل کے زمانہ میں ولی عہدی نہایت ضروری ہوگئی۔تاکہ لوگ حمایت اور قیام مصالح کیلئے پہلے سے مالوف اور آمادہ ہوجائیں۔خلاصہ مافی الباب یہ کہ ولی عہد تفرقہ سے بچاتا اور اجتماعیت و اتفاق پیدا کرتا ہے۔جو مقاصد شریعت اور اس کے احکام کی کفالت کیلئے ضروری ہے۔

صحابہ تابعین میں لڑائیاں کیوں ہوئیں اور ان کا اثر مذہب پر کیا پڑا:......تیسرے یہ ہے کہ صحابہ کرام و تابعین میں لڑائیاں کیوں ہوئیں اور ان کا مذہب پر کیا اثر پڑا؟

جاننا چاہیے کہ صحابہ و تابعین میں جو کچھ اختلاف ہوا۔وہ دینی و اجتہادی اختلاف تھا۔اور ہر مجتہد اپنے اجتہاد پر معقول دلیل رکھتا تھا۔اور جب مجتہدین میں اختلاف ہوجائے اور ساتھ ہی ہم اس بات کے قائل ہوں کہ وہ اجتہاد متغائر میں حق ایک ہی ہوگا۔اور جس مجتہد کی رائے برحق نہیں وہی مخطی ہے لیکن جب تک حق کسی ایک جانب متعین نہ ہوگا۔تو دونوں مجتہدوں کی نسبت احتمال اصابت باقی رہے گا۔اور بالتعین ان دونوں میں سے کسی ایک کو خاطی نہیں کہا جائے گا۔اور اگر ہم یہ مانیں کہ دونوں اجتہاد حق اور دونوں مجتہد مصیب ہیں تو اس صورت میں بطریق اولی دونوں مجتہدوں کو گناہ وخطاء سے بری سمجھنا چاہیے۔غرضیکہ جو اختلاف کہ صحابہ و تابعین میں ہوا۔اس کے بارے میں تابہ غایت یہ کہا جاسکتا ہے کہ وہ ظنی مسائل دینیہ میں

اجتہاد اختلاف تھا اور یہی مسلم ہے۔ اس قسم کے جو اختلاف اسلام میں واقع ہوئے ہیں۔ وہ حضرت علی اور معاویہ رضی اللہ عنہ وز بیر وعائشہ رضی اللہ عنہا وطلحہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کے واقعات ہیں یا وہ واقعات کہ حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ کو یزید کے ساتھ اور ابن زبیر رضی اللہ عنہ کو عبدالملک کے ساتھ پیش آئے۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ کی بیعت اور اس میں توقف کرنے والے اکابر صحابہ کا ذکر:..... جو واقعات حضرت علی رضی اللہ عنہ کو پیش آئے ان کی وجہ یہ تھی کہ جس وقت خلیفہ سوم حضرت عثمان رضی اللہ عنہ شہید ہوئے بہت سے مسلمان خصوصاً صحابہ کرام دور دور دیار وامصار میں پھیلے ہوئے تھے۔ اس لئے وہ بیعت میں حاضر نہ ہو سکے۔ اور جو لوگ مدینہ منورہ میں موجود تھے۔ ان میں سے بھی اکثر نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے بیعت کی اور بعض توقف کر گئے تاکہ تمام مسلمان بالا جماع کسی ایک کو امام بنائیں مثلاً سعد وسعید، ابن عمر، اسامہ بن مخلد، فضالہ بن عبید وغیرہ وغیرہ وہ اکابر صحابہ تھے جو باوجود حاضر ہونے کے بیعت میں توقف کرتے رہے اور جو صحابہ بلاد وامصار میں پھیلے ہوئے تھے۔ انہوں نے بھی قصاص عثمان رضی اللہ عنہ لینے کیلئے بیعت سے انکار کیا۔ اور مسلمانوں کی امارت وخلافت کو یونہی بے سر چھوڑ دیا۔ تاکہ مسلمان باہم مشورہ کر کے جسے چاہیں خلیفہ بنالیں۔ اور خیال کیا کہ حضرت علی قاتلین عثمان رضی اللہ عنہ سے قصاص لینے میں خود سکوت فرماتے تھے۔ نہ یہ کہ قتل عثمان رضی اللہ عنہ کے آپ محرک تھے۔ حاشا وکلا یہ ایسا خیال ہے کہ کسی مسلمان کے دل میں نہیں گزرا۔

چنانچہ جب معاویہ نے اس معاملہ میں حضرت علی کو ملامت کی تو فقط یہی لکھا کہ آپ قاتلین عثمان رضی اللہ عنہ سے قصاص لینے میں سکوت وتامل فرماتے ہیں نہ یہ کہ یہ امر آپ کے ایماء سے ہوا ہے۔ چونکہ اختلاف اجتہاد کی بنیاد پڑ چکی تھی صحابہ کا ایک رائے پر اتفاق یہ ہوا حضرت علی رضی اللہ عنہ نے خیال فرمایا کہ میری بیعت پوری ہو چکی اور جو لوگ غیر حاضر تھے ان پر واجب ولازم ہوگئی اس لئے کہ مدینہ منورہ میں جو صحابہ موجود تھے۔ فی الجملہ ان کا اجتماع بیعت پر تمام اتمام بیعت کیلئے کافی ہے اور ساتھ ہی خیال فرمایا کہ جب مسلمان کلیتہً بیعت پر مجتمع ہو جائیں گے۔ اور بالا تفاق میری خلافت تسلیم کریں گے۔ اس وقت بآسانی عثمان غنی رضی اللہ عنہ کا قصاص بھی لے لیا جائے گا اس لئے آپ نے مطالبہ قصاص کو کچھ تعویق میں ڈال دیا ادھر آپ کی تو یہ رائے تھی ادھر دیگر صحابہ کی رائے یہ ہوئی کہ آپ کی بیعت عام وتام نہیں ہوئی اس لئے کہ اکابر صحابہ واہل حل وعقد ادھر ادھر پھیلے ہوئے تھے اور بیعت میں معدود چند حاضر وشریک تھے اور بیعت اہل حل وعقد کے اتفاق ہی سے پوری ہو سکتی ہے اگر اور لوگوں کا خلیفہ وامام نہیں ہے بیعت کی نسبت یہ رائے تھی اور کہتے تھے کہ پہلے عثمان رضی اللہ عنہ کے خون کا قصاص لیا جائے بعد ازاں کسی اور کو امام وخلیفہ بنالیا جائے گا یہی رائے معاویہ وعمرو بن العاص، ام المؤمنین عائشہ، زبیر وعبداللہ ابن زبیر، طلحہ، محمد بن طلحہ، سعد، سعید، نعمان بشیر، معاویہ بن خدیج وغیرہ صحابہ کبار کی تھی جنہوں نے حضرت علی کی بیعت سے توقف کیا تھا جیسے کہ ہم بیان کر چکے ہیں۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ کی بیعت پر اتفاق:..... لیکن اس زمانہ کے بعد عصر ثانی میں مسلمانوں نے اتفاق کرلیا کہ حضرت علی کی بیعت پوری ہوگئی تھی۔ اور تمام مسلمانوں پر لازم وواجب اور مسائل اجتہادیہ میں آپ ہی کی رائے برسر صواب تھی۔ اور معاویہ اور اس کے اتباع غلطی پر تھے۔ خصوصاً طلحہ وزبیر جنہوں نے حضرت علی سے بیعت کی اور توڑ ڈالی۔ عصر ثانی میں اجتہاد کی نسبت تو یہ فیصلہ ہوا لیکن فریقین کو مجتہد جان کر معصیت سے بری سمجھا گیا اور بالا جماع عصر ثانی حضرت علی کی رائے کی صحت پر اتفاق ہو گیا جیسا کہ عام طور سے مشہور ہے۔

جنگ جمل وصفین کے مقتولین کے متعلق حضرت علی رضی اللہ عنہ کی رائے:..... حضرت علی سے جنگ جمل وصفین کے مقتولین کی نسبت دریافت کیا گیا کہ آپ ان کے حق میں کیا کہتے ہیں۔ آپ نے جواب دیا بخدا کہ ان لڑائیوں میں جو کوئی قتل ہوا بحالیکہ اس کا دل پاک تھا وہ ضرور جنت میں داخل ہوگا آپ کے قول سے کسی فریق کی تخصیص نہیں ہوتی۔ دونوں فریق شامل ہیں۔ چنانچہ طبری وغیرہ نے اس کو نقل کیا ہے۔ بہر حال فریقین میں سے کسی کی عدالت میں شک اور شان میں طعن وقدح نہ کرنا چاہیے۔ وہ اکابر صحابہ تھے اور ان کے اقوال وافعال شریعت میں سند ہیں۔ اور ان کی عدالت اہل سنت کے نزدیک مسلم ہے رہا معتزلہ کا مسلک اس کو کسی اہل حق نے اختیار نہیں کیا۔ بلکہ اس کی طرف التفات وتوجہ ہی نہیں کی ہے۔ اور اگر انصاف سے دیکھا جائے۔ تو مسلمان بے شک معذور معلوم ہوتے ہیں حضرت عثمان کے بارے میں اختلاف کیا اور بعد ازاں تمام صحابہ میں باہمدیگر اختلاف ہوگیا۔

مشاجرات صحابہ کی ایک تکوینی حکمت: ......حقیقت میں یہ اختلاف ایک فتنہ تھا جس میں خدا تعالیٰ نے امت محمدیہ کو مبتلا کیا تھا۔ جس حالت میں کہ مسلمانوں کے دشمن پامال اور بڑی بڑی سلطنتیں مقہور ہو چکی تھیں۔ مسلمان اپنے ممالک مقبوضہ یعنی بصرہ و کوفہ شام و مصر وغیرہ میں بغرض حفظ وحراست پھیل گئے تھے۔ جو عرب کے ان ممالک میں پھیلے ہوئے تھے۔ وہ اکثر جفاکار تھے نہ نبی ﷺ کی صحبت انہیں نصیب ہوئی تھی۔ اور نہ آنحضرت ﷺ کی سیرت وآداب نے انہیں آدمی بنایا تھا۔ یہ آپ کے اخلاق واطوار کا ان پر سایہ پڑا تھا کہ ان کے اخلاق پسندیدہ ہوئے، اب تک ان میں وہی جاہلیت کی جفاکاری اور عصبیت اور فخر مباہات کی عادات باقی تھی۔ اور ایمان کی تمکین جیسی ہونا چاہیے نہ تھی۔ اور جب مسلمانوں کا زور ہوا اور دولت وسلطنت بڑھی یہ لوگ (عرب) ان مہاجرین وانصار کی غلامی میں داخل ہوئے جو قریش وکنانہ، ثقیف وہزیل اور اہل حجاز ویثرب میں سب سے پہلے ایمان لائے اور صحبت نبوی ﷺ سے مشرف تھے۔ انہیں سابقین اسلام کی حکومت ومملکت ناگوار گزری اور دل گھٹنے لگے اس لئے کہ وہ اپنے آپ کو نسبتاً شریف سمجھتے اور اپنی کثرت پر نازاں تھے اور جانتے تھے کہ ہماری عظمت نے روم وفارس سے ٹکر لی ہے۔

قریش کے خلاف ناک بھوں چڑھانے والے فتنہ پردازوں کے ظلم وستم کی المناک داستان: ......قبائل بکر بن وائل، عبدالقیس بن ربیعہ، قبائل کندہ اور بنی تمیم وقیس مضری سب اسی خیال میں ڈوبے ہوئے تھے۔ اور قریش کے جاہ وجلال کو دیکھ کر ناک بھوں چڑھاتے تھے اور ان کی اطاعت سے پہلو تہی کرتے تھے۔ کبھی کہتے کہ ہم پہ ظلم کیا جاتا ہے ہمارے حقوق تلف ہوتے ہیں۔ کبھی یہ کہتے کہ یہ لوگ (قریش) حکومت کے قابل نہیں، عدل وانصاف نہیں کرتے۔ یہاں تک کہ رفتہ رفتہ یہ باتیں بڑھیں اور شدہ شدہ مدینہ منورہ میں ایسی خبریں پہنچنے لگیں اور فتنہ پردازوں نے انہیں بڑھایا اور عثمان غنی رضی اللہ عنہ تک پہنچایا آپ نے تحقیق حال کے لئے اطراف وجوانب میں صحابہ کو بھیجا کہ تحقیق حال کریں۔ ابن عمر، محمد بن مسلمہ، اسامہ بن زید وغیرہ امصار وبلاد اسلامی میں تشریف لے گئے لیکن کہیں کوئی امر منکر نہ پایا اور نہ عاملان قریش پر کوئی طعن طنز کا موقع دیکھا واپس آ کر حقیقت حال بیان کر دی۔ لیکن فتنہ پرداز اپنی شرارتوں سے کب باز آنے والے تھے۔ قریش کے حق میں اسی طرح طعن کرتے رہے اور شناعت وبدگوئی بڑھتی گئی۔

ولید بن عقبہ پر شراب نوشی کا الزام: ......یہاں تک کہ ولید بن عقبہ پر جو کوفہ میں عامل تھے شراب پینے کا الزام لگایا اور ایک جماعت نے اسکی شہادت ادا کی اور عثمان غنی رضی اللہ عنہ نے حد جاری کر کے ان کو معزول کر دیا۔

عاملوں کی معزولی کا مطالبہ: ......اس کے بعد اور ملکوں سے بھی لوگ آنے لگے اور اپنے اپنے عاملوں کی معزولی کی درخواست کی اور عائشہ وعلی، زبیر وطلحہ وغیرہ نے شکایتیں کیں۔ اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے ان شکایتوں پر بعض عاملوں کو معزول بھی کر دیا مگر زبان طعن نہ بند ہونی تھی نہ ہوئی۔ یہاں تک کہ سعید ابن عاص کو جو کوفہ کے عامل تھے وفد کے طور پر بھیجا اور جب وہ واپس گئے کوفیوں نے راستہ میں آ کر روکا اور معزول کر کے واپس کر دیا۔ اس کے بعد حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ اور ان صحابہ میں اختلاف ہو گیا جو مدینہ منورہ میں تھے۔ اور سب پکارنے لگے کہ عاملوں کو معزول کرو معزول کرو۔ آپ نے انکار کیا اور کہا کہ جب تک ثبوت بین نہ ہو کیونکر معزول کروں۔ اس کے بعد آپ کے اعمال وافعال کی گرفت بھی ہونے لگی آپ کے اجتہاد کو غلط ٹھہرایا گیا حالانکہ یہ لوگ خود بھی غلطی اجتہاد میں مبتلا تھے۔

انصاف کے طالبوں کا فتنہ پسند وفد: ......اس کے بعد شورش پسند اور فتنہ پردازوں کی ایک جماعت مدینہ آئی اور ظاہر کیا کہ ہم عثمان رضی اللہ عنہ سے انصاف طلب کرنے آئے ہیں حالانکہ ان کا منشاء حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو قتل کرنا تھا لوگ زیادہ تر بصرہ کوفہ ومصر کے تھے۔ چونکہ اختلاف رائے پہلے سے تھا حضرت علی رضی اللہ عنہ اور عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا، طلحہ رضی اللہ عنہ وزبیر رضی اللہ عنہ وغیرہ بھی دعویٰ انصاف طلبی میں ان کے ساتھ ہو گئے اور ارادہ کیا کہ جس طرح ہو سکے اس فتنہ کو فرو کریں اور عثمان غنی رضی اللہ عنہ کو اپنی رائے پر لے آئیں۔

ایک جعلی خط اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے گھر کا محاصرہ اور ان کی مظلومانہ شہادت: ......آخر کار ان کے کہنے سننے سے عامل مصر معزول کر دیا گیا اور فتنہ پرداز وفد جو مدینہ سے چل دیئے لیکن تھوڑی مسافت طے کرنے کے بعد واپس آئے۔ اور ایک جعلی خط بنایا اور دعویٰ کیا کہ یہ خط ہم نے عثمان کے قاصد سے چھینا ہے جو عامل مصر کو لے جا رہا تھا اور خط میں لکھا ہوا ہے کہ اس جماعت کو قتل کر دو۔ حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ نے قسم کھائی کہ یہ

خط میں نے نہیں لکھا ہے باغیوں نے کہا اچھا مروان کو ہمارے حوالہ کر دیجئے کہ وہ آپ کا کاتب ہے۔ مروان سے دریافت کیا تو اس نے برات پر قسم کھائی حضرت عثمان نے فرمایا کہ اب اس سے زیادہ اور کیا ہوسکتا ہے کہ مروان نے قسم کھالی باغیوں کو جب اس طرح کامیابی نہ ہوئی تو علی الاعلان ان کے گھر کا محاصرہ کرلیا اور موقع پا کر اندر گھس گئے۔ اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو قتل کر ڈالا۔ غرضیکہ اس طرح فتنہ وفساد کا دروازہ کھل گیا۔ انصاف کیا جائے تو جو کچھ بھی واقع ہوا اس میں صحابہ عثمان غنی رضی اللہ عنہ سب کے سب معذور تھے۔ ہر شخص دینی اہتمام کرتا تھا۔ اور جزئیات دین کے بگاڑ کو بھی پسند نہ کرتا تھا۔ اس واقعہ کے ہر شخص نے اپنی اپنی فہم واجتہاد سے کام لیا یوں تو دلوں کا حال خدا ہی جانتا ہے لیکن ہم کسی طرح ان پر بدگمانی نہیں کر سکتے اس لئے کہ ان کے اقوال وافعال ان کی حق پسندی پر دلالت کرتے ہیں۔

حضرت حسین کا یزید کے خلاف خروج:......رہا واقعہ امام حسین رضی اللہ عنہ کا، اس کی حقیقت یہ ہے کہ جب جمہور کے نزدیک یزید کا فسق وفجور ظاہر ہوگیا طرفداران اہل بیت نے کوفہ سے امام حسین رضی اللہ عنہ کو بلوا بھیجا کہ آپ تشریف لائیں۔ ہم آپ کی مدد کریں گے۔ حضرت امام حسین کی بھی یہی رائے ہوئی کہ فسق وفجور کی وجہ سے یزید پر خروج کرنا واجب ہوگیا ہے۔ اور خصوصاً اس شخص کو جو خروج کی طاقت رکھتا ہو۔ اور بخیال خود سمجھا ہو کہ مجھ میں اس کی اہلیت وشوکت ہے اہلیت تو بے شک ویسی ہی تھی جیسی کہ آپ نے خیال کی تھی بلکہ اس سے بھی زیادہ شوکت وحمایت کے اندازہ کرنے میں غلطی ہوئی۔ اس لئے کہ مضر کی عصبیت قریش کے تابع تھی۔ اور قریش کی عصبیت عبد مناف میں اور عبد مناف کی عصبیت بالکلیہ بنی امیہ کو حاصل تھی قریش اور تمام مسلمان اس بات کو جانتے تھے اور کسی کو مجال انکار نہ تھا۔ ابتدائے اسلام میں تو یہ عصبیت وشوکت اس لئے بھول بسر گئی تھی کہ عرب پر خوارق ونزول وحی اور نصرت اسلام کیلئے ملائک کی آمد ورفت برابر جاری تھی۔ اور عرب اس حالت کو دیکھ کر ہکا بکا رہ گئے تھے۔ عرب کے تمام سابقہ اخلاق وعادات اور جاہلیت کی عصبیت میں نمایاں فرق آ گیا تھا اور بجائے قومی عصبیت کے دینی عصبیت قائم ہوگئی تھی۔ جس سے دین کی حمایت ومدافعت ہوتی رہی مشرکین سے جہاد کئے گئے دین کو استحکام ہوا۔ یہاں تک کہ جب نبوت وخوارق عجیبہ کا زمانہ ختم ہوا تو پھر فی الجملہ عادت وطبیعت کی حکومت قائم ہونے لگی۔ اور عصبیت کما کان عود کر آئی۔ اور قبائل مضر بہ نسبت اوروں کے بنی امیہ کے زیادہ مطیع وفرمانبردار ہوگئے۔ اس لئے کہ پہلے بھی یہ قبائل بنی امیہ کے طرفدار تھے۔ ان حالات کو دیکھتے ہوئے معلوم ہوتا ہے کہ جناب حضرت حسین رضی اللہ عنہ نے خروج کرنے میں غلطی کی لیکن یہ غلطی تھی دنیاوی۔ جس سے آپ کی شان کی کسی طرح منقصت نہیں ہوسکتی۔ رہا حکم شرعی اس میں صواب پر تھے۔ اس لئے کہ اس کا تعلق تھا آپ کے ظن کے ساتھ اور آپ کا ظن یہی تھا کہ یزید سے خروج فرما کر عہدہ برآ ہوسکیں گے۔

حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ کی مدینہ منورہ سے کوفہ کو روانگی اور دیگر صحابہ رضی اللہ عنہم کا منع کرنا:......جس وقت آپ مدینہ سے کوفہ روانہ ہونے لگے ابن العباس، ابن الزبیر، ابن عمر، ابن الحنفیہ وغیرہ نے منع فرمایا اور سمجھایا کہ آپ کوفہ جانے میں غلطی کرتے ہیں۔ لیکن چونکہ مقدر اور ہی کچھ تھا۔ آپ نے کسی کا کہنا نہ مانا اور سفر کے ارادے سے باز نہ آئے اور حضرت امام کے سوا جو صحابہ حجاز میں یزید کے پاس شام اور عراق میں تھے اور جو لوگ ان صحابہ کی رائے کے پابند تھے انہوں نے برائے خود یزید پر اگرچہ وہ فاسق تھا خروج واجب نہیں سمجھا اس لئے کہ خروج کرنے میں صریح فتنہ وخونریزی کا یقین تھا اس لئے وہ لوگ اپنی اپنی جگہ خاموش بیٹھے رہے۔ نہ حضرت امام کی پیروی کی اور نہ ان کی رائے سے مخالفت کی۔ اور نہ آپ کو منسوب بہ خطا کیا اس لئے کہ سب جانتے تھے کہ آنجناب سب سے زیادہ اجتہاد کی قابلیت رکھتے ہیں۔ لیکن ساتھ ہی ان صحابہ کو بھی غلطی سے منسوب نہیں کر سکتے جو احتیاطاً حضرت امام کے خلاف رائے رکھتے تھے۔ اور آپ کی نصرت کے لئے ساتھ نہ ہوئے کیونکہ یہ لوگ اکثر اکابر صحابہ تھے جو یزید کے پاس رہتے تھے۔ لیکن اس پر خروج کرنے کو اقتضائے وقت کے مناسب نہ جانتے تھے۔ یہ صحابہ ایسے مرتبہ کے تھے کہ میدان کربلا میں خود حضرت امام اپنی فضیلت وحقوق پر انہیں لوگوں کو گواہ بناتے اور فرماتے تھے کہ میری فضیلت وحقوق کا حال جابر ابن عبداللہ، ابوسعید خدری، انس بن مالک، سہل بن سعد، زید بن ارقم سے دریافت کرو آپ نے ہرگز ترک نصرت پر برا نہ کہا اس لئے کہ آپ جانتے تھے کہ جس طرح میری رائے خروج کے وجوب پر تھی وہ لوگ اپنے اجتہاد میں اس کے خلاف رائے رکھتے تھے اپنا اپنا اجتہاد ہے انہیں کیونکر برا کہا جاسکتا ہے۔

حضرت امام حسین سے خروج میں اگرچہ غلطی ہوئی لیکن ان کے خون کو جائز کہنا انتہائی سنگین غلطی ہے:......لیکن باوجود یہ کہ

حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ سے خروج میں غلطی ہوئی یہ ہرگز ہرگز نہیں کہا جاسکتا کہ آپ کا قتل کیا جانا قرین صواب تھا۔ اس دلیل سے کہ آپ کا قتل بھی اجتہاد رائے سے ہوا۔ اگر چہ خود آنجناب نے بربنائے اجتہاد خروج کیا تھا اور آپ کے قتل کی مثال ایسی ہوگئی ہے۔ جیسا کہ شافعی و مالکی المذہب قاضی کسی حنفی کو اس لئے سزائے حد نہ دے کہ اس نے نبیذ پی جو اس کے مذہب میں حلال تھی۔ حضرت امام کے قتل کی بابت یہ خیال کرنا کہ اجتہادی حکم سے قتل و شہید ہوئے سخت غلطی ہے کیونکہ جناب کا قتل ہرگز ان صحابہ کے اجتہاد سے نہیں ہوا ہے جو آپ کے اجتہاد کے خلاف رائے رکھتے تھے۔ آپ کو بلا اجتہاد مجتہد سے یزید اور اس کے ساتھیوں نے قتل کیا اور یہ بھی نہیں کہا جاسکتا کہ اگر چہ یزید فاسق تھا لیکن صحابہ نے اس پر خروج کرنا واجب نہیں سمجھا تو اس کے افعال بھی ان کے نزدیک صحیح اور قابل اعتبار ہوں گے کیونکہ صحابہ تو اسے فاسق اور مرتکب کبائر سمجھتے تھے رہا خروج نہ کرنا وہ اس بنا پر تھا کہ فتنہ برپا ہوگا اور مسلمان مارے جائیں گے اور پھر بھی کچھ فائدہ مرتب نہ ہوگا۔

کیا امام حسین رضی اللہ عنہ کو باغی کہا جاسکتا ہے؟...... یزید کی یہ حرکت بلاشبہ سخت اعمال فاسقہ میں شمار تھی نہ کہ مشروع، کیونکہ باغیوں کے ساتھ لڑنے کی شرط صحابہ کے نزدیک یہ ہے کہ مسلمان امام عادل کے ساتھ ہو کر لڑیں۔ اور یہاں پر امام عادل مفقود تھا۔ وہ یزید کو ہرگز عادل نہ سمجھتے تھے کہ اس قتال کو جائز رکھتے، پس ان کے نزدیک تو نہ امام حسین رضی اللہ عنہ کو یزید سے لڑنا چاہیے تھا اور نہ ہی یزید کو آپ پر فوج کشی کا موقع حاصل ہوتا۔ بلکہ یزید نے جو کچھ کیا ان کے نزدیک سخت ترین فاسق تھا۔ اور حضرت امام حق و اجتہاد پر تھے اور شہید و مثاب قتل ہوئے اور جو صحابہ یزید کے پاس تھے وہ بھی حق و اجتہاد پر رہے۔

قاضی ابوبکر بن العربی المالکی کی غلطی:...... قاضی ابوبکر بن العربی المالکی نے اس مسئلہ میں سخت غلطی کی ہے کہ اپنی کتاب العواصم والقواصم میں لکھ گیا کہ حضرت امام حسین اپنے دادا کی شریعت پر قتل کئے گئے قاضی نے اس لئے غلطی کی کہ اسے معلوم نہ تھا کہ باغیوں سے لڑنے کیلئے امام عادل کا ہونا شرط ہے۔ اور حضرت امام حسین سے زیادہ آپ کے زمانہ میں اہل الرائے سے لڑنے کیلئے امامت وعدالت کے بارے میں کونسا شخص زیادہ احق تھا۔ یا ہوسکتا ہے پھر محض ایک فاسق وفاجر کی رائے سے آپ کے قتل ہونے کو کیوں کر کہا جاسکتا ہے کہ شریعت محمدی پر آپ قتل کئے گئے۔

حضرت ابن زبیر رضی اللہ عنہ سے اجتہادی غلطی:...... ابن الزبیر نے بھی وہی غلطی کی جو حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ سے پہلے ہو چکی تھی۔ اور اپنی عصبیت وشوکت کے اندازہ میں سخت دھوکہ کھایا اس لئے کہ بنی اسد جاہلیت واسلام میں کسی دن بھی بنوامیہ کی مقاومت کی تاب نہ لا سکے تھے ابن زبیر کے معاملہ میں عبدالملک کو خطاکار بھی نہیں کہا جاسکتا جیسا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے واقعات میں ہم ابھی لکھ چکے ہیں کہ امیر معاویہ سے اجتہاد میں خطا ہوئی کیونکہ عبدالملک کی خلافت پر تو اجماع ہو چکا تھا۔ پھر ابن زبیر اور معاویہ کے خروج کو کیا نسبت رہی۔

ابن زبیر کے معاملہ کو حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ پر قیاس نہیں کیا جاسکتا:...... یزید کی خطا کو اس فسق وفجور نے خود ثابت کر دیا لیکن ابن الزبیر کا معاملہ عبدالملک کے ساتھ پڑا۔ جو خود بہت بڑا عادل تھا اس کی عدالت کا اس سے بڑھ کر اور کیا ثبوت ہوسکتا ہے کہ امام مالک نے اس کے فعل کو حجت گردانا ہے۔ اور اس سے بڑھ کر یہ کہ ابن عباس وابن عمر نے ابن زبیر کی بیعت کو چھوڑ کر عبدالملک سے بیعت کی۔ حالانکہ یہ دونوں بزرگ ابن زبیر کی بیعت کے وقت حجاز میں موجود تھے۔ اس کے علاوہ اکثر صحابہ کی رائے یہ ہے کہ ابن زبیر کی بیعت پوری نہیں ہوئی۔ اس لئے اس بیعت میں اہل حل وعقد بھی موجود نہ تھے۔ جیسے کہ مروان کی بیعت میں یہ لوگ حاضر نہ تھے۔ لیکن ابن زبیر کی رائے اس کے خلاف تھی دونوں فریق بظاہر اپنے اپنے اجتہاد اور حق پر تھے۔ اگر چہ تعیین حق دونوں طرفوں میں سے کسی ایک طرف نہیں کہا جاسکتا اور جو قتل وہلاک ہوا وہ قواعد فقہیہ کے مطابق ہوا۔ لیکن پھر بھی ابن زبیر قصد خیر وتحری حق کی وجہ سے شہید ومثاب ہی قتل ہوئے۔

یہ حضرات اخیارِ امت ان کے خلاف بدگمانی کسی طرح جائز نہیں:...... یہ ہیں وہ تاویلات اور محامل خیر جن پر صحابہ وتابعین کے افعال کو محمول وقیاس کرنا چاہیے۔ کیونکہ یہی لوگ اخیار امت ہیں۔ جب ہم انہیں کو برا کہنے لگیں گے۔ تو پھر اور کون ہے جس کو عدالت وخیر پڑھی ہی سے مخصوص کیا جائے۔ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ خیر الناس قرنی ثم الذین یلونھم ثم الذین یلونھم ثم یفشو الکذب (میرے زمانہ کے لوگ بہترین مردم ہیں اور ان کے بعد وہ لوگ ہوں گے جو اُن کے بعد آئیں گے (تابعین) اور پھر وہ جو اُن کے بعد ہوں گے (تبع

تابعین)بعدازاں جھوٹ پھیل جائے گا) دیکھولو کہ آنحضرت ﷺ نے پہلے اور دوسرے قرن کے لوگوں کی تعریف کی ہے۔اس لئے ہرگز کسی صحابی یا تابعی کے حق میں بدگمانی وبدزبانی نہ کرنا چاہیے۔اور جو کچھ ان سے وقتاً فوقتاً ہوا اس میں کسی کا شک کرنا درست نہیں ہے۔ جہاں تک ہو سکے ان کے لئے حق وصواب کے پہلو نکالنے چاہئیں۔اس لئے کہ خیر وصواب کے وہی زیادہ اہل تھے۔انہوں نے ہرگز کسی شہادت بین کے بغیر باہم اختلاف نہیں کیا اور سوار جہاد اور اظہار حق کے ان کے باہمی جدال وقتال کی کوئی غرض نہ تھی۔اور ساتھ ہی یہ بھی سمجھ لینا چاہیے کہ ان کا اختلاف بعد میں آنے والی امت کیلئے رحمت ہے تا کہ جو جس کی چاہے پیروی کرے اور جسے چاہے اپنا امام وہادی بنائے...... واللہ اعلم وھو کل شیٔ قدیر و الیہ الملجا و المصیر .

اکتیسویں فصل

خلافت دینیہ کے اعمال واشغال:...... چونکہ صاحب الشریعت کی دینی ودنیاوی نیابت کو خلافت کہتے ہیں۔اس لئے صاحب الشریعت ان تکالیف شرعیہ پر عوام الناس کو آمادہ اور عمل کرنے کی ہدایت کرتا ہے جن کی تبلیغ کیلئے وہ مبعوث ہوا اور دنیاوی سیاست میں بھی عمران بشری کے اقتضا کے موافق عمل میں لاتا ہے ایسے ہی اس کے خلیفہ کو بھی دینی ودنیاوی امور کا انتظام کرنا پڑتا ہے۔

اور ہم پہلے بیان کر چکے ہیں عمران بشری یا تمدن نوع انسان کیلئے ضروری ہے۔اور اس کے مصالح ومقتضیات کی رعایت بھی ایسی ہی لابد ہے۔ کیونکہ اگر حالات واقعات کی رعایت نہ کی جائے۔تو تمدن میں فساد اور خرابی پیدا ہو جائے۔

اور ہم یہ بیان کر چکے ہیں کہ سلطان اور اس کی سطوت سے مصالح تمدن وامور دنیا کا کافی انتظام ہو سکتا ہے۔لیکن اگر مصالح وتمدن کا انتظام بھی احکام شریعت کے موافق ہو تو وہ کامل تر ہوگا۔اس لئے صاحب الشریعت مصالح تمدن سے زیادہ باخبر اور آگاہ ہوتا ہے۔اس لئے جب حکومت اسلامی ہوگی تو ملک خلافت کے تحت میں آجائے گی اور اس کی توابع میں شمار ہوگی۔اور جب سلطنت کو مذہب سے علاقہ نہیں ہوتا تو وہ محض سلطنت ہی رہتی ہے اور جو کچھ بھی سلطنت کے فرائض ضرور یہ ہوتے ہیں۔ایک ایک کر کے رجال ودولت میں تقسیم ہو جاتے ہیں اور جو کام بادشاہ کسی کے سپرد کرتا ہے وہ اس کو انجام دیتا ہے۔اور اسی طرح سے فرائض ادا ہوتے ہیں۔اور ملک کا نظم ونسق باحسن وجوہ ہوتا رہتا ہے۔ رہا منصب خلافت اگر سلطنت بھی اس کے ماتحت ہے۔جیسا کہ ہم ابھی بیان کر چکے ہیں تو دینی اعمال واشغال تمامہا خلفائے اسلام کے ہاتھ میں ہوتے ہیں اب پہلے ہم دینی خلافت کے فرائض گنواتے ہیں اور اس کے بعد سلطنت کے اعمال ومناصب مفصل بیان کریں گے۔

امامت نماز خلافت کا اعلیٰ ترین مرتبہ ہے:...... جاننا چاہیے کہ تمام اعمال دینیہ یعنی نماز وفتویٰ وقضاء وجہاد واحتساب سب کے سب امامت کبریٰ یعنی خلافت میں داخل ہیں۔ گویا خلافت نبوی ہی اصل جامع ہے۔اور یہ تمام مشاغل واعمال اس کی شاخیں ہیں۔اور خلیفہ ہی دینوی امور میں تصرف اور احکام شرعیہ علی العموم جاری کرتا ہے۔ مذکورہ بالا تمام مناصب دینیہ میں امامت نماز اعلیٰ مرتبہ کا منصب ہے۔اور مملکت وسلطنت سے بھی بالاتر ہے۔اس لئے مملکت خود خلافت کے ماتحت ہوتی ہے اور امامت نماز خلافت کا اعلیٰ ترین مرتبہ ہے۔ چنانچہ اسی امامت نماز کی تعین سے صحابہ نے حضرت ابوبکر صدیق کو خلافت دنیاوی اور سیاست تمدن کا حق دار ٹھہرایا تھا۔اور کہا تھا کہ جب رسول اللہ ﷺ نے ان کو نماز کیلئے امام کرنا پسند کیا۔تو پھر ہم دنیاوی امور کے لئے کیوں کر انہیں اپنا والی اور رسول اللہ ﷺ کا خلیفہ نہ بنائیں۔اگر امامت نماز کا مرتبہ سیاست دنیوی سے بالاتر نہ ہوتا تو صحابہ کا یہ قیاس ہرگز صحیح نہیں ہو سکتا۔

مدینہ منورہ کی مساجد اور مسجد جامع کیلئے تقرر امام کا حکم شرعی:...... یہ ثابت ہو گیا کہ امامت نماز سب سے اعلیٰ منصب دیتی ہے تو ساتھ ہی سمجھ لینا چاہیے کہ مدینہ منورہ میں دو طرح کی مسجدیں ہیں اول بڑی بڑی وسیع مسجدیں جو صلواۃ مشہودہ کے لئے مخصوص ہیں۔ دوسری وہ چھوٹی مسجدیں جن کا تعلق قوم سے ہے۔ بہر صورت نماز پنجگانہ وجمعہ وعیدین وخسوف ونماز استسقاء کیلئے ان بڑی مسجدوں میں امام متعین ہوتے ہیں۔اور یہ تعین مستحق ہے تا کہ رعایا کی کوئی عام مصلحت فوت نہ ہو بلکہ بات بات کا انتظام اور ہر وقت مسجد میں امام موجود رہے اور ان علماء کے نزدیک تو تقرر امام

واجب ہے جو اقامت جمعہ کو فرض سمجھتے ہیں۔ اور جو مسجدیں چھوٹی چھوٹی ہوتی ہیں ان کا انتظام ان مسجدوں کے آس پاس کے رہنے والوں کے متعلق ہوتا ہے خلیفہ وسلطان کو ان سے کچھ سروکار نہیں ہوتا، رہے امامت کے احکام اور اس کی شرطیں وہ کتب فقہ اور کتب احکام سلطانیہ میں تفصیل کے ساتھ مذکور ہیں اس لئے ہم انہیں یہاں بیان کرنے کی ضرورت نہیں سمجھتے۔

خلفائے سابقین منصب امامت کسی غیر کو نہیں دیتے تھے: ..... خلفائے سابقین منصب امامت کسی غیر کو نہیں دیتے تھے۔ دیکھو کوئی خلیفہ اذان کے وقت مسجدوں میں اس لئے زخمی ہوئے کہ دشمن جانتے تھے کہ خود مسجد میں آ کر یہ کام کرتے ہیں۔ اور اس وقت ان کے پاس کوئی نہیں ہوتا اس موقع کی جستجو میں رہے اور موقع پا کر طعن وضرب ہوئے۔ اور باوجودیکہ ایسے واقعات پیش آ چکے تھے۔ مگر پھر بھی خلفاء نے اپنی جانب سے کسی کو امام مقرر نہیں کیا اور خود ہی اس خدمت کو پورا کرتے رہے۔ بنی امیہ میں ایک زمانہ تک امامت نماز کا یہی دستور رہا اور وہ اس کو مرتبہ عظیم سمجھتے رہے۔

عبدالملک کا اپنے حاجب کو حکم: ..... کہتے ہیں کہ عبدالملک نے اپنے حاجب کو یہ حکم دے رکھا تھا کہ دیکھو میں تمہیں حکم دیتا ہوں کہ جسے چاہو روک لو لیکن خبردار صاحب طعام اور مؤذن اور صاحب برید کو نہ روکنا۔ کیونکہ کھانا دیر ہو جانے سے طبیعت بگڑ جاتا ہے اور مؤذن داعی الی اللہ ہے۔ مؤذن کی روک ٹوک کسی حالت میں بھی ٹھیک نہیں، اور ڈاکئے کے رک جانے سے دور دست ممالک میں فساد وخرابی پیدا ہو جانے کا احتمال ہے لیکن جب یہ زمانہ گزر گیا اور بالکلیہ ملک اور سلطنت کا دور دورہ آیا۔ نخوت وغرور کی زیادتی ہوئی۔ دینی اور دنیاوی معاملات میں جاہ ترفع کا خیال پیدا ہوا۔ خلفاء نے منصب امامت کو خود چھوڑ کر اپنی طرف سے نائب مقرر کئے۔ کبھی کبھی خصوصاً نماز عیدین وجمعہ وغیرہ میں آ کر امامت کرنے لگے۔ اکثر خلفائے بنی العباس اور ابتدائی خلفائے عبیدئین کی یہی حالت رہی۔

منصب امامت کے بعد منصب فتویٰ ہے: ..... منصب امامت سے اتر کر منصب فتویٰ ہے۔ خلیفہ کا فرض ہے کہ علماء ومدرسین کی حالت کی تفتیش کرتا رہے اور جس کو فتویٰ کا اہل پائے اس کو فتویٰ دینے کی اجازت دے اور تابامکان اس کی مدد کرے۔ اور جو لوگ فتویٰ کی صلاحیت نہ رکھتے ہوں تو انہیں فتویٰ دینے سے منع کرے اور بزجر وتوبیخ روکے کیونکہ فتویٰ مسلمانوں کی مصلحت دینی ہے اس لئے خلیفہ پر اس کی حفاظت ورعایت واجب ہے۔ تاکہ نااہل اس پر ہاتھ نہ ڈالیں۔ اور بندگان خدا گمراہ نہ ہوں اور یہ بھی خلیفہ کا فرض ہے کہ مساجد میں جابجا مدرس ومعلم تعلیم دینے کیلئے مقرر کرے۔ اگر مسجدیں بڑی ہیں ایسی کہ ان کا متولی خود سلطان ہے۔ تو نہایت ضروری ہے کہ جو مدرس اس مسجد میں تعلیم دیں۔ سلطانی اجازت رکھتے ہوں اور اگر مساجد عام ہیں تو ان میں بیٹھنے اور تعلیم دینے کیلئے سلطان سے اجازت لینے کی چنداں ضرورت نہیں ہے لیکن بہرصورت مفتیوں اور مدرسوں کو اس طرح سے رکھا جائے کہ وہ ہرگز جس امر کے اہل نہ ہوں اس پر اقدام وجرأت نہ کریں اور ہادی مستہدی دونوں چاہ ضلالت میں نہ گریں۔ حدیث شریف میں آیا ہے کہ'' اجر کم علی الفتیاء اجرکم علی جرائیم جھنم ''۔

تیسرا منصب قضاء ہے جو امر خلافت میں داخل ہے: ..... تیسرا منصب قضاء ہے یہ بھی حقیقت میں داخل امر خلافت ہے۔ اس لئے کہ یہ منصب فصل ہے جب لوگوں میں خصومت ونزاع واقع ہو خلیفہ اس طرح ان کا فیصلہ کرے کہ خصومت ونزاع کی جڑ کٹ جائے۔ لیکن یہ بھی ضروری ہے کہ ایسے مقدمات کا فیصلہ کتاب وسنت کے ذریعہ سے کیا جائے۔ اس لئے منصب قضائے عمومیت دیتے تھے اور اپنے سوائے کسی اور کو اس امر خطیر کا ذمہ دار نہ بناتے تھے۔ سب سے پہلے حضرت عمر نے یہ منصب صحابہ کرام کو دیا۔ ابودرداء مدینہ میں آپ کے شریک ہو کر قضاء کا کام انجام دیتے تھے۔ اور شریح کو بصرہ میں اور ابوموسیٰ کو آپ نے کوفہ کا قاضی مقرر کیا تھا۔ اور ان کو قضاء کے متعلق ایک مستوعب البیان خط لکھا تھا کہ فصل مقدمات میں قاضی کو کیا کرنا چاہیے چونکہ یہ خط قضاء کا ایک جامع دستور العمل تھا اس لئے اس جگہ ہم اسے نقل کرتے ہیں۔

حضرت عمر کا اپنے قاضیوں کو لکھا ہوا ایک جامع خط: ..... سمجھ رکھو قضاء محکم ترین فریضہ اور قابل اتباع سنت ہے جو امر قضاء تمہارے سپرد ہوا تو انصاف کرو اور پھر اس کا اجرو نفاذ اپنی مجلس وعدالت میں سب کو برابر رکھو تاکہ زبردستیوں کو یہ امید نہ ہو کہ تم ان کی طرف داری کرو گے اور زبردست تمہارے عدل سے مایوس نہ ہو جائیں، مدعی سے گواہ مانگو وہ انکار کرے تو اس سے حلف لو، اور مسلمانوں کی باہمی صلح کو جائز سمجھو مگر وہ حرام کو حلال یا

حلال کو حرام بنالیں اور پھر باہم صلح کر لیں تو ایسی صلح کو تسلیم نہ کرو۔

اگر کوئی مقدمہ ایک دن میں سمجھ میں نہ آئے دوسرے دن پر اٹھا کے رکھو اور اس میں دن بھر غور وفکر کرو عقل کو اپنا راہنما بناؤ تا کہ وہ تمہیں امر حق تک پہنچائے۔ اس لئے کہ حق قدیم ہے اور غلطی کے بعد حق کی طرف رجوع کرنا اس سے کہیں بہتر ہے کہ آدمی باطل پرست بنا رہے۔ جو بات تمہیں کتاب وسنت میں نہ ملے اور فصل قضایا کے وقت پیش آجائے تو اس کا بہت سوچ سمجھ کر فیصلہ کرو، اشباہ ونظائر کو پیش نظر رکھو اور مقدمات کے فصل میں ان سے مدد لو۔ اگر مدعی کسی حق غائب کا دعویٰ کرے یا اپنے شاہد کو غائب بتائے اور ادائے شہادت کے لئے اسے مہلت دو پھر اگر وہ اپنے گواہ پیش کردے تو اس کا حق دلواؤ اور اگر شہادت پیش نہ کر سکے تو اس دعویٰ کے متعلق باز پرس کرو تا کہ حقیقت حال معلوم ہو جائے۔

مسلمان آپس میں ایک دوسرے کے حق میں عادل وحکم ہو سکتے ہیں۔ لیکن جو سزائے تازیانہ پا چکا ہے یا نسب وولا کے بارے میں اس پر کوئی شہادت اس کے خلاف ادا ہو چکی ہو۔ اس کے لئے اللہ نے حلف سے معاف رکھا ہے اور محض شہادت کی تکلیف دی ہے۔ خبردار مخاصمین کو برا بھلا نہ کہنا اور نہ زجر وتوبیخ ان پر روا رکھنا اور ان کی باتوں سے دل میں نہ کڑھنا اس لئے کہ حق دار کو حق پہنچانا خدا تعالیٰ کے نزدیک بڑا اجر رکھتا ہے۔ اور دنیا میں نیکی سے کام لیا جاتا ہے۔ والسلام

خلفاء نے سیاست عامہ سے متعلق یہ چیزیں اپنے ہاتھ میں رکھیں:...... خلفائے سابقین نے گو منصب قضاء غیر لوگوں کے ہاتھ میں دے دیا تھا لیکن جو باتیں سیاست عامہ سے تعلق رکھتی تھیں اور ان کا پورا کرنا خلفائے ہی کا کام تھا۔ مثلاً احکام جہاد ونظام ممالک اور انکی سرحدوں کی حفاظت وحراست۔ یہ سب بندوبست انہی کی رائے وروبیت اور احکام سے ہوتا تھا۔ کیونکہ یہ امور ہی ایسے ہوتے تھے کہ غیر لوگ کامل توجہ نہ ہونے کی وجہ سے انہیں پورا نہیں کر سکتے تھے۔ اس لئے غیروں کو صرف لوگوں کے مقدمات کا فیصلہ کرنے کا اختیار دیا گیا تھا۔ اور وہ بھی ایسے لوگوں کو کہ اس قدر دل لگا کر کام کریں کہ خلفائے وقت کو دوبارہ مقدمات کی دیکھ بھال کی زحمت نہ ہو۔ اور منصب قضاء کے عطا کرنے میں ہمیشہ یہ خیال رکھا گیا کہ جب یہ منصب دیا گیا انہی کو دیا گیا وہ جو بہ نسب یا خلفاء کی عصبیت میں داخل وشامل تھے۔ نہ ان لوگوں کو جو ایسے قومی تعلقات خلفاء سے نہیں رکھتے تھے، رہے اس منصب کے احکام اور اس کی شرطیں ان سے فقہاء کی کتابیں بھری پڑی ہے اور خصوصاً کتب احکام سلطانیہ۔

قاضیوں کے اختیارات اور اس کے جزئیات کا ذکر:...... قاضی خلفا کے زمانے میں محض متخاصمین کے مقدمات کا فیصلہ کیا کرتے تھے لیکن بعد ازاں جوں جوں خلفاء وملوک سیاست کبریٰ میں زیادہ منہمک ومشغول ہوتے گئے قاضیوں کو بھی بتدریج اختیارات زیادہ ملتے گئے اور آخر کار منصب قضاء اختیارات یہاں تک پہنچے کہ فصل مقدمات مدعی کے علاوہ مال لاوارث کا مصرف اور دیوانوں اور یتیموں اور مصرفوں کے مال کی نگہداشت بھی انہی کے ذمہ ہوگئی وصیتوں کو پورا کرنا مال وقف کے بجائے خود صرف کرنا۔ اولیاء کی عدم موجودگی میں بیواؤں کا نکاح کرانا ان کے فرض منصبی میں داخل ہو گیا۔ مکان اور راستوں کی دیکھ بھال کہ مصلحت عامہ کے خلاف تو نہیں ہیں دستاویزوں کی جانچ پڑتال امینیوں اور نائبوں کے حالات کی کامل خبر گیری اور ان کے حالات جرح وتعدیل سے معلوم کرنا تا کہ وہ ثقہ شمار ہو سکیں یہ تمام مشاغل اور ایسے بہت سے اختیارات فرائض قضاء میں پڑ گئے۔ جن کا تعلق زیادہ تر مصالح عوام (میونسپلٹی) اور بہت کچھ دیوانی کے اختیارات سے تھا۔ ہمارے اس زمانے سے پہلے خلفاء مظالم (مقدمات فوجداری) کے بھی اکثر اختیارات قاضیوں کو دیئے یہ اکثر ایسے مقدمات ہیں جن کو قضاء اور سلطنت دونوں سے تعلق ہوتا تھا اور جس حالات میں یہ مقدمات ایسے عظیم الشان ہوتے تھے کہ فی الجملہ محکمہ قضائے ان کے فصل ونفاذ حکم سے عاجز ہوتا اور ضرورت ہوتی کہ ایسی شوکت وہیبت سے کام لیا جائے کہ ظالم کو قرار واقعی سزا ملے۔ اور اس کا استیصال کیا جائے اور ظالم کے ساتھ تشدد کرنا قرین مصلحت ہو تو اس کا فیصلہ سطوت سلطانی کے پرزور ہاتھوں ہوتا تھا۔ قاضی ہی گواہی سنتا اور مخاصمین کے اظہار لیتا اور بقرائن دعاوی دستاویزوں کو معتبر قرار دیتا تھا۔ قاضی کو اختیار تھا کہ امر تحقیق ہونے تک مقدمہ کا فیصلہ نہ کرے اور معیاد بڑھاتا رہے اور مدعی اور مدعا الیہ کو صلح پر آمادہ کرے۔ اور گواہوں سے حلف اٹھوائے، یہ تھے قاضی کے بڑے بڑے اختیارات اور جزئیات، ان کے علاوہ جن کا حصر مشکل ہے۔

صاحب شرطہ یعنی پولیس افسروں کے اختیارات کی تفصیل:...... خلفائے اولین زمانہ مہدی عباسی تک بہ نفس نفیس قضاء کا کام انجام

دیتے تھے۔ اور کبھی بعض خلفاء نے اپنی طرف سے قاضی بھی مقرر کئے۔ جیسے کہ عمر نے ابوادریس خولانی رضی اللہ عنہ کو اپنی طرف سے قاضی مقرر کر کے اختیارات قضاء ان کے سپرد کر دیئے تھے۔ اور مامون نے قاضی یحییٰ بن اکثم کو اور معتصم باللہ نے ابوداؤد کو قاضی مقرر کیا تھا اور اکثر اوقات ایسا بھی ہوا ہے کہ قاضی عساکر طوائف کے سرلشکر جہاد کے لئے نکلے۔ چنانچہ قاضی یحییٰ بن اکثم نے مامون کے عہد خلافت میں کئی مرتبہ مجاہدین اسلام کو ساتھ لے کر ارض روم پر جہاد کیا۔ اور منذر بن سعید بھی عبدالرحمٰن الناصر اموی اندلس کے قاضی کئی دفعہ مجاہدین کے امیر مقرر ہوئے۔ مگر ایسا مہتم بالشان جہات پر قاضی خلفاء یا وزراء یا سلاطین کی طرف سے مامور ہوتے تھے۔

تحقیق جرائم ومنکرات شرعیہ اور امامت کی خدمت عباسیہ واموریہ اندلسی وعبیدیوں کے عہد خلافت میں صاحب الشرطہ (پولیس افسر) کے سپرد تھی۔ مذکورہ بالا خاندانوں کے زمانہ سلطنت میں شرطہ وظائف شرعیہ میں سے دوسرا وظیفہ تھا۔ جس کے اختیارات اپنی حیثیت میں قاضی کے اختیارات سے فی الجملہ زیادہ ہوتے تھے۔ تہمت کے دعویٰ اسی محکمے میں پیش ہوتے تھے۔ اور صاحب منصب ثبوت جرائم سے پہلے بھی زجر وتہدید کے طور پر سزائے جسمانی دینے کا مجاز ہوتا تھا۔ اجرائے حدود شرعی بھی وہی کرتا تھا۔ قصاص وخون کے مقدمات کا انفصال بھی اسی کے ہاتھ میں ہوتا تھا لیکن جب کمزور ہوئی اور نام ہی نام رہ گیا قضاء اور شرطہ دونوں محکمہ بھی نسیاً منسیاً ہو گئے۔ اور تمام فوجداری کے مقدمات اور دیگر مظالم کا رجوع سلاطین کی طرف ہوا۔ عام طور پر اس سے کہ یہ اختیارات خلیفہ کی طرف سے انہیں ملے ہوں یا نہ ملے ہوں اور محکمہ شرط اختیارات وفرائض دو منصبوں میں تقسیم ہو گئے ہوں ایک کو تمام جرائم کی تحقیق اور سزاء کی تجویز اور قطع وقصاص کا اختیار دیا گیا اور سلطنت میں ان کاموں کے پورا کرنے کے لئے ایک مستقل اور علیحدہ حاکم مقرر ہوا جو بمقتضائے سیاست کام کرنے لگا۔ نہ کہ احکام شرعیہ کے موافق۔ اس منصب والے کو والی کہتے تھے اور کبھی شرطہ باقی رہی تعزیر اور حدود شرعیہ کا اجراء وہ قاضی کے ان اختیارات میں اور بڑھا دیا گیا جن کا ہم ابھی ذکر کر چکے ہیں۔

ہمارے اس زمانے میں بھی قاضی کے ایسے ہی اختیارات ہیں اور اب عصبیت سلطنت سے قضاء کا کوئی تعلق نہیں رہا ہے۔ ہاں جب تک خلافت باقی نہیں رہی قضات بھی مراسم دینی میں شمار ہوتی رہی۔ اور خلفاء نے سواء ان لوگوں کے اور کسی کو قاضی نہیں بنایا۔ جو سلطنت سے عصبیت رکھتے ہیں۔ البتہ یہ ضروری نہ تھا کہ عصبیت نسبی ہی ہو جو لوگ خلفاء سے بولاء وحلف عصبیت رکھتے تھے۔ اور بالکلیہ مملکت وسلطنت کا زمانہ آیا۔ تو یہ مناسب شرعیہ بھی خاندان سلطنت سے فی الجملہ بعید التعلق ہو گئے۔ اس لئے شرطہ وقضاء زمانہ سلطنت میں فخریہ القاب نہیں سمجھے گئے۔ اور جب مملکت وسلطنت بھی عرب کے ہاتھ سے نکل گئی اور ترک اور بربر برسر اقتدار سلطنت ہوئے تو یہ مناصب خلافت (قضاوشرطہ) ان سے اور ان کی عصبیت سے بالکل ہو گئے اس لئے کہ عرب تو شریعت کو اپنا دین سمجھتے تھے اور جانتے تھے کہ پیغمبر اسلام خود انہی میں پیدا ہوئے اسلئے جو کچھ شریعت کے احکام ہیں وہ گویا خود ان کے ہی اصول وقوانین ہیں جو مختلف قوموں میں جاری وساری ہیں۔

قاضیوں کی تعظیم وتکریم کیونکر ختم ہوئی:...... لیکن عجم کو یہ خیال کب ہونے لگا چونکہ مسلمان ہو چکے تھے فی الجملہ شریعت کی تعظیم کرتے تھے۔ اور جس کسی کو قضاء وغیرہ کا اہل پاتے اور دیکھتے کہ خلفاء کے زمانہ میں اس وقت سلاطین عجم کی طرف سے قاضی مقرر ہوتے تھے۔ اپنی عصبیت کے خیال کے بغیر اسی کو منصب قضاء دیدیتے تھے۔ اور چونکہ جو لوگ اس وقت سلاطین عجم کی طرف قاضی مقرر ہوئے تھے مدتوں سے نازنعمت میں پڑ چکے تھے اور بدویت اور اس کی سادگی کو بھول کر حضریت کی زیب وزینت کے خوگر ہو گئے تھے اور حمایت ومدافع کا حوصلہ ان سے جاتا رہا، ناچار سلاطین عجم کے زمانہ میں یہ مناصب شریفہ بھی ضعیف الحال شہریوں کیلئے مخصوص ہو گئے اور قضاء وشرطہ دونوں منصب نسبی اہلیت کے نہ ہونے اور حضریت میں انہماک کی وجہ سے قدیم عزت وجلال کے مرتبہ پائین تر مراتب آ گئے۔ اور قاضی وعلمائے الشریعت بھی عام ان شہریوں کی طرح حقیر سمجھے جانے لگے۔ جو عیش وعشرت میں بسر کرتے اور سلطانی عصبیت سے کوئی علاقہ نہ رکھتے تھے۔ بلکہ محض سلطنت کے عیال ودست نگر ہو کر رہتے تھے۔ اور قاضی وغیرہ محض اس کام کیلئے سمجھے جانے لگے کہ مذہب وملت کے احکام ان سے لیے جائیں۔ اس لئے کہ والیان حکومت خود مسلمان تھے اور احکام شرعی سے انہیں چارہ نہ تھا۔ اس زمانہ میں ہرگز قاضی اپنی ذاتی عزت وتعظیم کی وجہ سے قاضی نہیں ہوتے تھے۔ بلکہ محض اس غرض سے کہ مجالس سلاطین میں ان کے آنے سے کچھ نہ کچھ مراتب شرعیہ کی تعظیم وتکریم ہو جایا کرے۔ قاضیوں کے ہاتھ میں کسی بات کا اختیار نہ تھا رسمی طور پر دربار مجالس سلاطین میں حاضر ہو جاتے

تھے۔ نہ کہ حقیقی طور پر اس کے علاوہ ایک بات یہ بھی ہے کہ حل وعقد اور اختیارات صاحب قدرت کو دیئے جاتے ہیں جو صاحب قدرت وذی شوکت نہ ہو۔ اختیارات بھی اسے نہیں مل سکتے البتہ احکام شرعیہ وفتویٰ سے چارہ نہ تھا وہ ان سے لیا جاتا تھا اور وہ اچھی طرح دیتے تھے۔

حدیث نبوی سے قاضیوں کی علوشان پر استدلال کرنا کمزور ہے:..... بعض لوگ خیال کرتے ہیں کہ قضاۃ کی تعظیم وتوقیر کچھ عصبیت سے وابستہ نہیں ہے کہ عصبیت کی نہ رہنے کی وجہ سے وہ اس حالت کو پہنچے۔ بلکہ ملوک وسلاطین نے خود فقہاء وقضاۃ کو شورہ عمل سے خارج کیا۔ حالانکہ ایسے معاملات میں ان کا ہونا واجبات سے ہے چنانچہ حضرت مآب ﷺ علماء کی تعظیم کیلئے فرماتے ہیں العلماء ورثة الانبیاء. لیکن جہاں ہم دیکھتے ہیں۔

لوگوں کا یہ خیال ہی خیال ہے کیونکہ ملوک وسلاطین ہمیشہ اصول وتمدن طبیعت عمران کے مقتضاء کے موافق حکمرانی کرتے ہیں۔ ورنہ نظام وسیاست کا طریقہ چھوڑ دینے سے اختلال عام پیدا ہو جائے۔ اور قانون تمدن وعمران عالم اجازت نہیں دیتا کہ قاضیوں کو وسیع اختیارات دیئے جائیں۔ اور تمام رتق وفتق میں دخیل ہوں۔ کیونکہ شوریٰ واختیار اور حل وعقد کا اہل وہی شخص ہے جو صاحب عصبیت ہو، اور نظم ونسق ترک وفعل پر کامل قدرت رکھتا ہو۔ اور جو شخص سرے سے شوکت وعصبیت ہی نہیں رکھتا اور خود اپنے نفس کا بھی مختار نہیں ہے۔ اور کوئی نہ اس کا حامی وناصر ہے بلکہ غیروں کا محتاج ہو کر رہتا ہے پھر وہ شوریٰ وسلطنت میں شریک ہونے کا کونسا استحقاق رکھتا ہے۔ اور کیا وجہ ہے کہ اس کی قدر ومنزلت کی جائے۔ البتہ احکام شرعیہ میں اس سے رائے لی جاسکتی ہے۔ اس لئے کہ اس میں اسے مہارت ودست گاہ حاصل ہے۔ سو یہ بات قاضیوں کو بذریعہ استفتاء بالخصوص حاصل ہے۔ رہا شوریٰ سیاست وامور ملکیہ میں دخیل ہونا اس کے وہ مستحق ہی نہیں۔ اس لئے کہ نہ عصبیت ہی رکھتے ہیں نہ عصبیت کے احوال واحکام ہی سے واقف ہیں اس حالت میں ملوک وامراء کی طرف سے جو کچھ ان کی تعظیم وتکریم ہوتی ہے وہ محض تبرعات اور زائدات میں ہے۔ جواز روئے شریعت امراء وملوک کے حسن اعتقاد پر دلالت کرتی ہے۔ اور یہی حال ان لوگوں کے اعزاز واکرام کا ہے جو کچھ بھی دین ومذہب سے تعلق رکھتے ہیں۔ رہا حدیث نبوی سے قاضیوں کے علوشان پر استدلال کہ وہ وارثان انبیاء علیہم السلام ہیں اس کے متعلق میں تخصیص شان کے بغیر اور بلا مبالغہ کہتا ہوں کہ علی الاثر ہمارے زمانہ کے فقہاء یا عاملان شریعت نہیں، محض علمی یا قولی طریق پر عبادات میں کیا کرنا چاہیے۔ اور معاملات کے فصل کا کیا طریقہ ہے۔ یا لوگوں کو کس طرح چلنا چاہیے۔ وہ اسے بنصوص زبان سے بیان کر دیتے ہیں۔ اور بس یہ کیفیت ہمارے زمانہ کے اکابر فقہاء اور اعاظم علماء کی ہے بلکہ اگر غور سے دیکھئے تو وہ پورے طور پر ان اوصاف سے بھی متصف نہ نکلیں گے اور اسلاف رضوان اللہ علیہم اجمعین، دیندار، متورع، حاملان شریعت ہونے کے ساتھ ان تمام اوصاف دینیہ سے بھی متصف تھے۔ اور مراتب شریعت میں تحقیق کا مرتبہ رکھتے تھے۔

وراثت نبوی علم وعمل کا مجموعہ ہے:..... اگر کوئی واقعی دینی اوصاف سے متصف ہے اور تحقیق واجتہاد کا مرتبہ رکھتا ہے اور بندہ نقل وتقلید نہیں لاریب وارث انبیاء علیہم السلام ہے مثلاً: رسالۃ القشیری کا مصنف یا وہ لوگ جن میں علم تحقیق وعمل واقعی موجود ہوں وہ بے شک حقیقی وارث ہیں۔ مثلاً فقہائے تابعین اور علمائے اسلاف اور آئمہ اربعہ، اور جو لوگ ان کے طریقہ پر چلے اور جنہوں نے ان کی پیروی کی۔

بے عمل عالم سے عابد وراثت نبوی کا زیادہ حقدار ہے:..... لیکن اگر امت میں سے کوئی شخص علم تحقیقی وعمل واقعی میں سے ایک ہی رکھتا ہو تو میرے خیال میں اس کے مقابلہ میں عابد (عامل شریعت) اس فقیہ سے زیادہ وراثت نبوی کا حق ہے جو عابد نہیں اس لئے کہ عابد نے ایک حصہ (عبادت) تو ورثہ پایا ہے اور جو فقیہ کہ عابد وعامل نہیں۔ اسے تو وراثت انبیاء میں سے کچھ ہی نہیں وہ محض باتون ہے کہ اعمال کی کیفیت بتا دیتا ہے اور بس پھر ہم اسے وارث ہی کیوں کر کہہ سکتے ہیں۔ ہمارے زمانے کے اکثر فقہاء کا یہی حال ہے۔'' الا الذین امنوا و عملوا الصلحت وقلیل ماھم ''۔

مناصب شرعیہ میں تیسرا منصب عدالت ہے:..... مناصب شرعیہ میں سے تیسرا منصب عدالت ہے جو محکمہ قضاء کی تابع ہوتا ہے اور محکمہ قضاء ہی کو عدالت کے متعلقہ امور کی حاجت پڑتی ہے۔ یہ منصب جس کے سپرد ہوتا ہے وہ معدل کہلاتا ہے۔ وہ لوگوں کی عدالت وعدم عدالت کی خبر رکھتا اور تحقیق کرتا رہتا ہے۔ اور جب قاضی کے سامنے کوئی مقدمہ آتا ہے تو گواہوں کے اعتبار وعدم اعتبار کا مدار معدل کے بیان پر ہوتا ہے۔ اس کے علاوہ عوام الناس کے حقوق اور ان کے املاک ودیوان اور تمام معاملات کا دفتر اس کے پاس تیار رہتا ہے۔

معدل کا فقیہہ ہونا ضروری ہے: ...... یہ منصب چونکہ بہت ہی ذمہ داری اور خطرہ کا ہے انہیں لوگوں کو دیا جاتا ہے جو عدالت میں مشہور و معروف ہوں۔ اور جرح سے ہمیشہ بری رہے۔ تمام لین دین کے معاملات اور قبالہ و دستاویز وغیرہ کی عبارتوں اور اس کے ترتیب کی دیکھ بھال اور احکام شرعیہ سے ان کی توفیق و تطبیق کرنا، اجرائے دستاویز آج کل کی اصطلاح میں رجسٹری کہنا چاہیے۔ سب کچھ معدل کے ہاتھ میں ہوتا ہے۔ اور چونکہ نازک اور ذمہ داری کے کام اس کے سپرد ہوتے ہیں جن کا احکام شریعت سے بہت کچھ تعلق ہے اس وجہ سے معدل کے لئے ایک حد تک فقیہہ ہونا ضروری ہے۔

اور اسی قسم کی قیود و شروط اور معاملات کی مرادلت اور تجربہ کی وجہ سے یہ منصب بعض معدل پیشہ لوگوں سے خالص ہو گیا ہے اور جو لوگ اس منصب کا کام انجام دیتے ہیں عام طور سے عادل سمجھے جاتے ہیں۔ حالانکہ حقیقت اس کے خلاف ہے۔ کیونکہ عدالت تو منصب تعدیل کے اقتصاص وانتخاب کی شرطوں میں سے ہے نہ یہ کہ جو منصب عدالت رکھتا ہو وہ ضرور ہی عبادات و معاملات میں عادل ثابت ہو۔ قاضی کا فرض ہے کہ معدلوں کے حال کی تفتیش کرتا رہے۔ اور ان کی عادتوں کا سراغ لگائے کہ آیا وہ اس منصب خطیر کے قابل ہیں یا نہیں۔ اور اگر حقوق عوام الناس ان کے ہاتھ میں دے دیئے جائیں گے تو وہ اپنا فرض منصبی ادا کرنے میں کسی قسم کی درگزر اور پہلو تہی نہیں کریں گے۔ کیونکہ ان تمام باتوں کا ذمہ دار قاضی ہی ہے اور قاضی اپنی تجویز معدل کا ضامن ہے۔

معدلوں کے مقرر ہو جانے سے قاضیوں کو معاملات کے فصل میں بہت بڑی سہولت ہو جاتی ہے کیونکہ دور دور کے لوگوں کے حالات معلوم نہ ہونے کی وجہ سے قاضی کو جو مشکلیں پیش آتی ہیں اور شواہد موثوقہ کے نہ ہونے کی وجہ سے فصل مقدمات میں جو دقت پڑتی ہے۔ وہ ان معدلوں کے ذریعے سے باآسانی دفع ہو جاتی ہے اور قاضی علی العموم معدلوں کی تحریر و بیان پر اعتبار کر لیتے ہیں۔

عدالت کا استعمال دو معنوں میں ہوتا ہے: ...... عدالت عموماً دو معنوں میں مستعمل ہے۔ ایک تو یہی منصب جس کے فرائض و اعمال کا ابھی ہم ذکر کر چکے ہیں۔ دوسری عدالت شرعیہ جو جرح کے مقابل کا لفظ ہے۔ لفظ عدالت اگرچہ دو معنوں کے لئے بولا جاتا ہے۔ لیکن محل استعمال کی رعایت سے ہر جگہ کیلئے ان میں سے کوئی معنی خاص ہو جاتے ہیں۔

محکمہ احتساب اور محتسب کے فرائض منصبیہ: ...... حسبہ یا محکمہ احتساب یہ بھی دینی منصب تھا اور صاحب منصب محتسب کہلاتا تھا محتسب کا کام امر بالمعروف اور نہی عن المنکر ہے یہ کام بھی اصل میں خلیفہ مسلمین کا کام تھا اور جن لوگوں کو اس عہدہ کے قابل و لائق سمجھا جاتا تھا با تم وجوہ اپنا فرض ادا کرنے کیلئے انہیں اپنا معین بنالیتا تھا۔ اسی طرح آہستہ آہستہ خاص خلیفہ کا فرض منصبی اور لوگوں کے ہاتھ میں آ گیا۔ پولیس کی ایک جماعت محتسب کے ہمراہ رہنے لگی وہ ہر وقت منکرات شرعیہ کی ٹوہ میں لگا رہتا اور جس کو مرتکب پاتا بقدر ارتکاب منکر تعزیر و تادیب کرتا۔ اور عام لوگوں کو شہروں میں مصلحت عام کے خلاف کوئی حرکت نہ کرنے دیتا۔ مثلاً راستوں میں مجمع بے جا اور بھیڑ کا نہ ہونا، جانوروں پر زیادہ بوجھ نہ لادا جائے، کشتی پر زیادہ آدمی سوار نہ ہوں یا زیادہ بوجھ نہ کیا جائے۔ جو مکانات گرنے والے ہوں ان کو مالک مکان سے کہہ کے منہدم کرا دے۔ تاکہ راستہ چلنے والوں کو ان کے گرنے سے نقصان پہنچنے کا احتمال نہ رہے۔ استاد معلم طلباء کو زیادہ نہ مارنے پائیں۔

محتسب اپنے احکام کا اجراء فقط اسی حالت میں نہیں کرتا کہ مقدمہ نزاع اس کے سامنے پیش ہو۔ یا اس کے سامنے کسی امر کی شکایت پیش کی جائے بلکہ وہ خود اس کی دیکھ بھال میں رہتا تھا جہاں اسے کوئی بات خلاف شریعت و مصلحت معلوم ہوئی اور اس نے تازیانہ و تعزیر سے کام لیا۔ فصل دعویٰ کے علاوہ وہ یہ بھی دیکھتا رہتا تھا کہ کوئی تراز و و پیمانہ وزن مقدار مقررہ سے کم تو نہیں رکھتا۔ محتسب ہی نادہندوں کو ادائے قرض پر مجبور کرتا ہے۔ غرض کہ اسی کے کام اور جن میں شہادت کی ضرورت نہیں ہوتی تھی سب کے سب اس کے ہاتھ میں ہوتے ہیں۔ گویا جو مقدمات اور معاملات عمومیت و سہولت کی وجہ سے قاضی کے سامنے پیش نہیں ہوتے۔ وہ محتسب کی نگرانی و ذمہ داری میں دیئے جاتے ہیں اور وہ منصب قضاء کا خادم سمجھا جاتا ہے۔

عبیدین مغرب و امویہ اندلس کے زمانہ میں محتسب کا تقرر قاضی ہی کے اختیار میں رہا۔ کہ جیسے چاہے مقرر کرے۔ لیکن جب خلفاء معزول ہو کر سلاطین ملوک سیاہ و سفید کے مالک ہوئے اور امور سیاست میں ان کے سواء کسی کو کچھ دخل نہ رہا۔ تو منصب احتساب بھی وظائف سلطانی میں شامل ہو گیا اور بادشاہ اپنے مرضی سے محتسب مقرر کرنے لگے۔

سکہ اور ٹکسال کا منصب: ......(سکہ ٹکسال) یہ منصب بھی خلفاء کے زمانہ میں قائم ہو چکا تھا اس کا کام یہ تھا کہ لین دین کے نقد کی دیکھ بھال رکھے اور قلب وغش سے اس کی حفاظت کرے اور مبادلہ نقود میں کسی قسم کی خرابی و ناانصافی لوگ نہ کرنے پائیں یا ایسی ہی اور باتیں جو سکہ کے متعلق ہوں اس کا نگران رہے۔ ٹکسال ہی میں ہر قسم کا سکہ بنتا تھا۔ اور شاہی ٹھپہ میں نکالا جاتا تھا جو گویا اس بات کی سند ہوتی تھی کہ یہ نقد کھرا ہے اور لین دین کے قابل ہے۔ ٹھپہ علی العموم لوہے کا ہوتا تھا اور نقوش خاص ''سلطان کا نام وغیرہ'' اس میں کھدے ہوتے تھے۔ جب ٹکسال میں درہم و دینار کی ٹکلیاں بن جاتی ہیں اور ان کا وزن اچھی طرح دیکھ بھال لیا جائے تو ان میں ٹھپہ میں رکھ کر ہتھوڑے کی چوٹ ماردی جاتی ہے۔ اور ٹھپہ کا نقش ان پر اتر آتا ہے۔ اور یہی نقش اس حد تک سکہ کے کھرے ہونے کی سند وعلامت ہوتا ہے جو متعارف طور پر ملک وحکومت میں معین ومقرر ہے۔ اس لئے کہ نقد وسکہ تابغایت خالص اور کھرا نہیں ہوتا جس حد تک کہ عیار وخلوص کو اہل ملک نے باجتہاد واختیار خود کامل المعیار اور کھرا مان لیا وہی کھرا ہے اور اسے عیار سے سکوں کا رواج ہوتا ہے۔ اور اسی اندازہ پر سکے پرکھے جاتے ہیں۔ اگر مقررہ عیار سے سکہ ناقص ہے۔ اس کو کھوٹا اور مغشوش سمجھا جاتا ہے ٹکسال کا حاکم ایسے سکوں کی دیکھ بھال کر لیتا ہے۔ یہ منصب بھی دینی اور خلافت کے ماتحت ہے۔ اور کبھی کبھی محکمہ قضاء کا ایک شعبہ رہا ہے۔ لیکن اس زمانہ میں جیسے کہ احتساب مناصب دینیہ میں سے نکل کر وظائف سلطانی میں شامل ہو گیا۔ ٹکسال کا محکمہ بھی سلطانی وظائف میں شمار ہونے لگا۔ اور اس کا اختیار بالکل سلاطین کے قبضہ میں آ گیا ہے۔

وظائف خلافت اس وقت قابل بیان بھی ہیں جو ہم کر چکے ہیں البتہ زمانہ سلف میں متعلق بخلافت کچھ وظائف ومناصب اور بھی تھے جن میں سے کچھ بالکل معدوم ہو چکے ہیں اور اس قابل نہیں کہ ان کا ذکر کیا جائے اور کچھ رہے سہے وظائف سلاطنی میں داخل ہو گئے ہیں۔ مثلاً وزارت وامارت، منصب حرب وعہدہ خراج ان کو آج کل بالکل سلطانی عہدے کہنا چاہیے ان کا بیان ہم ان شاء اللہ تعالیٰ منصب جہاد کے ذکر کے بعد کریں گے۔ جہاد بھی زوال خلافت کے ساتھ نسیا منسیا ہو گیا۔ کچھ کچھ کسی کسی سلطنت میں باقی ہے۔ اور اس کے اختیارات بھی اگر دیکھئے تو بادشاہی کے ہاتھ میں نظر آئیں گے۔ اسی طرح نقابت انساب کا عہدہ بھی جس سے خلافت یا بیت المال میں اثبات حقوق کا کام لیا جاتا تھا۔ خلافت پذیر ہونے کے ساتھ ہی مٹ گیا۔ غرضیکہ تمام وظائف اس زمانہ کی ہر ایک سلطنت میں ملکی وسیاسی مراسم میں داخل وشامل ہو گئے۔ واللہ مصرف الامور کیف یشآء.

بتیسویں فصل

امیر المؤمنین کا لقب علامت خلافت ہے: ......جب حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ سے بیعت کی گئی تو صحابہ وتمام مسلمان آپ کو خلیفہء رسول صلی اللہ علیہ وسلم کہا کرتے تھے۔ ایک زمانہ تک یہی دستور رہا۔ یہاں تک کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی خلافت کا زمانہ آیا۔ اس وقت لوگ آپ کو خلیفہء رسول اللہ کہنے لگے۔ بعد ازاں بخیال طوالت واضافت یہ کلمہ ثقیل سمجھا گیا۔ اور خیال ہوا کہ امتداد روزگار کے ساتھ یہ اضافتیں یونہی بڑھتی جائیں گی۔ یہاں تک کہ یہ لقب ہی سرے سے مہمل ہو جائے گا۔ اور مدلول پر صحیح دلالت نہ کر سکے گا۔ اس لئے مسلمانوں نے اس لقب کو چھوڑ کر دوسرے القاب سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو خطاب کرنا شروع کیا۔ جو آپ کے مناسب حال ہے مثلاً قواد البعوث، امرائے عساکر۔ آپ کو امیر کہنے لگے۔ جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی عرب کے لوگ اکثر امیر مکہ وامیر حجاز کہا کرتے تھے اور صحابہ بھی سعد ابن وقاص کو امیر المؤمنین کہتے تھے۔ اس لئے کہ جنگ قادسیہ میں سعد ابن وقاص مؤمنین کے سردار ہوئے تھے اور یہی صحابہ اس زمانہ میں بڑے مرتبہ کے مسلمان تھے۔

امیر المؤمنین کا لقب سب سے پہلے کس شخص نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے لئے استعمال فرمایا اور اس سے پہلے کون سے القاب استعمال ہوتے رہے: ......غرضیکہ یونہی شدہ شدہ بعض صحابہ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو امیر المؤمنین کہنا شروع کر دیا عام لوگوں کو بھی یہ لفظ اچھا معلوم ہوا۔ امیر المؤمنین ہی کہہ کر آپ کو خطاب کرنے لگے۔ کہتے ہیں کہ سب سے پہلے اس لقب کے ساتھ آپ کو عبدالرحمن بن جحش نے پکارا تھا۔ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ عمرو بن العاص اور مغیرہ بن شعبہ سے اس کلمہ کا آغاز ہوا۔ اور بعض کا بیان ہے کہ ایک قاصد مسلمانوں کی فوج کی فتح کی خبر لے کر مدینہ آیا اور عمر رضی اللہ عنہ کو پوچھنے لگا کہ امیر المؤمنین کہاں ہیں۔ بعض صحابہ نے یہ لفظ سنا اور پسند کیا اور کہنے لگے کہ واللہ تو نے خوب نام

نکالا۔ اور بے شک وہ امیر المؤمنین ہیں اس کے بعد یہ لفظ ایسا پھیلا کہ سب یہی کہہ کر آپ کو خطاب کرنے لگے۔ اس کے بعد یہ لقب خلفاء مابعد کو ورثہ ملا۔ اور سلطنت بنی امیہ کے اخیر تک یہی دستور رہا کہ خلفاء کے سوا کوئی امیر المؤمنین کے لقب میں شریک و سہیم نہ ہوا۔

امامت کا لقب حضرت علی رضی اللہ عنہ کیلئے شیعوں کی ایک نئی ایجاد:...... لیکن اس کے بعد شیعہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو بالخصوص امام کہنے لگے جو صفت لفظ امامت سے ہے۔ اور بمذہب شیعہ اس لفظ سے اس بات کی طرف تحریص ہے کہ آنجناب حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کی نسبت امامت نماز کے احق تھے کیونکہ شیعوں کا مذہب اور عقیدہ یہی ہے۔ غرضیکہ لفظ امام شیعوں نے آپ کیلئے مخصوص کیا۔ اور جن لوگوں کو کہ آپ کے بعد منصب خلافت کا حقدار سمجھا انہیں بھی امام ہی کہا۔ لیکن اسی وقت کہ پوشیدہ پوشیدہ آپنے آئمہ کی دعوت کرتے رہے اور جس وقت کہ دولت وسلطنت پر ان کا استیلاء ہوا آئمہ مابعد کا لقب بھی بجائے امام کے امیر المؤمنین مقرر کیا۔ جیسے کہ ابتداء عباسیہ کی حالت رہی۔ اس لئے کہ پہلے پہلے وہ اپنے آئمہ کو امام ہی کہتے رہے۔ یہاں تک کہ ابراہیم کی امامت کا زمانہ آیا اور ان کی دعوت ظاہر ہوئی۔ اور بنی امیہ سے لڑنے کیلئے رایت وعلم تیار کئے گئے۔ جب ابراہیم مارے گئے تو ان کے بھائی سفاح کو لوگوں نے امیر المؤمنین کا خطاب دیا۔

روافض افریقہ کا عقیدہ:...... روافض افریقہ نے بھی اپنا عقیدہ رکھا کیونکہ اولاد اسمٰعیل کو نوبت بنوبت وہ لوگ امام ہی کہتے رہے یہاں تک کہ عبید اللہ المہدی کا زمانہ آیا۔ ابتداً شیعہ عبید اللہ اور اس کے بیٹے ابوالقاسم کو بھی امام ہی کہتے رہے۔ لیکن جب ان کی حکومت وسلطنت کا استقرار ہو گیا۔ تو ابو القاسم کے بعد میں جو امام ہوئے انہیں امیر المؤمنین کہہ کر یاد کرنے لگے۔ اور یہی ان کا لقب ہو گیا۔ تو ابوالقاسم کے بعد میں جو امام ہوئے انہیں امیر المؤمنین کہہ کر یاد کرنے لگے اور یہی ان کا لقب ہو گیا۔ مغرب میں دارسہ بھی ادریس اصغر کے زمانہ تک امام ہی کہلاتے رہے اور بعد ازاں یہ لقب بدل گیا اور ہر خلفاء مشرق کا یکے بعد دیگرے امیر المؤمنین ہی لقب رہا۔ اور عرفاً اس خلیفہ کے ساتھ مخصوص تھا جو حجاز و شام و عراق کا '' جسے عرب کا اصلی وطن اور مرکز دولت اور اہلیت و فتح کا مستقر کہنا چاہیے۔'' مالک ہوا۔

سفاح، منصور، مہدی وغیرہ جیسے القاب کی ابتداء کیوں اور کس مقصد سے ہوئی؟:...... لیکن جب دولت وسلطنت کا عروج وکمال ہوا۔ خلفاء نے امیر المؤمنین کے علاوہ اور القاب بھی نوبت بنوبت اختیار کئے تاکہ خلفاء میں باہمدیگر تمیز ہو سکے کیونکہ امیر المؤمنین کا لفظ تو ان سب کیلئے بالا اشتراک تھا۔ بنوالعباس نے سب سے پہلے اس قسم کے القاب اختیار کئے تاکہ ان کے نام عوام کی زبان پر نہ آئیں اور ایسی عامیانہ ذلت سے بچے رہیں اس لئے انہوں نے سفاح، منصور، مہدی، ہادی، رشید وغیرہ جسے القاب اپنے لئے متعین کر لئے اور دولت عباسیہ کے آخر تک یہی کیفیت رہی۔

مصر وافریقہ کے عبیدیوں کے القاب:...... مصر وافریقہ میں عبیدیوں نے بھی خلفائے عباسیہ کی تقلید کی اور اپنے لئے پرفخر القاب تجویز کئے مشرقی خلفائے بنوامیہ نے اس سے پہلے ایسے القاب اختیار نہیں کئے تھے اس لئے سادگی وبدویت ان میں بحال خود اس وقت تک باقی تھی اور شعار بدویت کو چھوڑ کر تکلفات حضری میں انہوں نے قدم نہیں رکھا تھا اور اندلس میں بھی سلاطین بنوامیہ نے اپنے اسلاف مشرقیہ کے القاب اختیار کئے اگر چہ وہ لوگ فی نفسہ مقابلۃً اپنے اسلاف سے تصور مراتب کے معترف تھے اس لئے کہ وہ حجاز کے مالک نہ تھے جو عرب ومذہب عربیہ کا مرکز ومستقر تھا۔ اور دار الخلافت یعنی مرکز عصبیت سے دور جا پڑے تھے۔

اندلس میں القاب کی سادگی اور عبدالرحمٰن ثالث سے القاب فاخرہ کی ابتداء:...... سچ پوچھئے تو اسی دوری اور کچھ مسافت کی وجہ سے بنوامیہ ان ممالک وخطرات سے بچے رہے جن میں بنوالعباس گرفتار ومبتلا ہوئے۔ یہاں تک کہ چوتھی صدی کے اول میں عبدالرحمٰن ثالث کا زمانہ سلطنت آیا اور جو کچھ کہ مشرق میں خلفائے عباسیہ پر گزرا اور استبداد عجم نے عزل وقتل کا سلوک ان کے ساتھ کیا۔ اس وقت عبدالرحمٰن ثالث کے بعد اندلس کے جو سلاطین ہوئے وہ بھی اس کی تقلید میں امیر المؤمنین اور اس کے ساتھ دیگر القاب سے ملقب ہوتے رہے۔ حالانکہ اس قسم کے اسماء والقاب ان کے آباؤ واسلاف نے اپنے لئے اختیار نہیں کئے تھے۔

مدت دراز تک القاب کی یہی کیفیت رہی عرب عصبیت بالکل مفقود ومعدوم ہوگئی۔ اور خلافت کا نام ونشان مٹ گیا۔ عجم بنی العباس پر عبیدیوں

کے دست پروردہ عبیدیوں پر اور قبائل صنہاجہ، امرائے افریقہ وزناتہ پر اور ملوک طوائف اندلس میں بنی امیہ پر غالب آئے اور اسلامی ممالک کو آپس میں بانٹ لیا۔ اور خلافت کو زیروزبر کر دیا پھر ان متغلب ملوک نے مشرق ومغرب میں اپنے لئے جدا جدا القاب تجویز کئے۔ حالانکہ اس سے پہلے سب کے سب سلطان ہی کہلاتے تھے۔

عجمی ملوک وسلاطین کے القاب:...... مشرق میں جو عجمی ملوک وسلاطین ہوئے ان کو خلفائے عباسیہ جو نام کے واسطے خلیفہ کہلاتے تھے۔ القاب عزت اپنی طرف سے دیتے رہے تاکہ فی الجملہ یہ معلوم ہوتا رہے کہ ممالک خلفاء کے مطیع ومنقاد ہیں اور انہیں کی طرف سے ولایت وحکومت پر مقرر ہیں۔ مثلاً شرف الدولہ، عضد الدولہ، رکن الدولہ، معز الدولہ، نصیر الدولہ، نظام الدولہ، بہاؤ الدولہ، ذخیر الملک وغیرہ بظاہر خلافت عباسیہ کی اطاعت وفرمانبرداری کا دعویٰ کرتے تھے۔ اسی طرح افریقہ میں خلفائے عبیدین امرائے صنہاجہ کو اپنی طرف سے ملک وخطابات دیتے رہے۔ اور جب بالکلیہ خلافت پر امرائے صنہاجہ کا تغلب وتسلط ہو گیا تو انہیں القاب وخطابات پر اکتفاء کر لیا اور القاب خلافت اور اس کے مختص وعلامات سے عام متغلبین کے طریقہ پر کنارہ کش رہے جیسے کہ ہم قبل ازیں بیان کر چکے ہیں کہ غاصب ومتغلب سلطنت کے القاب وخطابات بمصلحت خود اختیار نہیں کرتے۔

نئے القابات کی ابتدا:...... لیکن جب مشرق میں عجم کا زور حد کو پہنچا اور ملک وسلطنت پر من کل الوجوہ ان کا تسلط ہو گیا اور عصبیت خلافت نیست ونابود ہوگئی۔ تو انہوں نے القاب سلطنت بھی خطابات قدیم کے علاوہ اپنے لئے اختیار کر لئے۔ مثلاً ناصر ومنصور وغیرہ۔ اور یہی از خود القاب کا اختیار کر لینا خلفاء کے ولاء واطاعت سے نکلنے کی دلیل بن گیا۔ کیونکہ ان فقط لفظ دین ان کے القاب میں بجائے دولت وسلطنت کے مل گیا تھا۔ پہلے وہ شرف الدولہ وعضد الدولہ تھے۔ اب وہ اصلاح الدین اور اسد الدین ونور الدین بن گئے۔ ان القاب ہی سے خودسری واستبداد کی بو آتی ہے اندلس میں بھی ملوک طوائف نے القاب خلافت کو باہم تقسیم کر لیا۔ کیونکہ ان میں فی الجملہ ابھی تک عصبیت واستبداد کی صلاحیت وقابلیت باقی تھی۔ اور ان کا تعلق بھی خاندان خلافت ہی سے تھا۔ ان میں سے کوئی ناصر ومنصور بنا اور کسی نے معتمد ومظفر جیسے القاب اختیار کئے جیسے ابن شرف ان کی مذمت میں کہتا ہے۔

مما یزھدنی فی ارض اندلس	اسماء معتمد فیھا ومتعمد
القاب مملکہ فی غیر موضھا	کالھر یحکی انتفاحا صورۃ الاسد

امراء صنہاجہ البتہ انہیں خطابات پر اکتفا کرتے رہے جو خلفائے عبیدین امارت وولایت کے ساتھ دیتے تھے مثلاً نصیر الدولہ ومعز الدولہ وغیرہ۔ یہ خطاب ان لوگوں کو اس وقت ملے تھے کہ دعوت عباسیہ کے خلاف یہ لوگ دعوت عبیدی کے مدعی ہوئے تھے۔ اس کے بعد ان میں اور خلافت میں چونکہ بعد زیادہ واقع ہو گیا وہ خود مغرب میں تھے اور خلافت قاہرہ میں۔ اور ابتدائے خلافت کے حالات بھی وہ لوگ بھول بسر گئے تھے۔ اسی لئے یہ القاب بھی جو انہیں پہلے مل چکے تھے آہستہ آہستہ فراموش ہو گئے۔ اور وہ لوگ محض سلطان کہلائے جانے لگے۔ اور اسی کو پسند کرنے لگے۔

یوسف بن تاشقین کا اندلس پر قبضہ اور خلفاء عباسی کی اطاعت:...... اسی طرح سے مغرب میں ملوک مفرادہ نے بھی اس قسم کے القاب اختیار نہیں کئے محض سلطانی پر قناعت کی کیونکہ ان کی بدویت وسادگی کا یہی مقتضاء تھا۔ اور جب خلافت مغرب کے آثار مٹے اور مسند خلافت خالی ہوئی۔ اور ملوک ملتونہ میں سے یوسف بن تاشقین نے قبائل بربر کے ساتھ اٹھ کر سمندر کی دونوں طرف مراکش اندلس پر قبضہ کیا اور وہ بذات خود خیر پسند واقتداء دوست تھا۔ اس نے ارادہ کیا کہ مراسم دینیہ کی تکمیل کیلئے خلیفہ کی اطاعت میں داخل ہو جائے۔ اس لئے مستنظہر باللہ عباسی کی طرف رجوع کیا۔ اور اس کی بیعت کیلئے اپنی طرف سے عبداللہ بن العربی اور اسکے بیٹے قاضی ابوبکر جو اکابر اشبیلیہ میں شمار ہوتے تھے بطور وفد اس کے پاس بھیجا اور درخواست کی کہ اسے خلیفہ بغداد اپنی طرف سے مغرب کا والی بنادے۔ اس وفد کے پہنچنے پر مستنظہر باللہ نے یوسف بن تاشقین کو اپنی طرف سے مغرب میں نائب وخلیفہ مقرر کر دیا۔ اور اختیار دیا کہ مختصات خلافت اور اس کا لباس اختیار کرے۔ اور فرمان میں بھی بہ لفظ امیر المؤمنین خطاب کیا۔ اسی وقت یوسف بن تاشقین نے اپنا لقب امیر المؤمنین رکھا۔ یہ بھی بیان کیا جاتا ہے کہ یوسف بن تاشقین اور اس کے اتباع مرابطین

پکے دیندار اور متمسک سنت تھے۔

موحدین اور امام معصوم کا ظہور:......مرابطین کے پیچھے پیچھے بنی مہدی داعی حق ہو کر اٹھا۔ یہ شخص اشعری مذہب کا پابند تھا۔ اس نے اپنی دعوت میں اہل مغرب کو تقلید سلف پر آمادہ کیا۔ اور ظواہر شریعت مثلاً مسئلہ تجسم وغیرہ کے ترک کرنے کی ہدایت کی۔ جیسا کہ اشاعرہ کا مسلک ہے اسی لئے اس کے پیرو موحدین کہلائے۔ اور جب مہدی نے دیکھا کہ اہل بیت رضوان اللہ علیہم اجمعین علی الاکثر امام معصوم کی طرف مائل ہیں اور کہتے ہیں کہ ہر زمانہ میں امام معصوم کا ہونا ضروری ہے تا کہ نظام عالم کما ینبغی ہو سکے۔ اس لئے وہ اول اول بلقب امام پکارا جانے لگا۔ جیسے خلفاء سبعہ کے بیان میں ہم لکھ چکے ہیں اس کے بعد امام کے ساتھ لفظ معصوم اور زیادہ کیا گیا۔ اور وہ اپنے تابعین میں بجائے امیر المؤمنین کے امام مشہور ہوا۔ اس میں اس نے مقتدین شیعہ کا مسلک اختیار کیا۔ اس میں یہ رعایت بھی تھی کہ خلفاء مشرق کی اعقاب واولاد سے التباس واشتراک اس میں نہ پیدا ہو۔

مہدی کا جانشین اولاد عبدالمؤمن واولاد ابی حفص کے القاب اپنے پیش رؤں کے مطابق تھے:......اس کے بعد اس کا جانشین عبدالمؤمن ہوا اور امیر المؤمنین کا لقب اختیار کیا۔ اور عبدالمؤمن کے بعد اس کی اولاد بھی امیر المؤمنین کہلاتی رہی۔ اور اولاد عبدالمؤمن کے بعد آل ابی حفص نے بھی موحدین کے اتباع میں یہی لقب اختیار کیا اس لئے اس کی بنا ان کے شیخ الشیوخ مہدی نے ڈالی تھی اور وہی صاحب الامر (سلطان) تھا اس کے بعد اس کے اولیاء بلاشرکت غیرے اس کے مالک ہوئے اس لئے کہ قریش کی عصبیت کا شیرازہ بکھر چکا تھا مدتوں اس کا یہی دستور رہا۔

جب سلطنت مغرب میں فتور آیا۔ اور قبائل زرناتہ اس کے مالک بنے وہ بھی اول اول ہدایت وسادگی کو برتتے رہے۔ اور امیر المؤمنین کا لقب اختیار کرنے کے باوجود رتبہ خلافت کا ادب کرتے تھے۔ اس لئے کہ پہلے وہ بھی عبدالمؤمن کے مطیع وفرمانبردار تھے اس کے بعد بنی ابوحفص کے زیر فرمان رہے۔ اولاد ابی حفص کے بعد اور لوگوں نے بھی امیر المؤمنین کا خطاب اپنے لئے تجویز واختیار کیا۔ اس زمانے میں بھی سلاطین کا یہی لقب ہے اور اسے وہ کمال ملک داری کی دلیل اور لازمہ سلطنت سمجھتے ہیں۔ واللہ غالب علی امرہ.

تینتیسویں فصل

عیسائیوں کے پوپ بطریق اور یہودیوں کے کاہن اور ان کے ناموں کی تحقیق وتشریح

دینی سلطنت کسے کہتے ہیں؟:......یہ جاننا چاہیے کہ قیام مذہب وملت کے لئے صاحب الدعوت نبی کے بعد اس کا کوئی نائب وقائم مقام ہونا ضروری ہے تا کہ لوگوں کو نبی کے احکام وشریعت پر کاربند رکھے۔ اور ان میں بمنزلہ خلیفہ نبی ہو کر رہے۔ اور فرائض دینی ودنیوی کو انجام دے۔ اس کے علاوہ قانون سیاست میں بھی اس امر کا مقتضی ہے کہ اجتماع بشری میں کوئی ایسا شخص موجود ہو جو لوگوں کو صلاح وصداد کے سیدھے راستے پر چلائے۔ اور بزور قہر ومفاسد ومظالم سے انہیں روکے اسی قسم کی حکومت کو دینی سلطنت کہتے ہیں۔

دیگر انبیاءؑ کے مذہب میں اقوام غیر پر تسلط کی اجازت نہ تھی:......اسلام میں کیونکہ جہاد دعوت اسلام اور کافہ انام کو طوعاً یا کرہاً دین اسلام اختیار کرنے پر آمادہ کرنا مشروع ہے اس لئے اسلام میں خلافت ومملکت دونوں قائم کی گئیں۔ تا کہ امور خلافت ومہام سلطنت ایک ہی وقت میں مرکز خلافت ومملکت کی طرف مائل ومتوجہ ہوتے رہیں۔ اور چونکہ اسلام کے سوا دیگر ادیان کی نہ دعوت عام تھی اور نہ جہاد سوائے مدافعت کی حالت اور صورت میں مشروع تھا۔ اس لئے ان مذاہب میں خلفائے انبیاء علیہم السلام دینی نائب وقائم مقام ہوئے۔ جن کو سیاست ملکی سے کوئی واسطہ نہ تھا ان میں سے اگر کوئی سلطنت ومملکت کا مالک ہوا بھی تو محض بالعرض۔ اور ایسے اسباب سے جو دین وملت سے خارج ہیں مثلاً ان کی عصبیت نے زور پکڑ کر ہاتھ پاؤں مارے اور سلطنت مل گئی۔ ورنہ بواسطہ مذہب وملت ان کو ہرگز دنیوی مرتبہ حاصل نہ ہوا۔ اس لئے کہ ان کی شریعت نے انہیں غیر اقوام پر تغلب وتسلط کی اجازت ہی نہیں دی تھی۔ جیسے کہ ہمارے مذہب اسلام میں اشاعت دین اشاعت وشریعت کے لئے امر کا حکم دیا گیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ خلفاء انبیاء سلف علی نبینا وعلیہم السلام بالخصوص دین ومذہب ہی کی طرف جھکے رہے۔

کاہن کون ہے: ..... چنانچہ بنی اسرائیل موسیٰ و یوشع علی نبینا علیہم السلام کے بعد تقریباً چار برس تک مطلق حکومت وسلطنت کی طرف متوجہ نہ ہوئے۔ بلکہ ہمیشہ امامت دین ہی کی طرف ان کی ہمت مبذول رہی۔ جس شخص خاص کی ذات سے یہ دینی امور متعلق ووابستہ رہے وہ ان میں کاہن کہلاتا رہا۔ اور وہی دین موسیٰ کا خلیفہ سمجھا جاتا تھا۔ اور قربانی اور نماز کے تمام کام اسی کی رائے سے ہوتے تھے۔ اور یہ شرط تھی کہ کاہن ہارون علیہ السلام کی اولاد سے ہو۔ اس لئے کہ موسیٰ علیہ السلام نے اولاد ہی نہیں چھوڑی تھی۔ دین مذہب کا انتظام تو اس طرح کاہن کے ہاتھ میں تھا۔ اور ساتھ ہی قیام سیاست کے لئے ستر رئیس انتخاب کر لئے تھے۔ جو ان میں احکام عامہ جاری کرتے تھے۔ اور کاہن اعظم دنیوی خرخشوں سے بالکل الگ تھلگ رہتا تھا۔

بنی اسرائیل کا دیگر اقوام پر تسلط: ..... مدتوں بنی اسرائیل میں سیاست وامامت کا یہی دستور رہا جب بنی اسرائیل کی عصبیت نے زور پکڑا۔ اور ان کی شوکت بڑھی تو انہوں نے لڑ کر کنعانیوں سے بیعت المقدس اور اس کے آس پاس کی سرزمین کو جس کے دینے کا وعدہ اللہ تعالیٰ ان سے بواسطہ موسیٰ علیہ السلام کر چکا تھا فتح کیا۔ اور پھر فلسطین کی قومیں اور کنعان، ارمن، اردن، عمان و مارب والے ان سے لڑے۔ اس زمانے میں ان کی سیاست وحکومت شیوخ منتخب ہی کے ہاتھ میں تھی اور چار سو برس تک وہی ریاست وسیاست کرتے رہے اور بنی اسرائیل کو اس زمانہ میں صولت وسلطنت حاصل نہ ہوئی مگر جب ہر چہار طرف سے قومیں ان پر ٹوٹ پڑیں اور جنگ وجدال سے تنگ دل ہوئے۔ تو شموئیل کی دعا قبول فرمالی اور طالوت کو ان کا بادشاہ بنایا جس نے جالوت کو قتل کیا۔

انبیاء علیہم السلام کی حکومتیں: ..... طالوت کے بعد داؤد علیہ السلام وسلیمان علیہ السلام یکے بعد دیگرے بنی اسرائیل کے بادشاہ ہوئے۔ اور ان کی شوکت وسلطنت بڑھی۔ یہاں تک کہ حجاز واطراف یمن اور روم تک پھیل گئی۔ اور سلیمان علیہ السلام کے بعد بمقتضائے عصبیت اسباط کے دو سلطنتیں قائم ہوئیں۔ ایک جزیرہ موصل میں جہاں دس سبط حکمران تھے۔ اور دوسرے قدس شام میں جہاں یہود اور ابن یمین کی اولاد برسر حکومت ہوئی۔

بخت نصر کے ہاتھوں بنی اسرائیل کی ذلت وخواری: ..... اس کے بعد بخت نصر بادشاہ بابل بنی اسرائیل پر غالب آیا۔ اور جو کچھ ان کے قبضہ میں تھا سب چھین لیا پہلے جزیرہ موصل کی سلطنت کو پامال اور تاراج کیا۔ پھر شام اور قدس کی ہزار سالہ حکومت اسرائیلیہ کو داب بیٹھا، ان کی مسجد کو خراب کیا تورات کو جلایا۔ اور ان کے دین کو نیست ونابود کیا اور انہیں قید کر کے اصفہان وبلاد عراق لے گیا اور وہ وہیں گرفتار بلا رہے۔ یہاں تک کہ کسی کیانی بادشاہ نے ستر برس کے بعد پھر ان کو بیت المقدس واپس آنے کی اجازت دے دی۔

بنی اسرائیل کا دوبارہ غلبہ اور از سر نو تعمیر مملکت: ..... یہاں آ کر بنی اسرائیل نے از سر نو اپنی مسجد بنائی اور پھر کما فی السابق کاہنوں کے واسطہ سے اپنا مذہب قائم کیا لیکن سلطنت فارس کیانیوں کی ہی رہی۔ اس کے بعد ایک زمانہ گزرنے کے بعد اسکندر ویونان فارس پر غالب آئے۔ یہود بھی ان کے ماتحت رہے۔ مگر کچھ دن گزرنے پر یونانیوں کی سلطنت میں فتور آ گیا۔ یہود نے بھی موقع پا کر اپنی عصبیت کے زور سے غاشیہ خدمت اپنے کندھوں سے اتار دیا۔ اور اب بنی اسرائیل کی مملکت ان کے کاہنوں کے ہاتھ میں آئی جو حسمنائی کی اولاد میں سے تھے یہ سب مل کر یونانیوں سے لڑے کچھ دنوں میں ان کی ریاست وحکومت کا ستارہ بھی غروب ہو گیا اور روم نے غلبہ پایا اور بنی اسرائیل روم کے محکوم ہوئے۔

یہودیوں کی بار دوم درگت: ..... چونکہ بیت المقدس میں یہودیوں نے بہت جلد فتنہ وفساد کا ہنگامہ گرم کر دیا۔ اس لئے رومی پھر بیت المقدس پر غالب آئے۔ یہاں بنی ہیرودیس جو بنی حسمنائی کے خریش تھے حکومت کر رہے تھے، دیر تک بیت المقدس کا محاصرہ رہا اور آخر کار بزور رومیوں نے فتح کر لیا۔ اور قتل وغارت میں کوئی دقیقہ اٹھا نہ رکھا۔ عمارتوں کی اینٹ سے اینٹ بجادی اور آگ لگا کر شہر کو خاک وسیاہ کر دیا۔ بیت المقدس سرتاپا خراب ہوا اور ہیرودیس کی اولاد کو رومہ وغیرہ کی طرف نکال دیا۔

جلوۃ الکبریٰ سے کیا مراد ہے: ..... اس مرتبہ گویا دوسری مرتبہ مسجد خراب وویران ہوئی۔ یہ واقعہ یہود کی زبان پر جلوۃ الکبریٰ (بڑی جلاوطنی) کے نام سے مشہور ہے۔ اس واقعہ کے بعد پھر بنی اسرائیل کی حکومت ومملکت قائم ہی نہ ہو سکی۔ اس لئے کہ ان کی عصبیت زائل ہو چکی تھی۔ ناچار انہیں روم

کے علاقہ میں رہنا پڑا۔مگر دینی رئیس بدستور سابق ان میں باقی اور کاہن کہلاتا رہا۔

عیسیٰ علیہ السلام کی آمد:..... اسی پر اختلال زمانہ کے بعد عیسیٰ علیہ السلام نئی شریعت لے کر مبعوث ہوئے۔جس میں بہت کچھ شریعت موسوی منسوخ کردی گئی تھی اور بہت سے خوارق عجیبہ آپ سے ظہور ہوئے مثلاً: اندھے کوڑھی اچھے کر دیئے، مردے زندہ کر دیئے اور اکثر لوگ آپ پر ایمان لے آئے۔آپ کے بارہ حواری تھے۔حضرت عیسیٰ نے اپنے حواریوں کو اطراف وجوانب میں دعوت دین کیلئے مامور فرمایا۔یہ وہ زمانہ تھا کہ جب اغسطس قیصر اول روم میں جہانبانی کے تخت پر متمکن اور ہیر ودیس یہودیوں کا بادشاہ تھا۔

یہودیوں کی بدطینت، لوگوں کا حسد اور گھناؤنی سازش:..... یہودی مسیح کی تعلیم کو برسر فروغ پاکر حسد کرنے لگے اور آپ کی رسالت کی تکذیب کی اور بادشاہ ہیرودیس نے اغسطس قیصر روم کو خط لکھا اور حضرت عیسیٰ کی طرف سے اس کے دل میں بدگمانی پیدا کی۔اغسطس نے قتل کا حکم دے دیا۔آخر عیسیٰ علیہ السلام کو وہی واقعات پیش آئے جو بالا جمال قرآن مجید میں مذکور ہوئے۔

حواریوں کی دعوت اور اناجیل اربعہ کی تصنیف وتالیف:..... عیسیٰ علیہ السلام کے ارتفاع کے بعد آپ کے حواری آپ کی طرف سے داعی مذہب بن کر ادھر ادھر پھیل گئے اور زیادہ تر ملک روم میں داخل ہوئے۔اور عیسائیت کا وعظ شروع کر دیا پطرس حواریوں میں مرتبا بزرگ تر تھا۔وہ قیاصرہ کے دارالملک رومہ پہنچا۔حواریوں نے اطراف جوانب پہنچنے کے بعد باختلاف روایات چار جدا نسخے انجیل لکھے۔جو حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر نازل ہوئی تھی یعنی متیٰ نے اپنی انجیل عبرانی زبانی میں بیت المقدس میں لکھی۔اور یوحنا بن زبدی نے لاطینی زبان میں اس کا ترجمہ کیا۔دوسری انجیل لوقا نے لاطینی زبان میں لکھی اور روم کے اکابر کے پاس بھیجی۔تیسری انجیل یوحنا بن زبدی نے رومہ میں تالیف کی۔چوتھی انجیل پطرس نے لاطینی زبان میں تیار کی اور اپنے شاگرد مرقس کے نام سے اسے منسوب کیا، یہ چاروں انجیلیں جو چار حواریوں نے تالیف کی باہم دیگر مختلف ہیں باوجود اس کے کہ یہ اناجیل اربعہ تمام مہا وحی نہیں ہیں بلکہ عیسیٰ علی نبینا علیہ السلام اور حواریوں کا کلام بھی اس میں شامل ہے انجیل سراپا مواعظ وقصص سے مملو ہے۔اور احکام شرعیہ اس میں بہت کم ہیں۔

عیسائی مذہب کی چند ایسی کتابیں جو قابل عمل ہیں:..... اناجیل کے تیار ہو جانے اور پھیلنے کے بعد تمام حواری رومہ میں جمع ہوئے اور عیسائی مذہب کے قوانین وضع کئے۔اور ان کا تمام اختیار اقلیمطس شاگرد پطرس کو دیا۔اور چند ایسی کتابیں لکھیں جو قابل عمل سمجھی گئیں مثلاً تورات جو قدیم یہودیوں کی مذہبی کتاب پانچ جلدوں میں تھی یہ کتاب یوشع، کتاب القضاۃ، کتاب راعوث، کتاب یہودا اسفار الملوک (۴ جلد) کتاب بن یمین، کتاب المقابئین ابن کربون (۳ جلد)، کتاب عزرا الامام، کتاب ادشیر، قصہ ہامان، کتاب ایوب الصدیق، کتاب فرامیہ داؤد علیہ السلام، کتاب سلیمان (۵ جلد) نبوات الانبیاء الکبار والصفار (۱۶ جلد)، کتاب یشوع بن شارخ (وزیر سمان) اناجیل اربعہ للحواریین۔کتب تالیقون (۷ رسائیل) کتاب اریکس (فی القصص الرسل) کتاب بولس (۱۴ رسائل) کتاب اقلیمطس فی الحکام۔کتاب ابوغالمیسنس جس میں یوحنا بن زبدی کے خواب کا بیان ہے۔

اسقف راہب قسیس کی اصطلاحیں:..... مدتوں قیاصرہ روم کا سلوک عیسائیت اور عیسائیوں کے ساتھ نباہ ہوتا رہا۔ایک قیصر عیسائیت کا حامی اور عیسائی ہوتا تھا اور دوسرا آکر اس کی شریعت خود چھوڑتا۔اور عیسائیوں کے قتل اور ہلاکت میں کوئی دقیقہ اٹھا نہ رکھتا یہاں تک کہ قسطنطین کا زمانہ آیا اس نے عیسائیت اختیار کی اور اس کی اشاعت میں سعی مجہود کی۔پھر اس کے بعد کوئی قیصر عیسائیوں کے خون کا پیاسا تخت قیصری پر نہیں بیٹھا۔

قسطنطین دینی مقتدا مانا گیا اور عیسائیوں نے بطرک کا خطاب دیا جو عیسائیوں کے نزدیک رئیس مذہب اور خلیفہ مسیح سمجھا جاتا ہے اور وہی دور دور کے نصرانیوں میں اپنے دینی نائب مقرر کر کے پہنچتا ہے۔اور وہ اسقف کہلاتے ہیں۔عیسائیوں میں جو نماز پڑھاتا ہے اور مذہبی فتوے دیتا ہے اسے قسیس کہتے ہیں اور جو شخص دنیا کو ترک کر کے زاویہ عزلت وکنج تنہائی میں بیٹھ کر عبادت میں مشغول رہتا ہے اسے راہب کہتے ہیں راہب اکثر معابد و صوامع میں بیٹھ کر ریاضت نفسانی عمل میں لاتے ہیں۔

راس الحوارئین اور مسیح کا ارشد شاگرد پطرس تھا۔ جو رومہ میں گیا اور وہیں عیسائیت کی اشاعت وتقویت کی کوششیں کرتا رہا یہاں تک کہ قیصر پنجم نے دیگر بطارقہ اساقفہ کے ساتھ اسے قتل کر دیا، پطرس کے بعد رومہ میں آریوس مسند شریعت پر اس کا قائم مقام ہوا ادھر اسکندریہ و مصر و مغرب میں ۷ برس سے مرقاش دعوت دینی کرتا رہا اس کے مرجانے کے بعد حنانیا بطرک کے لقب کے ساتھ اس کا جانشین ہوا اسکندریہ میں یہ پہلا بطریق ہوا۔ اس نے بارہ قسیس اپنے ہمراہ لئے اور کہا کہ جب میں مرجاؤں تو ان بارہ میں سے جو زیادہ احق وافضل ہو وہ میرا جانشین بنے۔ اور بارہ کی کمی پورا کرنے کیلئے دیندار عیسائیوں میں سے کوئی ایک اور شامل کرلیا جائے۔ اس طرح قسیس رفتہ رفتہ بطریق کے منصب پر پہنچنے لگے۔

بطریق کے متعلق اختلاف آراء:...... لیکن جب باہم عیسائیوں میں قواعد دین اور عقائد مذہبی کے متعلق اختلاف پیدا ہوا اور قسطنطین کے زمانہ میں بمقام منیقیہ ایک جلسہ منعقد ہوا تا کہ صلح ومشورہ کے بعد جو بات حق وصواب قرار پائے وہ قلم بند کرلیا جائے۔ اور آئندہ کے لئے دینی دستور عمل ہو۔ تو ۱۳۱۸ ساقفہ کی ایک رائے ہوئی وہی لکھی گئی اور تمام دینی احکام ومعاملات کیلئے وہی تحریر مرجع وماآب قرار پائی۔ اس دستور عمل میں یہ بھی قرار پایا کہ بطریق قسیسوں کی رائے واجتہاد پر نہ چھوڑے کہ اس کے بعد جسے مناسب سمجھیں اپنی خلافت کے لئے نامزد کردیں، اس قاعدے سے عام طور پر اختلاف کیا گیا۔ اور یہ رائے پیش آئی کہ آئمہ مؤمنین ورؤساء اور عیسائیوں کا جم غفیر جسے چاہے اور مناسب ولائق سمجھے اسے بطریق بنایا جائے۔ اس اختلاف کا کچھ فیصلہ نہ ہوا اور معاملہ یونہی رہ گیا اس کے بعد پھر جلسے ہوئے اور قواعد مرتب ہوئے۔ گو یا باہم اختلاف آراء ہوا لیکن تعیین بطریق کی بات جو قاعدہ مقرر ہو چکا تھا۔ اس کے متعلق کوئی اختلاف پیدا نہ ہوا اس لئے وہ قاعدہ بدستور سابق رہا۔ اور اساقفہ بطرک کے نائب تسلیم کر لئے گئے۔ اور عرصہ دراز تک یہی دستور رہا اور جیسے عام لوگ اساقفہ کو پاپا کہتے ہیں اور اساقفہ بھی از روئے تعظیم بطرک کو پاپا ہی کہتے ہیں۔

امتداد روزگار سے پاپا کے لفظ میں ایسا اشتراک ہو گیا کہ اساقفہ وبطارقہ میں تمیز کرنا مشکل ہو گیا۔ اس کے بعد مشورہ یہ قرار پایا کہ بطرک بابا (پوپ) کہا جائے۔ جس کے معنی ہیں ابوالاباء۔ اول اس کا نام کی ابتدا مصر میں ہوئی جیسا کہ جو جیس بن احمید نے اپنی تاریخ میں لکھا ہے۔ بعد ازاں یہ لقب رومہ بطریق اعظم کو دیا گیا۔ اس لئے کہ وہ بطریق اعظم کا جانشین تھا۔ اس وقت سے لے کر اس زمانہ تک بطرک رومہ کا خطاب پاپا یا پوپ چلا آتا ہے۔

عیسائیوں کے تین فرقے، ملکیہ، یعقوبیہ، نسطوریہ:...... اگرچہ دو مرتبہ مجالس دینیہ منعقد ہو کر عقائد دینی کا فیصلہ کر چکی تھی۔ لیکن عیسائیوں کا اختلاف ختم نہ ہوا۔ پھر مسیح کی بابت جو عام اعتقاد تھا اس میں اختلاف پیدا ہوا اور عیسائیوں کے متعدد فرقے ہو گئے۔ اور ایک فرقہ عیسائی سلاطین کی مدد سے اپنے حریف کے درپے آزار رہا کبھی کسی ایک جماعت کا زور ہو جاتا تھا کبھی دوسرے کا، یہاں تک کہ بالآخر عیسائیوں کے تین بڑے فرقے قرار پائے اور دیگر فرقے اس قابل نہ رہے کہ اس کا اظہار خیال کیا جائے وہ تین فرقے ملکیہ یعقوبیہ اور نسطوریہ کے نام سے مشہور ہوئے۔ ہمیں ضرورت نہیں کہ ان فرقوں کے عقائد بتفصیل بیان کریں اس لئے کہ وہ عام طور سے مشہور ہیں اور وہ سب کے سب بے دین (جیسے کہ قرآن مجید سے ظاہر ہے) اور اب ہمارے اور ان کے درمیان بحث ودلیل کی ضرورت ہی نہیں ہے۔ یہی تین سلوک ہیں کہ ان کے ساتھ کئے جا سکتے ہیں کہ وہ اسلام لائیں یا جزیہ دیں یا قتل کر دیئے جائیں۔

فرقہ یعقوبیہ اور دیگر فرقوں کے پیرو کن ممالک میں ہیں اور تاجدار کون سے فرقے کا بڑا ہے:...... عیسائیوں کے تین فرقے قرار پا جانے کے بعد ہر ایک فرقے کا علیحدہ علیحدہ بطریق مقرر رہا۔ رومہ کا بطرک پیرعان مذہب ملکیہ کے اعتقاد پر بابا کہلاتا ہے۔ رومہ کے تمام باشندے فرنگی ہیں۔ اور اسی طرف ان کی سلطنت ہے اور فرقہ یعقوبیہ کا بطرک مصر میں رہتا ہے اور حبشی اس کے مذہب کے پابند ہیں۔ اور بطرک مصر بابک (پوپ) نہیں کہلاتا یہ لفظ خاص بطرک رومہ کا خطاب ہو گیا۔

رومہ کا پوپ بہت ہی بااثر ہے۔ جب کسی بادشاہ کے تعیین میں فرنگیوں کا اختلاف پیدا ہو جاتا ہے وہ جسے چاہتا ہے اسے بادشاہ بنوا دیتا ہے تا کہ قوم میں باہم نفاق نہ ہو لیکن فیصلہ کرنے کے وقت عصبیت غالب کا خیال رکھتا ہے۔ اور جس کی عصبیت غالب ہوتی ہے اس کے حق میں فیصلہ کرتا ہے تا کہ وہ سب پر غالب آ سکے۔ اس بادشاہ کو انبر رز (امیر اطور) کہتے ہیں۔ یہ شخص اپنے سر پر تاج رکھتا ہے اس لئے تاجدار کہلاتا ہے اور عجب نہیں کہ امیر اطوار کے

معنی تاجدار کے ہوں۔ یہ ہے بابا (پوپ) اور کاہن کے ناموں کے مختصر سی تشریح جو ہم نے بیان کی: و اللہ یضل من یشاء و یھدی من یشاء.

چونتیسویں فصل

ملکی مناصب وسلطانی مراتب اوران کے القاب

حاکم کے فرائض اوراس کی احتیاج دیگرافراد کی طرف:......اگر بغور دیکھا جائے تو سلطان فی نفسہ کمزور ضعیف ہونے کے باوجود امور خطیر وثقیل کا متحمل ہوتا ہے اس لئے اس بنائے ہوئے جنس سے مدد لینے کی ضرورت پڑتی ہے۔ اور جب کہ وہ ضرورت معاش ہی میں لوگوں کی اعانت کا محتاج ہے تو پھر امور سیاست نوعیہ اور خلق کی حفاظت وحراست کیلئے بطریق اولیٰ غیروں کی مدد کا محتاج ہوگا کیونکہ سلطان کا فرض محتم ہے کہ کافہ خلائق کو بزور مدافعت دشمنوں کی دستبرد سے بچائے۔ اور ایسے عدل کے آئین وقوانین جاری کرے کہ رعایا میں سے بھی کوئی کسی پر ظلم وستم نہ کر سکے نہ نفوس پر نہ مال ومنال پر۔ اور تمام ملک کو ایسے راستے پر چلائے جن میں ملکی فلاح و بہبود ہو۔ پیمانہ وزن ومیزان و دیگر اسباب ضرور یہ معاش کی ایسی دیکھ بھال رکھے کہ ملک کے نظام معاش میں کسی قسم کا فتور وبلوہ واقع نہ ہو۔ اور جو معاملہ ہو کانٹے کے تول پر ہو۔ اور سکہ کی ایسی نگرانی نگہداشت کرے کہ قلب ودخل کے رواج کی وجہ سے ملک کے اہل معاملہ کو نقصان وخسارہ نہ اٹھانا پڑے۔ اور مقتضائے مصلحت وقیام نظام کے لئے سیاست پسندیدہ ہی عمل میں لائے تا کہ کسی کو اس کے مصلحانہ احکام سے سرتابی کی مجال نہ ہو سکے یہ ہیں مختصر سے منصب سلطنت کے فرائض۔

حکماء کا ایک اہم قول:......اب دیکھنا چاہیے کہ سرد ہزار سودلہ تنہا بادشاہ اس قدر کاموں سے کیونکر عہدہ برا ہو سکتا ہے ہر وقت فکر تشویش کا بار گراں اس کی طبیعت پر رہتا ہے اور یہ بار بھی وہ بار ہے جس کے بارے میں حکماء کہتے ہیں کہ پہاڑ کو ایک جگہ سے اٹھا کر دوسری جگہ پہنچا دینے میں وہ تکلیف نہیں ہوتی ہے۔ جو گرانی خاطر سے انسان کی ہوتی ہے اس لئے مجبور ہو کر مدد لینی پڑتی ہے۔

اعانت کی ضرورت انبیاء کو بھی آئی:......اب اگر اس نے یہ مدد اپنی قوم یا پروردہ خود برداشتہ سے لی تو یہ اعانت کامل اور بہتر ہوگی۔ اس لئے اس حالت میں اس کے مددگاروں کے اخلاق بھی خود اسی کے اخلاق واطوار کی مانند ہوں گے۔ اور جیسی مدد چاہے گا اسے مل سکے گی قال اللہ تعالیٰ علی السان موسیٰ، واجعل لی وزیر امن اھلی ھرون اکی اشدد به ازری واشرکه فی امری. جب انبیاء علیہ السلام کو بھی اعانت ومدد کی ضرورت پیش آئی تو پھر ملوک وسلاطین کا ذکر ہی کیا۔

مختصر یہ کہ ملوک وسلاطین کو بھی سلطنت کے امور خطیر کے اتمام کیلئے خود عاجز وقاصر ہونے کی وجہ سے استمداد کی حاجت ہوتی ہے کسی معاملہ میں انہیں اہل سیف کی مدد درکار ہوتی ہے اور کسی میں اہل قلم کی کبھی وہ اہل علم ورائے کے محتاج ہوتے ہیں کبھی انہیں مجبوراً حجاب مقرر کرنے پڑتے ہیں تا کہ لوگ عبث خدمت میں حاضر ہو کر مہمات سلطنت میں غور وفکر کرنے سے مانع نہ ہوں اکثر انہیں ایسے منتظم اور بلند حوصلہ آدمی درکار ہوتے ہیں جو مہمات سلطنت کو بطور معتمد علیہ ہونے کے دیکھیں بھالیں اور ان کی کفایت ولیاقت پر بادشاہ کو اعتبار ہو سکے۔

شخص واحد میں تمام امور کی لیاقت مشکل ہے:......چونکہ ان مناصب کی ذمہ داریاں بھی بہت ہیں اس لئے ان کی لیاقت وصلاحیت کسی شخص واحد میں نہیں پائی جاتی ہیں اور کبھی ایسا شخص میسر نہیں آتا بلکہ متعدد اشخاص اپنی اپنی لیاقت سے ایسے ایک شخص کی تلافی کرنے کے لائق سمجھے جاتے ہیں اس لئے مذکورہ بالا مناصب میں سے ہر منصب کے فرائض تھوڑے تھوڑے کر کے ان میں بانٹ دیئے جاتے ہیں۔ مثلاً صیغہ قلم کے کئی شعبہ کر دیئے جاتے ہیں۔ دفتر رسائل ومخاطبات، صیغہ جاگیر وعطیات، صیغہ خراج وتقسیم تنخواہ، دیوان سپاہ، اسی طرح سیف کے محکمے بھی کر دیئے جاتے ہیں مثلاً فوجی نظام، شرطہ (پولیس) برید (ڈاک) ولایت ثغور۔

وزیر اور سلطان کسے کہتے ہیں:......جاننا چاہیے کہ مذہب اسلام میں تمام وظائف سلاطنی خلافت کے ماتحت ہوتے ہیں۔ اس لئے کہ خلافت

دینی دنیوی دونوں امر کو شامل ہے پس چونکہ احکام شریعت تمام ہا انہیں مناصب سلطانی سے متعلق ہیں۔ اور ہر منصب میں کچھ نہ کچھ حقیقی یا ضمنی طو رپائے جاتے ہیں اس لئے کہ تمام افعال عباد سے بہمہ وجوہ احکام شریعت کو تعلق ہے ناچار فقیہہ کا فرض ہے کہ لوگ وسلاطین کے مراتب اوران شروط کی جانچ پڑتال کرے جن کی وجہ سے استبداد علی الخلافت اس کو ملک وسلطنت کا مرتبہ دیا جاسکتا ہے۔ کہ اسی تقلید بالاستبداد کو سلطنت اوراس پر مشرف ہونے والے کو سلطان کہتے ہیں۔ اسی طرح وہ شروط بھی قائم کرے جن سے بخوبی سلطان کے عوض اس کے فرائض کو ادا کرنے کا مستحق کہا جاسکے جسے اصطلاحاً وزیر سے تعبیر کرتے ہیں۔

ولایت اور خلافت میں فقیہہ کی رائے کو بڑا دخل ہے: ......غرضیکہ فقیہہ کو از روئے حکومت اسلامی ضرورت ہے کہ وہ تمام احکام ملکی ومالی (دیوانی) اور سیاسی (فوجداری) کے معاملات میں مطلق ہوں یا مقید نظر کرے اور موجبات عزل ونصب قرار دے یا اسی قسم کے اور احکام ومعاملات جو کچھ بھی ملک وسلطنت کے تحت میں ہیں مثلاً وزارت صیغہ خراج، ولایت وغیرہ ان سب کاموں میں فقیہہ کی رائے کا بہت بڑا دخل ہے اس لئے کہ اسلام میں خلافت شرعیہ کے احکام تمام ملک وسلطنت میں جاری ہونے چاہئیں۔ لیکن ہم اس وقت ملک وسلطنت کے وظائف اوراس کے مراتب کا ذکر مقتضائے عمران عالم وجود بشری بیان کرنا چاہتے ہیں۔ نہ احکام شرعیہ سے مختص ہونے کی حیثیت سے، اس لئے کہ بحیثیت تعلق شریعت ان مناصب کا ذکر کرنا ہماری کتاب کا مقصود نہیں اور نہ ہمیں احکام شرعیہ کی تفصیل کی حاجت وضرورت ہے اس کے علاوہ ان مناصب کے فرائض وشروط بھی بحسب فقہ ان کتابوں میں بالاستیفا مذکور ہے جو احکام سلطانی کے متعلق لکھی گئی ہیں جیسے کہ قاضی ابوالحسن ماوردی کی کتاب یا دیگر فقہائے اسلام کی تصانیف ہیں اگر بہ تعلق شریعت ان مناصب کے متعلقات وشروط کو من کل الوجوہ دیکھنا متصور ہو تو ان کی کتابیں دیکھنی چاہئیں ہم نے وظائف خلافت کو علیحدہ بیان کیا ہے تاکہ خلافت ووظائف سلطانی میں باہم فرق وامتیاز ہو سکے نہ کہ احکام شرعیہ کی تحقیق کے لحاظ سے، جو غرض کتاب سے خارج ہیں اس لئے ہم اب جو کچھ بیان کریں گے وہ محض عمران عالم کی طبیعت کے موافق ہوگا وباللہ التوفیق۔

وزارت کا منصب تمام مناصب سے بالاتر ہے: ......یہ منصب تمام مناصب سلطنت سے بالاتر اور ہر منصب کسی نہ کسی طرح اسی کی شاخ ہے اس منصب کی عظمت خود اس کے نام سے ظاہر ہے کیونکہ وزارت یا تو موازت سے ماخوذ ہے جس کے معنی ہیں معاونت یا وزر سے بنا ہے جس کے معنی بار ہیں گویا وزیر تمام کار سلطنت کا متحمل ہوتا ہے۔ اور کاروبار سلطنت میں بدون قید وتحقیق ہر قسم کے مہمات میں بادشاہ کا ہاتھ بٹاتا ہے۔

ہم اپنی ابتدائی فصل میں لکھ چکے ہیں کہ وظائف سلطنت اوران کے متعلق تصرفات ومعاملات بحیثیت نوعیہ چار صورتوں سے تجاوز نہیں کرتے وظائف واشغال کا تعلق حمایت خلق اللہ اوراس کے اسباب مثلاً فوج وسلاح جنگ اور دیگر حجابت واستبداد سے متعلق ہونے والی مہمات کی انجام دہی، یہی امور خطیر جس شخص کے ہاتھ میں ہوتے تھے وہی مشرق قدیم سلطنتوں میں وزیر کہلاتا ہے۔

کاتب اور فارن سیکریٹری کسے کہتے ہیں: ......دوسرے یہ کہ احکام سلطنت ان والیوں اور عاملوں کو لکھنا جو بذات خود بادشاہ کے حضور میں نہ ہوں۔ یا دول غیر سے مراسلت اور اشخاص غائب کے حق میں بعض اوامر ضروریہ کا اجراء اس قسم کی کتابت وخطابت جس شخص کے متعلق ہوتی تھی اسے کاتب کہتے تھے۔ اس منصب کو وزارت سے کچھ کم ہی سمجھنا چاہیے آج کل کی اصطلاح میں ہم کاتب کو فارن سیکرٹری کہہ سکتے ہیں۔

صاحب المال والجبایہ یعنی وزیر خزانہ: ......تیسرا منصب ہے سلطنت کے دخل وخروج کا کہ جس قدر خراج آتا ہے اور جن مدات میں جس جس طرح سے صرف ہوتا ہے۔ مع احکام وامضا کے قلم بند کیا جائے اور محفوظ رکھا جائے ان کاموں کے ذمہ دار کو صاحب المال والجبایہ (دیوان کل) کہتے ہیں اور یہی منصب دار آج کل دولت شرقیہ میں وزیر مال کہلاتا ہے۔

حجابت: ......چوتھے منصب کا کام یہ ہے کہ حاجت مندوں کو بادشاہ پر ازدحام عبث سے روکتا ہے تاکہ اس کی طبیعت مہمات ضروریہ کی طرف سے برداشتہ ہونے پائے، یہ منصب حجابت کہلاتا ہے اور صاحب منصب کو حاجب کہتے ہیں یہ ہیں چار بڑے ملکی مناصب۔ کہ تمام مہمات سلطنت بوجہ انہیں میں سے کسی نہ کسی کی طرف راجع ہوتی ہیں اوران سے تجاوز نہیں کرتی۔ لیکن ان مراتب میں بزرگ تر وہی منصب ہے جو سلطنت کی معاونت عام کا شرف رکھتا ہے کیونکہ ایسا صاحب منصب ہر وقت بادشاہ کے ساتھ اور سلطنت کے ہر کام میں شریک ودخیل رہتا ہے۔

دیگر مناصب امور خاص سے متعلق تھے:......یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ مناصب سلطنت انہیں چار منصبوں پر ختم ہو جاتے ہیں درحقیقت اور بھی بہت سے مناصب ہیں جو اکثر بعض الناس یا بعض اشراف سے متعلق ہوتے ہیں۔ اور کسی منصب اعظم کے ماتحت سمجھے جاتے ہیں مثلاً حدود سلطنت کی سپہ سالاری یا کسی خاص محصول وخروج کی ذمہ داری داروغگی مطبخ۔ ٹکسال اور سکہ کی نگرانی چونکہ ان عہدوں کا تعلق محض امور خاص سے ہوتا ہے۔ اس لئے یہ منصب دار بھی اس منصب عالی کی محکوم وتابع ہوتے ہیں جو عام امور سلطنت کا اختیار رکھتا ہے۔

استبداد سلطانی کا زوال اور مشاورت طبعی کا قیام:......اسلام سے پہلے تمام سلطنتوں میں مہمات سلطنت اسی طرح سے بٹی ہوئی تھیں لیکن جب اسلام پھیلا اور خلافت سلطنت کی جگہ قائم ہوئی تو ساتھ ہی یہ تمام بھی بدل کر دوسری صورت پکڑ گئے اور معاونت برائے عام جو طبعی ہے قائم ہوئی۔ گویا ان وظائف سلطنت کو بالکل زوال نہ آیا۔ اس لئے کہ نظام کیلئے ان کا ہونا ضروری ہے محض اتنا تغیر ہوا کہ استبداد سلطانی کی جگہ مشاورت طبعی قائم ہوگئی۔

ابتدائے اسلام میں وزارت کا منصب:......چنانچہ رسول اللہ ﷺ صحابہ سے مشورہ کرتے اور مہمات میں ان کی رائے کی وقعت فرماتے اور باہم گفتگو کیا کرتے تھے۔ اور ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ تو اور بھی اکثر خصوصیت سے شرف رکھتے تھے۔ یہاں تک کہ جن عربوں نے کسریٰ وقیصر ونجاشی کی سلطنتوں اور ان کے حالات کو دیکھا تھا وہ تو حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کو وزیر کہا کرتے تھے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ بھی حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے صلاح کار اور وزیر تھے اور حضرت علی رضی اللہ عنہ وعثمان رضی اللہ عنہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے وزیر تھے۔

کتابت اور خراج وآمدن کا منصب ابتداء اسلام میں تھا اس کی وجوہ:......اس لئے وزارت تو گویا ابتدائے اسلام میں بھی بالمعنی موجود تھی مگر خراج وآمدن خرچ وغیرہ کے حساب کا صیغہ باقاعدہ اور منضبط طریقے پر نہ تھا۔ کیونکہ عرب کی قوم امی تھی۔ اس لئے انہیں حساب کتاب اچھی طرح نہیں آتا تھا۔ جو لوگ ان میں سے لکھنا پڑھنا جانتے تھے۔ یہ کام ان کے سپرد کیا جاتا تھا۔ یا عجمی غلام جو اس فن میں مہارت رکھتے تھے۔ عموماً اس کام پر مقرر ہوتے تھے۔ اور ایسے لوگ ابتدائے اسلام میں کم تھے۔ اشراف عرب اس میں تقریباً بالکل حصہ نہ لیتے تھے۔ اس لئے کہ وہ ناخواندہ ہونے کی وجہ سے اس کام کا انصرام ہی نہیں کر سکتے تھے۔

یہی حال کتابت وخطابت کا تھا۔ اس کا کوئی خاص منصب مقرر نہ تھا وقت ضرورت جو کر سکتا تھا اسی سے کام لیا جاتا تھا۔ اور جس سے یہ کام لیا جاتا تھا۔ وہی کتمان سردار اور راز داری کو امین ہونے کی وجہ سے اپنا فرض سمجھتا تھا۔ اور ضرورت نہ تھی کہ بمقتضائے سیاست ایسے کاموں کے لئے اور لوگ انتخاب کئے جائیں۔ کیونکہ خلافت دینی تھی سیاست ملکیہ کے آثار بھی مرتب نہ ہوئے تھے۔ اور ابھی کتابت وانشا بھی صناعت وفن کے مرتبہ پر نہیں پہنچتی تھی کہ خلفاء اس کی تحسین وتکمیل کی فکر کرتے وہ بدون تحصیل ہی اپنے مطالب ومقاصد کو بلیغ تر عبارت میں بیان کر دیتے تھے رہا لکھوانا سو خلیفہ کسی کو خوش قلم سمجھتا تھا اسی کو بہ نیابت خود کتابت کا عہدہ دے دیا کرتا تھا۔

منصب حجابت ابتداء اسلام میں نہ تھا بعد میں اس کی ضرورت پیش آئی:......رہی حجابت کہ اہل حاجب کو ازدحام سے روکا جائے یہ خود شریعت میں مخظور تھا۔ اس لئے ابتداء یہ منصب مقرر نہیں کیا گیا۔ لیکن جب خلافت سلطنت سے بدلی اور سلطانی مراسم اور اس کے القاب مسلمانوں میں رائج ہوئے تو سب سے پہلے اسلامی سلطنت میں حجابت یا ابوابی کا انتظام کیا گیا اس لئے سلاطین خوارج اور باغیوں سے ہر وقت ہراساں رہتے تھے۔ اور انہیں اپنے مارے جانے کا خیال لگا رہتا تھا اور وہ دیکھ چکے تھے کہ عمر وعلی ومعاویہ وعمر بن عاص کو اس قسم کے واقعات پیش آ چکے ہیں اس کے علاوہ سہل الباب ہونے کی حالت میں انہوں (سلاطین) نے دیکھا کہ کسی وقت آدمی پیچھا نہیں چھوڑتے اور دیگر ضروری مہمامت میں مشغول ومصروف نہیں ہونے دیتے اسلئے سب سے پہلے دربانی کا انتظام کیا اور جس شخص کے سپرد یہ خدمت کی اس کا نام حاجب رکھا۔

عبدالملک کا حق پسندانہ حکم:......کہتے ہیں کہ عبدالملک نے جب اپنا حاجب مقرر کیا تو اس کو حکم دیا کہ میں اجازت دیتا ہوں کہ میرے باپ تک کو تم روک لو۔ لیکن تین باتوں میں درنگ پیدا کرنا ٹھیک نہیں۔ اذان کیلئے جانے والے مؤذن کو نہ روکو اس لئے کہ داعی الی اللہ ہے، دوسرے ڈاک کے ہرکارے کو روکنا خلاف مصلحت ہے خدا جانے کیسی ضروری خبر لے کر آیا ہو، تیسرے صاحب طعام کو بھی نہ روکنا چاہیے کہ کھانا خراب ہو جائے گا۔

دیگر مناصب کی ضرورت اور بنوامیہ کے دور میں ان مناصب والوں کی حیثیت:......کچھ دنوں کے بعد یہ زمانہ بھی نکل گیا اور سلطنت کی ضرورتیں داعی ہوئیں کہ قبائل وعصائب کے معاملات اوران کی اسمالت کیلئے معین ومشیر سے کام لیا جائے ناچار کرنا پڑا۔ اور ایسے معین ومشاور کا نام وزیر رکھا گیا۔ حساب کتاب اور دیوانی کے جھگڑے اب بھی غلاموں اور ذمیوں کے ہاتھ میں رہے۔ اور احکام وفرامین یا ایسے ہی ضروری کاغذات کے لکھنے کیلئے خاص کاتب مقرر کیا گیا جو سلطنت کے ایسے اسرار سے واقف وآگاہ ہوتا تھا کہ اگر وہ افشاں ہو جائیں تو قومی سیاست میں فتور وفساد واقع ہو جائے اس لئے اس کام کیلئے راز دار اور امین آدمی منتخب ہوئے۔ لیکن کاتب کا مرتبہ وزیر کے برابر نہیں ہوا۔ اس لئے کہ اس کی ضرورت خط وکتابت کی حیثیت سے تھی نہ کہ رائے ومشورہ کے لحاظ سے جو کتابت پر مقدم ہے غرضیکہ وزارت ہی ان دنوں میں تمام مراتب سلطنت میں بالاتر سمجھی گئی۔

بنی امیہ کے عہد میں مناصب سلطنت کی یہ کیفیت تھی جو ہم نے ابھی بالاختصار بیان کی وزیر کے اختیارات عام ہوتے تھے۔ وہ تدبیر وصلاح میں شریک ہوتا تھا اور تمام حجابات ومطالبات اوراس کے متعلق امور میں دخل رکھتا تھا اور دیوان فوج کی دیکھ بھال اس کے ذمہ تھی۔ اہل استحقاق کیلئے وہی عطیہ وصلہ تجویز کرتا تھا وغیرہ وغیرہ۔

خلافت عباسی میں وزارت کا مرتبہ:......اس کے بعد بنی عباس کا دور آیا اور دولت وسلطنت کی شان بڑھی تو وزیر کا مرتبہ بھی زیادہ ہوا۔ اور وہ تمام حل وعقد میں خلفاء بنی عباس کا نائب ہوگیا۔ اور منصب وزارت مراتب سلطنت میں گنا گیا۔ عام طور سے وزیروں کی طرف مائل ہوئے۔ اور گردنیں ان کے سامنے جھکنے لگیں۔ اور محکمہ دیوانی بھی وزیر ہی کی نگرانی میں آ گیا اس لئے کہ سپاہ کو عطیات تقسیم کرنے کیلئے فی الجملہ معاملات دیوانی کا علم اس سے متعلق ہوگیا تھا۔ اس لئے ضروری تھا کہ وہ دخل وخرج سے اطلاع رکھے اسی ضرورت نے یہ محکمہ اس کا ماتحت بنا دیا۔ اس کے بعد محکمہ قلم وصیغہ مراسلات میں بھی وزیر کی نگرانی ضروری سمجھی گئی تا کہ اسرار سلطنت محفوظ رہیں اور انشائی مراسلات میں بلاغت وفصاحت قائم رہ سکے کیونکہ اس زمانہ میں زبان عام طور سے بگڑ چلی تھی۔ امضائے سلطانی کے لئے مہر بنائی گئی اور وہ بھی بغرض حفظ وحراست اور جعل وفریب سے بچنے کیلئے وزیر کے سپرد کی گئی اور اسی طرح وزیر سیف وقلم کا جامع اور تمام کاروبار کا مالک لاشریک بن گیا۔

جعفر برمکی کو سلطان کا لقب مل گیا:......یہاں تک کہ ہارون رشید کے زمانہ میں جعفر کو اس کے عام اختیارات اور استبداد پر نظر کر کے سلطان کہا گیا۔ اور مراتب سلطانی میں سے کوئی منصب سوائے حجابت کے جس کے دروازہ پر کھڑا رہتا ہوتا ہے نہ بچ سکا اور حجابت کو بھی یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ اسے نہ ملی بلکہ ذلیل وحقیر سمجھ کر خود اس نے اس منصب کو اپنی شان کے خلاف سمجھا۔

وزراء کا سلاطین پر غلبہ:......اس کے بعد سلاطین بنی عباس کا وہ عہد آیا جس میں وزراء سلاطین پر حاوی ہو کر خود رائی واستبداد برتنے لگے کبھی سلطان وزیر پر غالب آ جاتا تھا اور کبھی وزیر سلطان پر حاوی لیکن جب وزیر بادشاہ پر حاوی ومستولی ہوتا تھا اسے ضروری ہوتی تھی کہ بادشاہ اسے اپنی طرف سے نائب بنا دے تا کہ احکام شرعیہ بھی اس کی طرف سے صحیح ہو سکیں۔

وزارت کی دو قسمیں:......پس یوں سمجھنا چاہیے کہ اسی کشمکش کے زمانہ میں وزارت دو قسم کی تھی اول وزارت تنفیذ احکام، اور یہ وزارت اس زمانہ میں ہوتی تھی جب کہ سلطان فی نفسہ تمام اختیارات رکھتا تھا، دوسری قسم وزارت کی وزارت تفویض تھی اور یہ اس وقت ہوتی ہے جب کہ خود وزیر سلطان پر حاوی وقادر ہوتا تھا۔

ملوک عجم کا غلبہ:......وزراء کا یہ استقلال واستبداد یونہی ادلتا بدلتا رہا۔ یہاں تک کہ ملوک عجم سلطنت بنی العباس پر حاوی ہو گئے اور خلافت معطل وبیکار رہ گئی۔ چونکہ یہ متغلبین عجم القاب خلافت تو اختیار نہیں کر سکتے تھے اور وزراء کے القاب سے ناک بھوں چڑھاتے تھے۔ اس لئے انہوں نے ناموں کے ساتھ امیر وسلطان بحیثیت لقب اضافہ کر لیا۔ اور پھر ان میں سے جو تمام دولت وسلطنت پر حاوی اور صاحب استبداد ہوتا تھا۔ وہ امیر الامراء یا سلطان کہلاتا تھا۔ اور ساتھ ہی وہ القاب بھی ہوتے تھے۔ جو معطل خلیفہ انہیں دیتا تھا۔ جیسے متغلبین عجم وغیرہ کے اسماء والقاب سے ظاہر ہوتا تھا۔ اور پھر ان متغلب ملوک نے لقب وزارت کو ہیچ پوچ کر کے کمزور خلفاء کے وزراء کے لئے چھوڑ دیا۔

منصب کتابت ذلیل ہو گیا:......خلافت عباسیہ کے اختتام تک یہی حالت رہی اور اس اثناء میں عربی زبان بگڑ گئی اور فن وصناعت کے درجہ پر آ گئی جس کو بعض لوگوں نے اپنا فن بنالیا۔ اور کتابت عزت کے بعد ذلیل ہو کر رہ گئی۔ کچھ اس وجہ سے بھی وزراء نے اس سے بے اعتنائی کی اور کچھ یہ سمجھ کر کہ وہ عجم ہیں اور ان کی وزارت سے کچھ ان کی زبان کی بلاغت بھی مقصود نہیں ہے خود بلاغت کا خیال نہ رکھا اور ہر قوم اور ہر طبقہ کے لوگ انشاء کتابت کے لئے انتخاب کر کے دفتر میں رکھ لیتے۔ اور اس طرح پر زبان وزراء کی تابع وخادم ہو کر رہ گئی۔ اور امیر کا نام صاحب الحرب اور سپہ سالار کے ساتھ مخصوص رہا اگر چہ بظاہر سپہ سالار امیر لشکر ہی ہوتا تھا لیکن تمام مناصب سلطنت پر اس کا اختیار واقتدار رہتا تھا۔

ترکی سلطنت میں وزارت کا لفظ کالعدم:......کبھی بخیال نیابت اور کبھی بزور واستبداد مدت دراز تک یہی حالت رہی یہاں تک کہ دوبارہ مصر میں ترکی سلطنت قائم ہوئی۔ ترکوں نے دیکھا کہ وزارت متبذل ہو چکی ہے ایسے شخص کو دی جاتی ہے جو خلیفہ مسلوب الاختیار کے مہمات ناچیز کا انصرام کرتا ہے اس کے علاوہ وزیر امیر کی رائے کا اتباع وپیروی کرنے پر مجبور ہے۔ اور منصب وزارت خود بجائے اس کے کہ حکمران ہو کر خود محکوم ہو رہا ہے۔ یا خود وزرائے ترک نے بخیال ذلت وخواری وزارت کے نام کو ہی چھوڑ دیا۔ اور اب وہ شخص کہ احکام عام کا اختیار رکھتا ہے اور سپاہ کا نگران ہے بجائے وزیر کے نائب کہلاتا ہے حاجب کا لفظ البتہ اپنے مدلول پر باقی رہا۔ اور مہتمم خراج کو البتہ وزیر کہتے ہیں۔

اندلس میں بنوامیہ اور مناصب کا حال:......سلاطین مشرق میں تو وزارت کی ابتداء انتہا اس طرح ہوئی جو کہ ہم نے بیان کی۔ اب اندلس کے بنی امیہ کا حال سنو۔ انہوں نے آغاز سلطنت ہی میں وزارت کے جامع ہونے سے اعتراض کیا اور وظائف وزارت کو کئی حصوں میں تقسیم کر دیا۔ اور ہر قسم کے وظائف واشغال کے لئے ایک جدا وزیر یا منصب دار مقرر کیا۔ مثلاً وزیر مال، وزیر ترسیل، وزیر حوائج ومظالم، وزیر فوجداری، وزیر ثغور اور ہر ایک وزیر کے لئے ایک کچہری یا دیوان مقرر کر دیا۔ جہاں وہ گدوں اور مسندوں پر بیٹھ کر احکام سلطانی جاری کرتے تھے۔ اور انہیں میں سے ایک سلطان اور ان کے وزراء کے درمیان واسطہ احکام وپیغام ہوتا تھا۔ چونکہ بضرورت غالب اوقات میں وہ سلطان کے پاس رہتا تھا۔ اس لئے اس کا منصب ودفتر بھی دیگر وزراء کے منصب سے بالاتر خیال کیا جاتا تھا۔ اور اس کو حاجب کہتے تھے۔ بنی امیہ کی سلطنت کے اختتام تک یہی دستور رہا۔ اور حاجب کا مرتبہ تمام مراتب سلطنت سے بزرگ تر مان لیا گیا یہاں تک کہ ملوک طوائف کا دور دورہ آیا۔ جنہوں نے حاجب کے لقب کو اپنے لئے مایہ فخر سمجھا اور اکثر ملوک طوائف آج تک حاجب کہلاتے ہیں جیسا کہ ہم مفصل بیان کریں گے۔

افریقہ وقیروان میں شیعہ، عبیدیہ اور مناصب سلطنت کی تعیین:......اندلس کی اموی سلطنت قائم ہونے کے بعد افریقہ قیروان میں سلطنت شیعہ عبیدیہ کا آغاز ہوا چونکہ اول اول سلاطین عبیدیہ سادگی وبدویت میں ڈوبے ہوئے تھے۔ مراتب مذکورہ الصدر سلطنت میں قائم نہ ہوئے۔ اور تعیین وتنقیح مناصب کا وقت نہ تھا۔ لیکن جب آگے بڑھ کر اس سلطنت نے تمدن وحضارت کے میدان میں قدم رکھا انہوں نے بھی مناصب سلطنت کے تعیین میں دولت عباسیہ وامویہ کی تقلید کی جیسا کہ ان کی سلطنت کے زمانہ کے حالات واخبار سے واضح ہوتا ہے۔

دولت موحدین:......دولت عبیدیہ کے بعد جب موحدین کا دور دورہ آیا تو ابتداً بدویت کی وجہ سے وہ بھی مناصب سلطنت کے تعیین وتقرر سے غافل رہے مگر پھر انہوں نے بھی ویسے ہی اسماء والقاب نکال لئے جیسے دول اولیہ میں جاری وقائم ہو چکے تھے وزیر بھی مقرر ہوا اور وہی اختیار دیئے گئے جو لفظ وزیر کے مدلول کہے جا سکتے اس کے بعد انہوں نے امویوں کے طریق کی پیروی کی اور سلطنت وسیاست کے اصول میں ان کے نقش قدم پر چلے اور حاجب جو مجلس سلطانی میں دربان بن کھڑا ہوتا اور وفود کو دربار شاہی میں اعلیٰ مدراجہم کھڑا کرتا اور وہ آداب پورے کرتا تھا کہ جو سلطان کے سامنے ادا ہونے چاہئیں وزیر کہنے لگے غرضیکہ حاجب کی شان بہت بڑھ گئی اور اب تک یہی حالت قائم ہے۔

اموی اور عباسی دور میں حجابت:......ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ اموی وعباسی سلطنت میں حاجب کا لقب اس شخص کے لئے مخصوص تھا جو عام لوگوں کو خدمت سلطان میں حاضر ہونے سے روکتا تھا۔ یا جس قدر سلطان کے وقت میں گنجائش پاتا تھا اس کے موافق لوگوں کو باریابی کی اجازت دیتا تھا۔ یہ منصب ان دونوں سلطنتوں کے زمانہ میں محکوم ومرؤس رہا اور وزیر سلطنت وقتاً فوقتاً جو کچھ مناسب سمجھتا تھا اس میں تصرف وتغیر کرتا رہتا تھا۔ بنی العباس کے آخر زمانہ تک یہی دستور رہا اور اب بھی مصر میں حجابت کا منصب نائب السلطنت کے ہاتھ میں ہے اور حاجب کے وہی فرائض ہیں جو

ابھی مذکور ہو چکے ہیں۔

امویں اندلس کے دور میں:......لیکن امویں اندلس کے یہاں حاجب کے اختیارات بہت وسیع ہوئے وہ عام خاص سے جسے چاہتا سلطان کی خدمت سے باریاب ہونے دیتا۔ اور انصرام مہام کے لئے وزیر اور سلطان کے درمیان واسطہ ہوتا تھا۔ اور وزراء سے کم رتبہ لوگوں کے حوائج وضروریات کو بھی بادشاہ کی خدمت میں عرض کر کے حکم لیتا تھا۔ اسی وجہ سے اندلس کے امویہ سلطنت میں حاجب کا رتبہ رفیع الشان سمجھا گیا ہے۔ جیسے کہ حجابت سلطنت کے حالات سے معلوم ہوتا ہے چنانچہ ابن حدید وغیرہ حجاب سلطنت کے رسوخ وعظمت کا حال عام طور سے مشہور ومعروف ہے۔ اس کے بعد جب امویہ سلطنت کو زوال آیا اور امرائے ملک نے خودسری اختیار کی تو وہ لوگ حجاب کہلانے لگے اس لئے کہ حجاب اندلس میں گویا مسلم الشرف ہو گئے تھے۔ منصور، ابن عامر اور اس کی اولاد سب کے سب حاجب ہی کہلاتے رہے۔

طوائف الملوکی کے دور میں:......یہ زمانہ بھی جب گزر گیا اور ملکی لڑائیوں کے بعد ملوک طوائف نے عنان حکومت اپنے ہاتھ میں لی۔ تو انہوں نے بھی اس لقب کو نہیں چھوڑا اور حجابت کے خطاب کو اپنے لئے مایہ افتخار سمجھتے رہے۔ لیکن جب ملوک طوائف میں سے کوئی سب سے زیادہ عظمت وشان پیدا کر کے سلطانی القاب واسماء اختیار کرتا تھا تو وہ حاجب وذوالوزارتین ضرور مقرر کرتا تھا۔ اور حجابت سے وہی عام خاص کی روک تھام مراد ہوتی تھی۔ اور ذوالوزارتین کو سیف وقلم دونوں کے اختیار دیئے جاتے تھے۔

مغرب وافریقہ میں:......طوائف الملوکی کے بعد مغرب وافریقہ میں حاجب کا منصب اور اس کا نام باقی نہ رہا اس لئے کہ جو لوگ بروئے کار آئے وہ سیدھے سادھے حکمران تھے۔ جن کو ایسے مناصب تکلف سے کچھ علاقہ نہ تھا مصر میں البتہ عبیدین کی سلطنت نے جب عظمت تمام حاصل کی تو زمانہ تمدن میں کبھی کبھی یہ منصب مقرر ہوتا رہا لیکن بہت ہی کم۔

حجابت کا منصب موحدین کے دور میں:......عبیدیوں کے بعد جب موحدین کی سلطنت قائم ہوئی تو ان میں سلطنت کے آخر زمانہ تک وہ تمدن وحضریت کا عروج نہ ہوا۔ جو ایسے القاب واسماء کے اختیار کرنے اور جداگانہ مناصب کے تعین کا مقتضی ہوتا، مناصب سلطنت میں محض ایک مرتبہ وزارت ہے جو اس کے یہاں پایا جاتا ہے پہلے پہلے وہ اس کاتب ہی کو وزیر کہتے رہے جو جملہ اختیارات رکھتا اور معاملات خاص میں سلطان کا شریک رائے ہوتا تھا مثلاً ابن عطیہ اور عبدالسلام کوفی، یہی کاتب ابتدائے سلطنت میں صیغہ حساب اور دیوانی کی دیکھ بھال کرتا تھا۔ لیکن پھر منصب وزارت قائم ہوا اور موحدین کے قرابت دار ابن جامع وغیرہ کو دیا گیا اور حاجب کا لفظ آخر سلطنت تک ان کے یہاں نہ پہنچا۔

بنوابی حفص کا عہد حکومت اور عہدۂ حجابت:......افریقہ میں جب بنوابی حفص کی حکومت قائم ہوئی تو پہلے پہلے اختیارات اس وزیر کے ہاتھ میں رہے جو رائے ومشورہ میں بادشاہ کا شریک ہوتا تھا۔ اور اسے شیخ الموحدین کہتے تھے۔ وہی عاملوں اور والیوں کو عزل ونصب کرتا تھا اور فوجی کام یا جنگ کے لئے خاص سرلشکر انتخاب کرتا تھا۔ حساب اور دیوانی صیغہ علیحدہ تھے اور صاحب محکمہ متولی کہلاتا تھا دخل وخروج کا حساب اور مدار بالکل اسی سے ہوتا تھا وہی حساب کتاب دیکھتا اور مال بقایا وصول کرتا اور خیانت وتغلب پر مجرم کو سزائیں دیتا تھا۔ متولی بھی خاص موحدین ہی میں سے ہوتا تھا۔ اوروں کو یہ منصب نہیں ملتا تھا منصب قلم بھی موحدین اس شخص کو دیتے تھے جو انشاء میں کامل دست گاہ رکھتا اور امین ہوتا تھا۔ اس لئے کہ کتابت موحدین کو ملکہ نہ تھا اور مراسلات بھی خود ان کی زبان میں نہیں ہوتی تھی۔ اس لئے کہ اس میں نسب کی کوئی قید نہ تھی۔

جب موحدین کی سلطنت کو وسعت ہوئی اور ملازمان سلطان کا شمار بڑھا تو بادشاہوں کو خاص اپنے گھر کیلئے قہرمان کی ضرورت ہوئی اور مقرر کیا گیا قہرمان اس کے گھر کا انتظام کرتا تھا۔ اور مطبخ واصطبل کا کلی وجزئی بندوبست اس کے ہاتھ میں رہتا تھا وہی توشہ خانہ میں ہر چیز مہیا کرتا تھا اور روپیہ صرف کے لئے دیتا تھا۔ کچھ دنوں کے بعد اسی داروغہ یا قہرمان کو حاجب کہنے لگے اور کبھی کبھی اسی کو فرامین پر طغرائے سلطانی کے لکھنے کا اختیار ملتا رہا لیکن اسی حالت میں جب کہ فن کتابت میں کامل مہارت رکھتا ہوتا تھا ورنہ یہ کام اور کسی سے لیا جاتا تھا۔ ایک زمانہ تک یہی دستور رہا۔ اور بادشاہوں نے بہ نفس نفیس لوگوں سے ملنا چھوڑ دیا۔ تو یہی قہرمان حاجب ہوا اور عام لوگوں اور تمام منصبداروں کے درمیان واسطہ انجام مرام قرار پایا۔ اور سلطنت

کے آخر دور میں تو سیف وقلم کا یہی مالک بن گیا اور پھر رائے ومشورہ میں بھی دخیل ہو گیا۔ اور آخر یہ منصب تمام مناصب سے بالاتر قرار پایا۔

حاجب کا سلطان پر غلبہ:...... یہاں تک کہ اولاد ابی حفص میں گیارہواں سلطان جب مر گیا تو حاجب سلطان وقت پر غالب آیا اور اسے اٹھا کر گوشۂ عزلت میں بٹھا دیا۔ لیکن ابوالعباس نے اپنے آپ کو سنبھالا اور حجابت کے منصب کو توڑ کر کامل استقلال پیدا کیا۔ اور تمام امور سلطنت کا انتظام خود اپنے ہاتھ میں لے لیا۔ اس زمانہ تک تو بنوابی حفص کی سلطنت کی یہی حالت ہے آئندہ کا حال خدا جانے کیا ہوگا۔

زناتہ کے دور حکومت میں مزوّر کے امور منصبی:...... مغرب میں زناتہ کی سلطنت قائم ہوئی جن میں سب سے زیادہ باعظمت بنی مزین کی سلطنت ہے اس میں حجابت کا نام تک نہیں ہے فوج وجنگ کی افسری وزیر رکھتا ہے اور حساب ومراسلات ان لوگوں کو دیا جاتا ہے جو اس فن میں مہارت رکھتے ہیں گویا سلطنت کے بعض پروردہ خاندانوں سے یہ منصب مخصوص ہو گیا ہے مگر کبھی منصب مل جاتا ہے اور کبھی نکل جاتا ہے۔ حجابت وبوابی کا منصب دار مزور کہلاتا ہے جو باب سلطانی کے ملازموں کا افسر سمجھا جاتا ہے۔ اور بادشاہی اوامر احکام کی ان سے تعمیل کراتا اور بموجب اشارہ ان کو تعزیر وسزا دیتا ہے اور جو زندان میں بھیجے جاتے ہیں ان کی نگرانی کرتا ہے وہی تعارف وباریابی کا ذریعہ بنتا ہے اور دربار عام میں لوگوں کو اعلیٰ قدر مراتب پر کھڑا کرتا ہے گویا مزور بلحاظ منصب واختیار چھوٹا وزیر ہے۔

بنی عبدالواد کا عہد حکومت:...... بنی عبدالواد کی حکومت میں القاب سلطنت اور مناصب حکومت کا نام ونشان نہیں ہے۔ اس لئے کہ بدوی ہونے کی وجہ سے ان کی سلطنت ابھی اس مرتبہ تک نہیں پہنچی ہے۔ کہ اس قسم کے مناصب مقرر کرے۔ البتہ بعض اوقات اس شخص کو ان کی حکومت میں حاجب کہہ دیا کرتے ہیں۔ جو لوگوں کو سلطان کی خدمت میں بصورت خاص باریاب کرتا ہے۔ جیسے بنوحفص کے یہاں دستور تھا۔ صیغہ حساب اور طغرائے سلطنت بھی اسی کے قبضہ اختیار میں رہتا ہے چونکہ یہ حکومت بنی ابوحفص کے مقلد اور اس کی جانشینی کی مدعی ہے۔ اس لئے تابامکان انہیں کی پیروی اس کا شعار ہے۔

اندلس کی کیفیت:...... ہمارے اس زمانہ میں اندلس کی یہ کیفیت ہے کہ محکمہ حساب اور تعمیل احکام سلطانی اور عام معاملات جس شخص کے ہاتھ میں ہوتے ہیں۔ اسے وکیل کہتے ہیں اور وزیر کے اختیارات وہی ہیں جو ہونے چاہئیں بلکہ مراسلت کا دفتر بھی اسی کے ماتحت ہے اور طغرائے سلطنت خود اپنے ہاتھ سے بادشاہ لکھتا ہے اور عام سلطنتوں کی طرح ان کے یہاں طغرائے سلطانی کے لکھنے کیلئے کوئی جداگانہ منصب نہیں ہے۔

ترکی حکومت دس کوتوال کا منصب:...... مصر میں ترکوں کی سلطنت میں حاجب تقریباً ذی اختیار اور باشوکت کوتوال کو کہتے ہیں جو شہر میں احکام سلطنت کا اجراء کرتا ہے یہ منصب ایک شخص نہیں پاتا بلکہ متعدد کوتوال ہوتے ہیں اور یہ منصب نیابت کا ماتحت خیال کیا جاتا ہے۔ کیونکہ نیابت ہی سلطنت کا بااقتدار منصب ہے۔ اور عام معاملات میں اختیار رکھتا ہے اور اکثر اوقات وظائف واعمال سلطنت پر لوگوں کا عزل ونصب وہی کرتا ہے اور بمقتضائے مصلحت تنخواہوں میں کمی بیشی کرنا بھی اسی کے ہاتھ میں ہے۔ اور جیسے کہ احکام سلطانی کا اجراء کرتا ہے۔ خود بھی اپنے احکام مختارانہ طور سے جاری کرتا ہے اور سلطان کی طرف سے نیابت مطلقہ کا منصب رکھتا ہے۔

حاجب کا منصب بھی ترکوں میں ہے لیکن وہ محض عام لوگوں یا چند خاص کے معاملات میں حکومت کرتا ہے۔ جبکہ ان کی طرف سے کوئی مقدمہ اس کے سامنے پیش ہوتا ہے۔ اور جو لوگ اس کے حکم سے سرتابی کرتے ہیں انہیں تعمیل پر مجبور کرتا ہے اور فی الجملہ سزاء کا مختار سمجھا جاتا ہے حاجب بھی نیابت کا ماتحت ہوتا ہے۔

ترکوں میں وزیر فقط محاصل ملکی کا کام کرتا ہے۔ عام اس سے کہ محاصل ملکیہ متعلق بخراج ہوں۔ یا جنگی وجزیہ وغیرہ اور امور معمولات سلطانی یا دیگر مدات مقررہ میں روپیہ بھی وہی صرف کرتا ہے اور اس کا حساب رکھتا ہے اور صیغہ مال کے ملازموں کا عزل ونصب بھی اسی کے ہاتھ میں ہوتا ہے۔ اور ان میں سے ہر شخص کے ساتھ علی قدر مراتبہم مقتضائے مصلحت سلوک کرتا ہے ترک یہ منصب علی العموم قبطیوں کو دیتے ہیں جو اکثر مال وخراج کے محکمہ میں کام کرتے ہیں اس لئے کہ مدتہائے دراز سے یہی دستور چلا آتا ہے کہ دیوانی وخراج کا انتظام قبطی ہی کرتے ہیں اور انہیں اس کام میں کامل مہارت حاصل

ہوگئی ہے۔کبھی کبھی ایسا بھی ہوجاتا ہے کہ سلطان کسی ذی شوکت ترک کو یہ منصب دے دیتا ہے۔ واللہ مدبر الامر ومصرفھا بحکمتہ.

دیوان اعمال وخراج

دیوان کسے کہتے ہیں؟:...... جاننا چاہیے کہ دیوان خراج (کلکٹری یا دیوانی) سلطنت کے لئے ضروری ہے خراج ومحاصل ملکی کا تحصیل وصول اور داخلی وخارجی حقوق سلطنت کی حفاظت اسی منصب سے متعلق ہوتی ہے۔اور ملازمان فوجی کے اسماء بھی اسی صیغہ کے دفتر میں درج ہوتے ہیں وہیں سے ان کی تنخواہیں مقرر اور تقسیم ہوتی ہیں اور یہ سارے کام اس قانون کے موافق کئے جاتے ہیں کہ ارکان دولت اور منصب دار صیغہ خراج باہم مل جل کر تجویز کرتے اور قرار دیتے ہیں اور یہ تفصیل ایک کتاب کی صورت میں مرقوم ہوتے ہیں۔جس میں ادنیٰ ادنیٰ جزئیات کا دخل وخرج بھی نظرانداز نہیں کیا جاتا اور وہی لوگ اس کے موافق عملدرآمد کرسکتے ہیں جو حساب اور فن سیاق میں کامل مہارت رکھتے ہیں۔اس قانون مال کی کتاب کو دیوان کہتے ہیں۔اور جہاں متصدیان مال بیٹھ کر کلکٹری کا کام کرتے ہیں وہ بھی دیوان ہی کہلاتا ہے۔

دیوان کی وجہ تسمیہ:......اس کی وجہ تسمیہ یہی بتائی جاتی ہے کہ ایک دن نوشیروان نے صیغہ مال کے کچھ اہل کاروں کو کام کرتے دیکھا کہ وہ لوگ بیٹھے بیٹھے اپنا اپنا الگ الگ حساب کررہے تھے مگر ایسا معلوم ہوتا تھا کہ گویا باہم بات چیت کررہے ہیں نوشیروان نے ان کی یہ حالت دیکھ کر فارسی میں کہا کہ یہ دیوانہ ہیں پس اسی دن سے اس مکان کا نام جہاں یہ لوگ بیٹھے ہوئے حساب کررہے تھے بکثرت (ہ) گر کر دیوان پڑ گیا پھر یہی نام ان متصدیان دیوانی کی طرف بھی منتقل ہوگیا جو قانون مال وحساب کے موافق اپنے فرائض کو پورا کرتے ہیں۔

وجہ تسمیہ کی ایک اور ضعیف روایت:......ایک ضعیف سی روایت یہ بھی ہے کہ فارسی میں دیوان شیاطین کو کہتے ہیں چونکہ متصدیان مال بہت جلد بخیال عام شیطان کی طرح حساب کے خفی وجلی مسئلوں کو سمجھ لیتے ہیں اور آناً فاناً جمع تفریق کرتے ہیں اور پراگندہ مدت کو باہم نسبت دے لیتے ہیں انہیں دیوان کہا گیا ہے پھر اس مکان کو بھی دیوان کہنے لگے جہاں وہ لوگ اپنا کام کیا کرتے ہیں۔

بہرحال متصدیان مال اور ان کے بیٹھ کر کام کرنے کے مکان کو جو علی العموم محلات سلطانی کی آس پاس ہوتا ہے دونوں کو دیوان کہتے ہیں۔ دیوانی کا تمام کام کبھی ایک عام ناظر یا مہتمم مال کے سپرد ہوتا ہے جو اس کے ہر صیغہ کی نگرانی اور انتظام کرتا ہے اور کبھی ہر صیغہ کیلئے ایک جداگانہ مہتمم یا ناظر ہوتا ہے جیسے بعض سلطنتوں میں کبھی ایک شخص بخشی خانہ فوج وبخشی خانہ جاگیر وغیرہ کا حاکم ہوا ہے اور کبھی ایک ایک کام جدا جدا اشخاص کو دیا گیا ہے اور اس قسم کے ردوبدل مصلحت وقت کے موافق ہوتے رہے ہیں۔

جاننا چاہئے کہ یہ منصب سلطنت میں اس وقت قائم ہوتا ہے۔جبکہ سلطنت کا تغلب واستیلاء عام وتام ہوجاتا اور سلطنت کی باقاعدگی کا زمانہ آتا ہے۔سلطنت اسلام میں سب سے پہلے یہ محکمہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے قائم کیا تھا کہتے ہیں کہ جو ابوہریرہ رضی اللہ عنہ بحرین سے مال لائے وہ اس قدر زیادہ تھا کہ اس کی تقسیم میں سخت دقت پیش آئی اور ارادہ کیا کہ پہلے مال کا شمار کیا جائے اور پھر اس کے حصے بخرے کئے جائیں۔یہ حال دیکھ کر خالد بن ولید نے دیوان قائم کرنے کی رائے دی۔اور کہا کہ میں نے ملوک شام کے یہاں دستور دیکھا ہے کہ وہ مال جمع کرتے ہیں۔عمر رضی اللہ عنہ نے ان کی رائے پر عمل کیا اور اس طرح پر دیوان کی بنیاد پڑ گئی۔

صیغہ دیوانی کی ابتداء کیسے ہوئی اور اس کا مشورہ کس نے دیا؟

خلافت عمر رضی اللہ عنہ میں کاتبین ذیوان کون کون تھے؟:......بعض کہتے ہیں کہ دیوان قائم کرنے کی رائے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو ہرمزنے دی تھی۔ وجہ یہ بتائی جاتی ہے کہ جب اس نے دیکھا کہ آپ بغیر دیوان (بغیر رجسٹر میں نام درج کئے) اطراف وجوانب میں فوجیں بھیجتے ہیں تو کہا کہ اگر ان لوگوں میں سے کوئی غائب ہوجائے یا کسی طرف چلا جائے تو کیوں کر معلوم ہوسکتا ہے۔اور اس صورت میں نظم میں خلل پڑ جائے گا۔اور اسکے انسداد کی

طرف لاعلمی کی وجہ سے توجہ نہ ہوگی۔ مناسب یہ ہے کہ کچھ محرر ایک کتاب میں ان لوگوں کے نام درج رکھا کریں۔ اور آپ ایک دیوان قائم کر لیں۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے دریافت کیا کہ دیوان کیا ہوتا ہے اس نے اس کی حقیقت سمجھا دی۔ آپ کو یہ رائے پسند آئی اور دیوان قائم کیا۔ اور عقیل بن ابی طالب، مخرمہ بن نوفل، جبیر بن مطعم رضی اللہ عنہ قریش کے کاتب سمجھے جاتے تھے۔ یہ خدمت ان کے سپرد کی۔ انہوں نے عساکر اسلامی کا نام بنام بترتیب انساب ایک رجسٹر تیار کیا۔ سب سے پہلے قرابت دارانِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے نام لکھے۔ اس کے بعد اور لوگوں کے نام لکھے اور آپ سے جس کو جس درجہ کا تعلق تھا اسی مرتبہ پر اس کا نام رکھا گیا۔ غرضیکہ اسلام میں دیوان لشکر کی ابتداء اس طرح ہوئی۔ زہری سعید ابن مسیّب سے روایت ہے کرتا ہے کہ دیوان فوج کی ابتدا ماہ محرم ۲۰ھ ہجری سے ہوئی۔ اور دیوان محاصل وخراج اسلام کے بعد بھی کما کان اپنی حالت پر رہا۔ یعنی عراق کا فارسی میں اور شام کا رومی زبان میں اور متصدی بھی رومی یا فارسی مقرر ہوئے جو ذمی اور اہل عہد تھے۔

رومی اور فارسی زبان کے مکتوبات کی تبدیلی عربی زبان میں:.....عبدالملک بن مروان کے زمانہ تک یہی دستور رہا لیکن اس کے زمانہ میں جب خلافت سلطنت ومملکت سے بدلی اور عرب بدویت کے ظلمت سے نکل کر تمدن وحضریت کے اجالے میں آئے اور امیت سے پڑھتے پڑھتے لائق کاتب بن گئے اور خود ان میں اور ان کے غلاموں میں بکثرت کتابت وحساب کے ماہر نظر آنے لگے۔ تو عبدالملک نے سلیمان بن سعید والی اردن کو حکم دیا کہ شام کے دیوان میں اب بجائے رومی کے عربی زبان میں کام کیا جائے سلیمان نے سال بھر میں رومی سے عربی زبان میں دفتر بدل دیا۔ اور سرحون عبدالملک کا کاتب کام کو اچھی طرح سمجھ گیا۔ اس وقت اس نے رومی کاتبوں سے کہا اب یہ کام تم سے چھن گیا۔ جاؤ اب اور کسی حیلہ میں اپنا رزق تلاش کرو۔ عراق دیوان فارسی سے عربی میں حجاج نے بدلا۔ اور صالح بن عبدالرحمٰن اپنے کاتب کو اس کا مہتم اور ذمہ دار مقرر کیا۔ صالح بن عبدالرحمٰن فارسی اور عربی دونوں خط جانتا تھا۔ اور حساب کتاب حجاج کے پہلے کاتب زادان فرخ سے سیکھا تھا۔ اور جب زاوان عبدالرحمٰن بن اشعث کی لڑائی میں مارا گیا۔ تو حجاج نے صالح کو منصب کتابت دے دیا تھا۔ اسی نے حجاج کے حکم کے موافق فارسی سے عربی میں دیوان کو بدلا۔ اور فارسی دان متصدی اس کے بعد ذلیل ہو گئے۔ عبدالحمید بن یحییٰ کہا کرتا کہ صالح کا اللہ بھلا کرے۔ اس نے عربی کاتبوں پر بڑا احسان کیا۔

اموی خاندان کے بعد جب بنو العباس کے سلطنت کا زمانہ آیا۔ تو منصب دیوان بھی سلطنت کے وزیر کل کے ماتحت ہو گیا۔ جیسے کہ بنو برمک وبنو سہل وبنو بخت وزارت کے ساتھ دیوان کا کام بھی خود کرتے تھے۔ دیوان سے جو احکام شرعیہ متعلق ہیں۔ کہ کیا کچھ فوج سے مخصوص ہے اور کس قدر بیت المال سے اور کیوں کر آمد وخرچ ہوتا ہے۔ اور زمین کی تقسیم کی صلح فتح سے ہوئی یا بزور۔ اور کس کو یہ منصب (دیوانی) مل سکتا ہے۔ اور اس کے مہتمم وناظر متصدی میں کیا کیا شرطیں ہونی چاہئیں۔ اور حساب کے اصول وقواعد وغیرہ یہ سب باتیں کتب متعلقہ احکام سلطانیہ کی طرف راجع ہیں۔ اور ان میں بہ تفصیل مذکور ہیں۔ چونکہ ہماری کتاب کی غایت سے یہ باتیں خارج ہیں۔ ہم انہیں قلم انداز کرتے ہیں ہم کو جو کچھ لکھنا ہے وہ محض ملکی طبیعت کے اقتضاء کے موافق لکھنا ہے۔

منصب دیوان کی ضرورت:.....جاننا چاہیے کہ منصب دیوان ملک وسلطنت کے لئے نہایت ضروری منصب ہے بلکہ اسے سلطنت کا تیسرا رکن کہنا چاہیے۔ کیونکہ ملک سلطنت کے لئے فوج ومال ونیز رجسٹر اسما کی اشد ضرورت ہے تاکہ غائب اور مفرورین کا حال وقت پر معلوم ہو سکے یہی وجہ ہے کہ ہر ایک حکمران کو سیف وقلم ودیوان میں لوگوں سے مدد لینے کی ضرورت پڑی۔ تاکہ سلطنت کا کام اچھی طرح چل سکے۔ اب یہ کہنا بے جا نہیں ہے کہ صاحب دیوان ملک وسلطنت کے ایک جزء اعظم کا مالک ہوتا ہے۔ اندلس کے بنو امیہ اور بعد ازاں طوائف الملوکی میں یہ منصب پوری شان کے ساتھ باقی رہا۔ اور منصبدار صاحب دیوان کہلاتا رہا۔ لیکن موحدین کے زمانہ حکومت میں جو شخص صیغہ مال کا حاکم ہوتا تھا۔ وہ صاحب الاشغال کہلاتا تھا ان کی سلطنت کے زمانہ میں یہ منصب بہت کم غیروں کو دیا گیا خود موحدین میں سے کوئی معزز شخص اس خدمت پر مامور ہوتا رہا۔ تمام ملکی محاصل خراج کی تحصیل وصول وغیرہ کا وہی ذمہ دار ہوتا تھا۔ اور وہی والیوں اور عاملوں سے حساب کتاب لیتا اور حصول وخراج کی مقدار اور وقت تحصیل وصول مقرر کرتا تھا۔

بنو ابی حفص میں منصب دیوان کا عروج وزوال:.....جب بنو ابی حفص افریقہ کے حکمران ہوئے تو وہاں اندلس سے صاحب جاگیر

وبیوتات مقرر ہو کر آنے لگے۔ ان میں وہ لوگ بھی ہوتے تھے جو اندلس میں صیغہ مال کا انتظام کر چکے تھے۔ مثلاً بنی سعید والی قلعہ جو بنی ابوالحسن کے نام سے مشہور ہیں افریقہ کے مالیہ کا انتظام و بندوبست بنوابی حفص نے انہیں کی کف کفایت میں دے دیا اور جیسے کہ وہ اندلس میں دیوانی کا انتظام کرتے تھے افریقہ میں بھی کرنے لگے۔ اور علی سبیل البدل آل ابی حفص وموحدین کے زیر فرمان کام کرتے رہے بعد ازاں صاحب اہل دیوان نے خود مختاری واستقلال حاصل کیا۔ اور موحدین کی ماتحتی سے آزاد ہو گئے اور اسی طرح ایک زمانہ گزر گیا یہاں تک کہ بنوحفص کے یہاں حاجب کا زور بڑھا اور تمام امور سلطنت میں اسی کا حکم چلنے لگا اس وقت صاحب دیوان بھی معطل و بیکار ہو کر حاجب کا محکوم و ماتحت ہو گیا اور محکمہ خراج عہدہ داروں میں شمار ہونے لگا اور جو امارت ومصارف پہلے منصب کی حاصل تھی بالکل جاتی رہی۔

ہمارے زمانہ میں بنی مزین کے یہاں خراج ممالک ومصارف سلطنت کا حساب دونوں ایک ہی شخص کے ہاتھ میں ہوتے ہیں وہی تمام کاغذات حساب کی دیکھ بھال اور تصحیح کرتا ہے اور تمام کاغذات متعلقہ خراج وعطیات سلطان یا وزیر کی نظر سے گزرنے کے بعد اس کے پاس محکمہ دیوانی میں آتے ہیں۔ اور اس کے دستخط وعطاء کے حساب کی صحت کیلئے معتبر سمجھے جاتے ہیں۔

یہ ہیں مختصری تفصیل ان بڑے بڑے مراتب ومناصب ملکیہ کی جن کے اختیارات وسیع ہیں اور سلطان سے تعلق رکھتے ہیں۔

ترکوں کی سلطنت کے اہم عہدوں کا بیان:...... ترکوں کی سلطنت میں مراتب نظم وحکومت جن کا ہم ابھی ذکر کر چکے ہیں۔ بالکل مختلف اور دگرگوں ہیں دیوان عطا (جاگیر وتنخواہ) کا منصب دار ناظر جیش کہلاتا ہے اور صاحب المال کو وزیر کہتے ہیں۔ وزیر ہی سلطنت کے تمام محاصل وخراج کا انتظام کرتا ہے۔ اور یہی منصب تمام مناصب مالیہ میں اعلیٰ تر ہے۔ اس لئے کہ ترکوں کی سلطنت چونکہ نہایت وسیع اور باعظمت ہے اور مالیہ خراج متعدد مدت سے وصول کیا جاتا ہے مجبوراً مالیہ سلطنت کا انتظام متعدد منصبوں میں تقسیم کر دیا گیا ہے تاکہ بآسانی انتظام شائستہ ہوتا رہے ایک آدمی اگرچہ کیسا ہی کارکردہ وہوشیار کیوں نہ ہو تمام مالیہ سلطنت کے انتظام سے عہدہ برآں نہیں ہو سکتا۔ اس لئے انتظام کی صورت یہ ہے کہ متعدد منصبدار اپنے اپنے صیغہ کے مالیہ کا حساب وکتاب اور انتظام کرتے ہیں۔ اور وزیر ان سب پر حاکم سمجھا جاتا ہے۔ جو ان کے عمل وکارگزاری کا نگران ہوتا ہے۔ لیکن حقیقت میں وزیر بھی سلطان کے کسی خاص الخاص قرابت دار صاحب السیف کا تابع ہوتا ہے۔ جو کچھ اسے ایماء وحکم ہوتا ہے۔ وزیر اسی پر کاربند ہوتا ہے جلیل القدر صاحب السیف ترکوں کی سلطنت میں استاذ الدولہ کہلاتا ہے اور یہ منصب سلطنت کے اعلیٰ فوجی مناصب میں شمار کیا جاتا ہے ترکوں کے یہاں اور بھی بڑے بڑے مالی منصب ہیں جو سب کے سب صیغہ مال وحساب کے ماتحت ہیں اور خاص خاص مدات کا انتظام کرتے ہیں مثلاً ناظر الخاص جو صرف اس مالیہ سلطانی وخالصہ شاہی کا منتظم ہوتا ہے جس میں عامۃ المسلمین کا کوئی حق نہیں ہوتا، ناظر الخاص امیر استاذ الدولہ دار وغہ خاص کی ماتحتی میں کام کرتا ہے اگر کسی وقت فوج میں سے کوئی منصب وزارت پر مامور ہوتا ہے تو استاذ الدولہ کو اس پر کسی قسم کی دیکھ بھال کا اختیار نہیں ہوتا اور سلطان کے تمام ذاتی مال کی نگرانی اور اس کے دخل وخرج کا حساب تک خزانچی کے پاس رہتا ہے جو سلطان کا کوئی معتبر غلام ہوتا ہے اور خازن الدار کہلاتا ہے اور یہی سلطان کے نجی مال ودولت کا منتظم ہوتا ہے یہ ہے مشرق میں سلاطین ترک کے یہاں کے مناصب ومراتب کا حال جو ہم نے بالاختصار بیان کر دیا ہے۔ واللہ مصرف الامور لامتصرف سواہ.

دیوان رسائل ومکاتبات

دیوان رسائل وکتابت کی اہمیت اور اسکی ضرورت:...... دیوان رسائل وکتابت سلطنت میں زیادہ ضروری نہیں۔ اس لئے کہ اکثر بدویہ سلطنتیں جب تک تمدن وحضریت اور استحکام فنون کے مرتبہ کو نہ پہنچ جائیں انہیں براسہ مذکورہ بالا دیوان کی احتیاج نہیں ہوتی سلطنت اسلام میں عربی کی حفاظت اور رعایت بلاغیت کی وجہ سے اس دیوان کے قائم کرنے کی ضرورت پیش آئی اور منشی وکتاب ضروریات سلطنت کو بلیغ تر عبارت میں لکھنے اور ادا کرنے کے لئے مقرر کئے گئے اور انہیں لوگوں کو یہ منصب دیا گیا جو امیر وسلطان کے قرابت دار اور اپنے قبیلہ میں صاحب اثر ہوتے تھے اس لئے کہ یہی لوگ امین وراز دار ہو سکتے تھے۔

بنی العباس کے زمانے میں کاتب کا رتبہ: ...... چنانچہ خلفائے سابقین اور شام وعراق میں صحابہ کے یہاں تعین کتاب کے بارے میں قرابت وباثر ہونے کا پورا خیال رکھا گیا ہے لیکن عجم کے اختلاط سے جب عربی زبان بگڑنے لگی اور فن وصناعت کے درجہ پر پہنچ گئی تو اس حالت میں جو لوگ لسان وفن انشاء میں مہارت وملکہ حاصل کرتے وہی منشی وکاتب ہونے لگے۔ بنی العباس کے یہاں کاتب کا مرتبہ بہت بڑا تھا اور کاتب خود ہی تمام فرامین واحکام لکھتا اور ان کے آخر میں اپنے دستخط اور شاہی مہر کرتا تھا۔ مہر پر بادشاہ کا نام بجمیع القاب کھدا ہوتا تھا اور بجائے روشنائی کے ایک قسم کی سرخ مٹی (طین الختم) پانی میں گھول کر فرمان کے دو کناروں پر جن میں سے ایک طے کرتے وقت اندر آ جاتا تھا اور دوسرا اوپر کی تہہ کے آخر میں ہوتا تھا مہر کی جاتی تھی اس کے بعد فرامین سلطان کی طرف سے جاری ہونے لگے اور بجائے کاتب کے سلاطنی دستخط سے فرامین زینت پاتے رہے اور کاتب اپنے دستخط کی جگہ محض اپنی علامت فرمان کے اول یا آخر میں بناتے رہے۔

وزراء کے استبداد کے بعد مذکورہ منصب دیوان رسائل وکتابت کا زوال: ...... اس کے بعد جب منصبداران سلطنت اور بالخصوص وزراء کا استبداد بڑھا۔ اور سلاطین ان کی زیادہ توقیر کرنے لگے۔ تو منصب کتابت کی عزت کم ہوگئی اور ان کی نشانی جو فرامین پر ہوا کرتی تھی ساقط الاعتبار سمجھی گئی۔ اور وزیر یا دیگر منصب دار صاحب استبداد کے دستخط ہونے لگے۔ اگر چہ کاتب اس وقت بھی اپنی معمولی علامت (دستخط) بناتے رہے۔ لیکن حکم اسی صاحب استبداد رئیس کے دستخط کا تھا اور وہی قابل اعتبار سمجھے جاتے تھے۔ جیسے کہ بنوحفص کے آخری زمانہ میں حاجب کی شان یہاں تک بڑھ گئی کہ تمام حل وعقد سلطنت اسی کے ہاتھ میں آ گیا تھا۔ ایک مدت تک حاجب کی علامت (دستخط) کا رواج رہا۔ بعد ازاں ان کے دستخط بھی نامعتبر ہو گئے۔ لیکن دستور قدیم کے موافق کاغذات پر ہوتے رہے۔ اور یہ قاعدہ قرار پا گیا کہ حاجب جس خط اور جن الفاظ نفاذ میں اپنی علامت بنوانا چاہتا۔ کاتب کہہ دیتا اور کاتب اپنے قلم سے اس کو معمولی علامت کاغذات پر بنا دیتا تھا۔ بعض اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ بادشاہ خود اپنے دستخط خاص سے فرامین وکاغذات کو مزین کرتا ہے۔ لیکن یہ اسی حالت میں جب کہ وہ خود صاحب استقلال اور اپنے اعمال وافعال کا مختار ہو، اگر بادشاہ خود اپنے دستخط کرنا نہیں چاہتا تو کاتب کو حکم دے دیتا ہے کہ اس کے نام کا طغرا احکام وفرامین پر بناتا رہے۔

توقیع نویسی: ...... توقیع نویسی بھی کتابت ہی کے متعلق ہے اس کے لکھنے کا یہ دستور ہے کہ کاتب مجلس حکم میں بادشاہ کے سامنے بیٹھ جاتا ہے۔ اور مقدمات پیش شدہ کے متعلق ہے اس احکام شاہی نہایت موجز وبلیغ الفاظ میں مثل خوانی کے رجسٹر میں لکھتا جاتا ہے توقیع نویس کے لئے نہایت ضروری ہے کہ فن بلاغت میں کمال رکھتا ہو۔ تاکہ توقیع حسن وخوبی کے ساتھ لکھ سکے۔

جعفر یحییٰ برمکی کی توقیع نویسی میں مہارت: ...... کہتے ہیں کہ جعفر ابن یحییٰ ہارون رشید کے سامنے بیٹھ کر مثلوں پر احکام لکھتا اور مثل خوان کی طرف پھینکتا جایا کرتا تھا اور وہ باوجود برداشتہ قلم لکھنے کے عبارت ایسی بلیغ ہوتی تھی کہ شائقان فن بجستجو انہیں حاصل کرتے۔ اور پھر ان سے نکات بلاغت مستنبط کرتے۔ یہاں تک کہ اس کی قلم کا ایک ایک توقیع بآسانی ایک ایک دینار کو بک جاتا تھا اسلامی سلطنتوں میں مدت تک یہی حالت رہی۔

کاتب کی شرائط: ...... جاننا چاہیے کہ کاتب وہی شخص مقرر کیا جاتا تھا جو کسی شریف واعلیٰ خاندان سے ہوتا اور مروت وحشمت کمال علم وفن بلاغت میں مشہور ومعروف ہوتا تھا۔ تاکہ جو باتیں مجالس ملوک میں احکام سلطنت ومقاصد ملکی کے متعلق پیش آئیں ان کو سمجھ سکے اور مقتضائے حال کو پیش نظر رکھ کر بلاغت وانشاء میں دستگاہ رکھتا ہو۔ اور ساتھ ہی یہ بھی دیکھا جاتا تھا کہ اخلاق وداب کے لحاظ سے بھی وہ صحبت ملوک کے قابل ہے یا نہیں۔ ارر انشاء میں مقاصد تحریر رموز بلاغت کو باحسن وجوہ ادا کرنے کی قدرت بھی رکھتا ہے یا نہیں۔

غیر مہذب ممالک میں منصب کتابت کس کو ملتا تھا: ...... جو سلطنتیں انگھڑ سیدھی سادھی اور علم سے بے بہرہ ہوتی ہیں۔ ان میں اکثر منصب کتابت اہل شمشیر کے تابع رہتا ہے اور بادشاہ تمام مناصب سلطنت اپنی قوم اور قرابت داروں کو دے دیتا ہے مناصب مال مراتب شمشیر وظائف کتابت سب انہیں کے ہاتھ میں ہوتے ہیں۔ فوجی مناصب میں تو علم کی ضرورت نہیں ہوتی۔ مگر صیغہ مال وکتابت میں علم کے بغیر کام نہیں چلتا۔ ایک میں حساب کتاب کی اور دوسرے میں انشاء بلاغت کی ضرورت ہوتی ہے اس لئے ناچاران صیغوں کے لئے جو لوگ اہل نظر آتے ہیں وہ نوکر

رکھ لئے جاتے ہیں۔ لیکن وہ لوگ عصبیت سلطنت میں کسی نہ کسی کے ماتحت اور زیر نگرانی رہتے ہیں۔ اور جس طرف ان کو وہ زبردست قوت چلاتی ہے چلتے ہیں جیسے کہ اس زمانہ میں مشرقی سلطنت ترک کا حال ہے کیونکہ ان کی سلطنت میں کتابت اگرچہ صاحب انشاء کے ہاتھ میں ہے لیکن سلطان کے قربت داروں میں سے ایک امیر کے ماتحت ہے جو دیدار کہلاتا اور سلطان کا معتمد سمجھا جاتا ہے اور جزئی و کلی اختیارات رکھتا ہے یہی شخص کسی شخص سے انشاء و کتابت اور اس کے متعلقات کا کام لیتا ہے۔

عبدالحمید کا ایک جامع خط کاتبوں کے نام: ...... بادشاہ کاتب کے انتخاب میں بہت سے اوصاف و شروط کا خیال کیا جاتا ہے عبدالحمید نے اپنے ایک خط میں اکثر کاتبوں کے نام لکھا تھا بالاستیعاب ان اوصاف و شروط کا ذکر کیا ہے۔ جو کاتب کے لئے ضروری ہیں ہم اس مقام پر اس کی تحریر کو نقل کرتے ہیں۔

اما بعد: حفظکم اللہ! اے گروہ کتاب اللہ تعالیٰ نے معشر انبیاء عز رسل اور طبقہ ملوک و سلاطین کے بعد بنی نوع انسانی کو متعدد طبقات میں تقسیم کیا ہے۔ اگرچہ انسانی حقیقت میں وہ سب برابر ہیں۔ لیکن پھر بھی کسب و ہنر اور اسباب معاش کے لحاظ سے ان کو مختلف المدارج کر دیا ہے اس تقسیم میں سے اہل انشاء و کتابت تم کو اللہ تعالیٰ نے صاحب علم و ادب اور بامروت رزانت بنا کر شریف تر آدمیوں کے گروہ میں شامل کر دیا۔ تمہارے ہی ذریعہ سے مہام خلافت و سلطنت کا انتظام ہوتا ہے۔ تمہاری ہی نیک نصیحتوں سے بادشاہ مصالح خلق اللہ کی طرف متوجہ ہوتے اور امصار و دیار کی عمارت و آبادی کی فکر کرتے ہیں۔ بادشاہ کسی حال میں تم سے مستغنی الاحوال نہیں ہوسکتا۔ مہام سلطنت کا انتظام تمہارے ہی ہاتھوں سے ہوتا ہے تمہیں بادشاہ کسی حال میں تم سے مستغنی الاحوال نہیں ہوسکتا۔ مہام سلطنت کا انتظام تمہارے ہی ہاتھوں سے ہوتا ہے تمہیں بادشاہ کی آنکھ ہو جن سے وہ دیکھتا ہے تمہیں کان ہو جن سے وہ سنتا ہے تم ہی زبان ہو جسے وہ بولتا ہے تم ہی اس کے ہاتھ ہو جن سے وہ کام کرتا ہے خدا تعالیٰ تم کو توفیق خیر دے۔ اور جو کمال کہ تم کو اس نے عطا کیا ہے اس سے تم برخوردار ہو۔ اے صاحبان انشاء! جو کچھ کہ میں اس خط میں تم لوگوں کو لکھتا ہوں اگر یہ اوصاف فی الواقع تم لوگوں میں موجود ہوں تو پھر کسی بات کی کمی نہیں۔

کاتب کو چاہیے کہ علم کے موقع پر حلیم اور جرأت کے وقت جری رہے۔ اور بروقت امانت اور راز داری عفت و عدالت و انصاف پسندی اس کی عادت ہو۔ رز کو چھپائے۔ سختی کو برداشت کرے۔ وج وقتیں پیش آنے والی ہوں ان کو قبل از وقت جان لے جس وقت اور جس جگہ جو کچھ کرنا چاہیے وہی کرے۔ تمام فنون میں کامل مہارت و بصیرت رکھتا ہو۔ ورنہ بقدر کفایت ہر فن سے کچھ نہ کچھ ضرور بہرہ ور ہو۔

جودت عقل و حسن ادراک اور تجربہ کی بدولت قبل از وقوع واقعات پیش آئندہ کو دریافت کرے اور جو کچھ اس کا انجام ہونا ہو سمجھ لے۔ اور پھر ہر معاملہ میں جو کچھ کرنا چاہے کرے۔ پس اے اہل قلم! گوناگوں علوم و فنون بجد و جہد حاصل کرو اور علم دین میں کامل دست گاہ پیدا کرو۔ اور اس علم کی ابتداء کتاب اللہ اور فرائض سے واجب سمجھو۔ اس کے بعد عربی کی طرف متوجہ ہو کہ وہی تمہاری زبانوں کی مصلح اور انشاء کا اصل اصول ہے۔ پھر اپنے خط درست کرو۔ اس لئے کہ وہ تمہارے منشات کی زینت ہے۔ اشعار بھی حفظ کرو اور ان میں سے جو تمہیں غریب و بدیع معلوم ہوں ان کو سمجھو اور ان کے معانی یاد کرو۔ ایام العرب اور تاریخ عجم اور قصص و سیرت کا علم کاتب کے لئے نہایت ضروری ہے اس لئے کہ اس سے کاتب کے اکثر مقاصد کی تکمیل ہوتی ہے حساب سے بھی بے پرواہی نہ کرنی چاہیے اس لئے کہ کتاب خراج کی درستی اور صحت کا دار مدار حساب ہی پر ہے حرص و طمع کو دل سے نکال کر پھینک دو۔ چیز و ناچیز سب کو ناچیز سمجھو اس لئے کہ حرص و طمع کاتب کو ذلیل کر دیتی ہے۔

جہاں تک ہو سکے اپنے فن کا دنائت سے بچاؤ۔ اور چغلی سے دور رہو کہ یہ جاہلوں کا طریقہ ہے کبر و نخوت اور سفاہت سے پرہیز کرنا واجب ہے کہ یہ باتیں بے سبب لوگوں کو تمہارے دشمن بنا دیں گے۔ اپنے ہم پیشہ لوگوں کے ساتھ بے غرض محبت کرو۔ اور اہل فضیلت و عدالت کو اپنے فن کے متعلق لائق وصیت و ہدایت کر کے فن سکھلاؤ۔ اگر تم میں سے کسی کو نخوت اور غرور کمال وغیرہ اور احباب و اخوان کی ملاقات سے باز رکھے تم خود اس سے ملو اس کی عزت کرو۔ معاملات میں اس سے مشورہ لو۔ اور اس کے تجربہ اور معرفت فن سے مستفید ہو۔

اگر تم میں سے کوئی بوقت ضرورت کسی سے مدد لینی چاہے کہ اس مددگار معاون کو اپنی اولاد و اخوان کے برابر سمجھے اگر کام باعث ستائش و آفرین

ہوتو چاہیے۔اس ستائش کو صاحب عمل کا حق سمجھ کراس کے حوالے کر دے۔اور اگر کوئی برائی نکلے تو برائی کو اپنے ذمہ لے لے۔اور کام کرنے والے کے لئے خود سپر بن جائے۔تغیر حال کے وقت بھی ملال وانحراف طبع سے پرہیز کرو، ورنہ بہت جلد بدنام ہو جاؤ گے۔اور بدنامی تمہارے حق میں سخت مضر اور باعث فساد ہے۔

جب لوگ تمہاری قدر اور جیسی تمہاری عزت کرتے ہیں تمہارا فرض ہے کہ تم بھی اپنے آقا کے وفادار بن کر رہو۔اور اس کا شکر بجالاؤ۔اگر سخت سست کہہ گزرے۔برداشت کرو ہمیشہ اس کے خیر طلب اور نیک خواہ رہو رازوں کو چھپاؤ اور اس کے انجام دہی کی تدابیر عمل میں لاؤ کہ یہ تمہارا فرض اور اس کا حق واجب ہے حاجت واضطرار کے وقت اپنے آقا کے کام آؤ اور کسی حال میں اس بات سے غافل نہ ہو۔تم خوش حال ہو یا بدحال سرور وانبساط کی حالت میں ہو۔یا رنج وکدورت میں کیونکہ محسن پرستی اور اپنے آقا کی کارسازی اور خدمت گزاری بہت اچھی عادت ہے اور جو اس طریق عمل پر کاربند ہو وہ بے شک خوش نصیب ہے۔

جب تم میں سے کوئی والی ہو جائے۔یا خلق اللہ کا کوئی کام اس کے ہاتھ میں دے دیا جائے اسے چاہیے کہ خدا تعالیٰ کو ہر وقت حاضر وناظر سمجھے اور اس کی اطاعت ورضا کو سب باتوں پر مقدم رکھے۔ضعیفوں پر شفقت ومہربانی کرے اور مظلوم کا انصاف، اس لئے کہ مخلوق خدائے تعالیٰ کی عیال ہے اور خدا کو سب سے زیادہ عزیز وہی شخص ہے جو اس کے عیال کے ساتھ بمہر وشفقت سلوک کرتا ہے۔

حاکم کا فرض ہے کہ حکومت میں عدل کرے۔شرفاء کی تعظیم تکریم بجالائے۔آمدنی کو بڑھائے اور ملک کو آباد کرے۔رعیت سے بہ الفت ومحبت پیش آئے۔اور ان کی ایذا سے کنارہ کش رہے۔اپنی مجلس میں حلیم ومتواضع ہو کر بیٹھے۔خراج کے پٹوں کے دیکھنے اور حقوق سلطنت کے لئے نرمی سے کام لینے چاہیے۔کہ جب تم میں سے کوئی کسی کے ساتھ ہو کر رہنا چاہیے۔پہلے اس کے اخلاق وعادات کی تفتیش کرے۔اور جب اس کی بھلائی برائی معلوم ہو جائے بھلے کاموں میں اس کی مدد کرے اور جو برائیاں اس میں ہوں ان کو عمدہ تدابیر کے ذریعہ سے مٹانے کی کوشش عمل میں لائے۔تم جانتے ہو کہ چابک سوار گھوڑے کی برائیاں جانتا ہے وہ اس کی خوبو سے خبردار رہتا ہے اگر وہ دولتی چلاتا ہے تو وہ سوار ہونے کے وقت اسے بھڑکاتا اگر وہ الف ہو جانے کا خوگر ہے تو اس کی باگیں نہایت ہوشیاری سے ہاتھ میں تھامے رہتا ہے منہ زور پاتا ہے تو اس کے منہ اور سر سے خبردار رہتا ہے اور اگر دیکھتا ہے کہ گھوڑا سرکش ہے تو دم دلاسے سے کام لیتا ہے اور اگر گھوڑا کسی قدر اکڑا ہوکر چلتا ہے تو چابک سوار اس کی اس عادت کو چھوڑاتا اور اس کی رفتار کو سنبھالتا اور درست کرتا ہے۔اسی قسم کا سلوک عامۃ الناس کے ساتھ وہ لوگ کرتے ہیں جو دانائے سیاست اور معاملہ دان وتجربہ کار ہوتے ہیں۔

کاتب کا کام نہایت نازک ہے اور طرح طرح کے لوگوں سے اسے سابقہ پڑتا ہے اور چاروناچار باسطوت وہیبت لوگوں سے ڈرتا ہوا معاملات کی تحقیق اور باز پرس بھی کرتا ہے۔اس لئے اسے رفق ومدارات کی زیادہ ضرورت ہے۔اور جو مشکل کام کو چابک سوار کو پیش نہیں آتے اسے ہر وقت درپیش رہتے ہیں۔چابک سوار کو گونگے حیوانات سے معاملہ پڑتا ہے جو نہ تابڑتوڑ جوابوں سے اس کا ناطقہ بند کرتے نہ صدق وصواب اور طریق خطاب کو سمجھتے ہیں زیادہ چابک سوار کو صاحب مرکب کی خواہش کے موافق کر کے اس کو سدھانا پڑتا ہے اور بس لیکن کاتب کو جو دقتیں پیش آتی ہیں ان کا اندازہ کرنا نہایت مشکل ہے۔

اس لئے اے کاتبو اور اے منشیو! معاملات میں رفق وبلاطفت اختیار کرو۔اور جہاں تک ہو سکے فکر ودرایت سے کام لو۔انشاء اللہ تعالیٰ جس کے پاس رہو گے عزت ووقار کے ساتھ رہو گے۔اور ظلم وجفا سے محفوظ اچھی طرح نباہ ہوگا۔اور لوگ تمہارے ساتھ اخوت وشفقت کا برتاؤ کریں گے۔

اے معاشر کتاب! اپنے آقا کے مختصات تم ہرگز اختیار نہ کرو نہ اس کی سی مجلس بناؤ نہ اس کی سی خوراک وپوشاک اختیار کرو، ویسے مرکب وسلاح اپنے پاس رکھو نہ ویسے نوکر چاکر، اس لئے اگرچہ تمہارا منصب بڑا ہے تاہم تم خدمت گار آقا کی خدمت میں کوتاہی وتقصیر نہ کرو۔اور جو تم میں سے محافظ مال ہوں وہ اسراف وتبذیر سے دور رہیں۔

غرضیکہ یہ جو کچھ میں نے تم کو لکھا ہے اس پر نہایت مضبوطی اور استقلال سے کاربند رہو۔تکلف واسراف سے ہر حال میں پرہیز کرو۔اس لئے کہ ان کا نتیجہ فقر وذلت فضیحت ورسوائی ہے اور بالخصوص کاتبوں اور منشیوں کے لئے یہ باتیں ہی قبیح ومذموم ہیں چونکہ واقعات عالم باہم ملتے جلتے اور

ایک بات دوسری پر دلیل وحجت ہوتی ہے۔ اس لئے اپنے نو پیش کاموں میں تجربہ ماسبق سے مدد لو۔ اور پھر سعی وتدبر کا وہ راستہ اختیار کرو جو منزل نجاح تک پہنچادے۔ اور سمجھ کر کہے اور ابتدائی وجوابی مراسلات میں ایجاز واختصار کو مدنظر رکھے اور کوئی جحت وضروری بات نہ چھوڑے اس لئے کہ تمہارے کام خوبی ایجاز ہی میں ہے اور ایسا کرنے میں تم طوالت وکثرت تحریر سے بھی بچو گے۔

اور ہمیشہ درگاہ خدا سے توفیق امداد کے خواست گار رہو اور دعا مانگو کہ ایسی غلطیوں سے بچائے جو تمہاری عقل وادب کو عیب لگائیں اور تمہارے جسم کو نقصان پہنچائیں اگر تم میں سے کوئی حسن تدبیر اور فضل وکمال پر نازاں ہو اور سمجھنے یا کہنے لگے کہ میں اپنی عقل وتدبیر سے بڑے بڑے نمود اور شہرت وعزت کے کام کررہا ہوں اس نے خدا کو چھوڑ کر اپنے نفس پر جو ہرگز اس کی کفایت نہیں کرسکتا، کیا وہ خراب ہوگا۔ زنہار تم میں سے کوئی یہ نہ کہے کہ میں معاملات میں زیادہ بصیرت رکھتا ہوں اور لوگوں کی نسبت تدبیر کا بار زیادہ اٹھ سکتا ہوں کیونکہ دو آدمیوں میں زیادہ عقل مند وہ شخص ہے کہ لوگ اس کے پیچھے اس کی تعریف کریں۔

تم میں سے ہر ایک کو چاہیے کہ اپنے احباب واصحاب کو اپنے سے زیادہ عقل منداور ماہر فن سمجھے۔ غرضیکہ ہر شخص اللہ تعالیٰ کے فضل وانعام کا شکر ادا کرے۔ اور اپنی رائے اور ذکاوت طبع پر نازاں ہو، اور اپنے ہم مشرب شریک کار اصحاب واحباب سے اپنے آپ کو لائق وفائق نہ سمجھے۔ اور ہر حالت میں اللہ تعالیٰ کی حمد وثناء کو اپنا ورد وظیفہ رکھے اس لئے کہ عظمت وعزت کے ساتھ تواضع وانکسار اور عطیات الٰہی پر شکر گزاری واجب ہے۔ اب میں اپنے اس خط کو اس پر عمل کرنے کی نصیحت کے ساتھ ختم کرتا ہوں اور خدا سے میری دعا ہے کہ وہ ہمیں اور تمہیں اے کاتبو اسلاف سا علم ادب عنایت کرے اور تائید وتوفیق ہمارے شامل حال رہے۔ والسلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔

شرطہ اور اس کے مختلف نام وفرائض منصبی کا ذکر:......اس زمانہ میں منصب دار شرطہ افریقہ میں حاکم اور اندلس میں صاحب مدینہ اور سلطنت ترک میں والی کہلاتا ہے یہ منصب سپہ سالار کا ماتحت سمجھا جاتا ہے اور بعض اوقات اس منصب کا عزل نصب بھی سپہ سالار ہی کے اختیار میں ہوتا ہے سلطنت عباسیہ میں یہ منصب دراصل جرائم کے ابتدائی احکام اور بعد از تحقیقات کامل لازم الحدود جرائم میں برائے حد کے لئے وضع کیا گیا تھا۔ اس لئے کہ اتہام جرائم پر شریعت محض اجرائے حدود کا حکم دیتی ہے اور از روئے سیاست ضروری ہے کہ جرم اسباب ووجوہ کی تحقیق کی جائے اور دعویٰ کے وقت جب قرائن سے مجرم کا جرم پایا جائے حاکم بمقتضائے مصلحت عام مجرم سے اقبال جرم کرائے اس لئے مقدمات قاضی سے بے تعلق ہو کر اجرائے حدود کے لئے اسی منصبدار یعنی صاحب الشرطہ کے پاس آتے تھے۔ اور وہی حد جاری کرتا تھا۔ بعض اوقات صاحب الشرطہ کو بغیر دخل قاضی بھی حدود وقصاص کے مقدمات میں مطلق اختیار ملتا رہا ہے۔ اور اس حالت میں یہ منصب بڑے بڑے فوجی افسروں اور خواص سلطنت کو ملا۔

شرطہ کبریٰ اور شرطہ صغریٰ:......صاحب الشرطہ کے احکام ہر طبقہ کے آدمیوں میں ابتداً جاری نہیں ہوتے تھے۔ بلکہ اوباش طینت جعلساز فاجر وبدکار اور ادنیٰ درجہ کے لوگوں کی تادیب صاحب الشرطہ کیا کرتے تھے۔ پھر بنی امیہ اندلس کے یہاں اس منصب کی عزت بڑھی اور دو جدا جدا منصب مقرر ہوئے ان میں سے ایک شرطہ کبریٰ اور دوسرا صغریٰ کہلاتا تھا۔ منصب کبریٰ ذی رتبہ لوگوں کے ساتھ مخصوص تھا۔ بلند مرتبہ والے ملازمان سلطنت اور ذی حیثیت لوگوں کو جب کہ وہ ظلم وستم کے مرتکب ہوں تادیب وسیاست کرنا اسی کا کام تھا۔ اور عامۃ الناس کی تادیب وسیاست شرطہ صغریٰ کے سپرد تھی اور کلاں صاحب الشرطہ بارگاہ سلطانی کے دروازہ پر کرسی لگا کر بیٹھتا تھا۔ اور عملہ اور دیگر ملازمان دفتر اس کے سامنے بیٹھے رہتے تھے۔ اور جو کچھ وہ حکم دیتا تھا اس کی تعمیل کرتے تھے یہ منصب اکابر سلطنت ہی کو ملتا تھا یہاں تک کہ اکثر وہی وزیر یا حاجب بھی ہوتا تھا۔

موحدین اور بنی مرین کے ہاں اس کی اہمیت:......موحدین مغرب کے یہاں بھی یہ منصب فی الجملہ رفیع الشان تھا اور سوائے اعاظم موحدین کے اور کسی کو نہیں ملتا تھا۔ لیکن منصبدار سلطنت پر اس کا کچھ زور نہیں چل سکتا تھا۔ آج کل یہ منصب بگڑ کر موحدین کے ساتھ مخصوص نہیں رہا۔ بلکہ غلامان سلطنت کو ملنے لگا ہے۔ اور مشرق میں بنی مرین کے یہاں بھی یہ عہدہ قدیم ملازموں اور غلاموں کو ملتا ہے اور ترک اپنی سلطنت میں اپنی قوم کے بڑے بڑے آدمیوں یا قدیم والی سلطنت وقوم کردمیں سے اور سخت گیر اور ایسے شخص مقرر کرتے ہیں جو بآسانی احکام جاری کراسکے۔ تاکہ فتنہ فساد کا قلع قمع اور فسق وفجور کو نیست ونابود کردے۔ اور اوباش وبدطینت لوگ ہنگامہ برپا نہ کریں اور شہر میں حدود شرعیہ وسیاسیہ مصلحت عام کے موافق جاری

رہیں۔ واللہ عزیز الجبار.

قیادۃ الاساطیل: یعنی منصب امارت بحری یہ منصب افریقہ اور مغرب کے ساتھ مختص ہے:...... امارت بحری مغرب وافریقہ میں یہ منصب بھی سلطنت کے بزرگ تر منصبوں میں شمار ہوتا ہے۔ اور اکثر حالات میں سپہ سالار فوج کے ماتحت ہوتا ہے۔ امیر البحر کو ان ممالک میں بلند کہتے ہیں فرنسیسی سے معرب ہے یہ منصب افریقہ ومغرب کے ساتھ اس لئے مخصوص ہے کہ بر بر دونوں ممالک کے جنوب کی طرف بحر روم کے کنارہ واقع ہیں اور تمام بلاد بر بر روم کے جنوبی ساحل پر سبتہ سے اسکندریہ وشام تک پھیلا ہوا ہے۔ اور شمالی ساحل پر اندلس وبلاد فرنگ وسقالیہ وروم بھی تا بہ بلاد شام واقع ہوا ہے۔ اور بحر روم وبحر شام سرزمین روم وشام ہی سے ملحق ہونے کی وجہ سے ان ناموں کے ساتھ مشہور ہوئے تھے۔ اس سمندر کے دوطرفہ سواحل اور آس پاس کے رہنے والے فن جہاز رانی میں دیگر اقوام سے فوقیت رکھتے ہیں اور چونکہ روم وفرنگ قوط (گاتھ) مدت سے ساحل شمالی پر رہتی چلی آتی ہیں اور ان کی تجارت اور باہم جنگی معرکہ کشتیوں اور جہازوں ہی میں رہتے ہیں۔ اس لئے فن جہاز رانی اور بحری لڑائی میں نہایت ماہر ہو گئے ہیں۔

جب رومی افریقہ اور گاتھ مغرب کی فتح کیلئے آئے تو اپنے جہازی بیڑوں ہی میں سوار ہو کر ان ممالک میں پہنچے اور استیلاء تام پا کر ملک کو بر ابرہ سے چھین لیا اور وہاں بڑے بڑے شہر مثلاً طاجہ، سبط، جلولہ غرقاق شرمسال وطنجہ وغیرہ آباد کئے۔ صاحب قرطاجہ، ان اقوام کی فتوحات سے پہلے ہی بادشاہ رومہ سے لڑتا اور فوج وسپاہ سے بھرے ہوئے بیڑے سے رومہ پر بھیجا کرتا تھا۔ غرضیکہ اس سمندر کے دونوں طرف کی رہنے والی قومیں زمانہ قدیم سے لے کر اب تک فن جہاز رانی اور بحری سفروں میں نامور ومشہور رہی ہیں۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا سمندر میں پیش قدمی سے منع کرنا:...... جب مسلمانوں نے مصر کو فتح کیا حضرت عمر ابن الخطاب رضی اللہ عنہ نے عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کو لکھا کہ مجھے سمندر کا حال لکھو کہ کیا ہے اور کیسا ہے عمرو بن العاص نے جواب میں لکھا کہ سمندر کی عالم ماآب کہنا چاہیے جس پر جہاز اس طرح چلتے ہیں پھرتے ہیں جیسے کہ لکڑی کے لٹھ پر ننھے ننھے کیڑے چلتے ہوں یہ سن کر حضرت فاروق رضی اللہ عنہ نے مسلمانوں کو سمندر میں پیش قدمی کرنے سے روک دیا اور عرب وہیں رک گئے اور جو نہ مانے سمندر میں کود پڑے وہ ہلاک وتباہ ہوئے۔ عرفجہ بن ہرثمۃ الازدی قوم بجیلہ کا سردار جب غزو وعمان کی امارت پر مامور ہوا غزوات سمندر میں بھی شروع کر دیئے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بحری غزوات پر اس کو سرزنش وملامت کی اور اسے غزوہ سے روک دیا۔

امیر معاویہ رضی اللہ عنہ نے سمندری راستوں سے جہاد کی اجازت دے دی:...... امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کے عہد تک عربوں کی یہی حالت رہی لیکن اس نے مسلمانوں کو سمندر میں گھسنے اور جہاد کرنے کا حکم دیا۔ اس لئے کہ عرب ابتدائے فتوحات کے زمانے میں بدو ہونے کی وجہ سے جہاز رانی کے فن میں مہارت نہیں رکھتے تھے اور رذیل اور فرنگی قومیں مدت دراز تک مشق ومہارت کی وجہ سے اس میں یدطولے رکھتی تھیں مگر جب عربوں کی مملکت جم گئی اور اس کو عظمت وشوکت حاصل ہوگئی اور عجمی قومیں مسلمانوں کی غلامی میں آئیں اور ہر طرح کے دستار وضاع بھی ان کے پاس بکثرت جمع ہو گئے اور ملاح وجہاز ران انہوں نے اپنے یہاں نوکر رکھ لئے دن کے سفر سے اپنی مشق ومہارت درجہ کمال کو پہنچالی تو خود عربوں میں ہی جہاز رانی کے جاننے والے بکثرت جمع ہو گئے اور سمندر میں گھس کر انہوں نے جہاد شروع کر دیئے۔ جہاز اور دیگر سامان ضروری انہوں نے خود تیار کیا اور بیڑے کے بیڑے سپاہ آلات جن سے بھر بھر کر سمندر میں چھوڑ دیئے اور اقوام ماوراالبحر پر مجاہدانہ حملے شروع کر دیئے اور زیادہ تر وہی ممالک عرب کی دستبرد کا نشانہ بنے جو ساحل بحر پر واقع تھے مثلاً شام، افریقہ، مغرب، اندلس وغیرہ۔

مجاہد عبدالملک بن مروان نے جہازوں کا کارخانہ قائم کرا دیا:...... پھر عبدالملک نے اپنے عہد میں حسان بن النعمان عامل افریقہ کو حکم دیا کہ تونس میں جہازوں کا کارخانہ قائم کرے۔ اس لئے کہ عبدالملک کو جہاد کا بڑا شوق تھا چنانچہ اس لئے عہد سلطنت میں جب زیادۃ اللہ (اول) ابن ابراہیم ابن اغلب افریقہ کا گورنر تھا۔ مجاہدان اسلام نے اسد بن الفرات شیخ الضیا کی ماتحتی میں حملہ کر کے صقلیہ کو فتح کیا۔ اس کے زمانے میں قوصرہ بھی فتح ہوا۔ اگرچہ قوصرہ پر معاویہ بن سفیان رضی اللہ عنہ کے زمانے میں معاویہ بن خدیج حملہ آور ہو چکا تھا۔ لیکن چونکہ یہ فتح اسد بن الفرات کے ہاتھوں مقدر ہو چکی تھی۔ ابن خدیج کو کامیابی حاصل نہ ہوئی یہاں تک ابن اغلب نے اسد بن الفرات کو سپہ سالار بنا کر بھیجا تب صقلیہ فتح ہوا۔

اموی اور عبیدی سلطنتوں کا باہم کشت وخون بحری بیڑوں کے ذریعے:......اس زمانے کے بعد پھر افریقہ واندلس کے بیڑے عبیدی اموی سلطنتوں کے زمانے میں ایک دوسرے کے ملک پر حملہ آور ہو کر جنگ و کشتار کرتے رہے اور ممالک سواحل بالکل تباہ و برباد ہو گئے۔ عبدالرحمن ناصر کے زمانے میں اندلس کے جہازوں کا شمار تقریباً دوسو تھا افریقہ کے جہاز بھی تقریباً اتنے ہی تھے۔ اندلس کا امیر البحر ابن آما جس تھا اور بجایہ اور مریہ اندلس کے بیڑے کے بڑے بڑے بندرگاہ تھے۔ ہر ملک کے جہاز الگ الگ تھے۔ اور ایک ایک بیڑے کی امارت ایک ایک شخص کو ملتی تھی۔ جو جہاز رانی کے فن میں مہارت رکھتا تھا اور وہی آلات جنگ اور جنگ وجدل کو متکفل سمجھا جاتا تھا۔ اور رئیس جہاز جسے کپتان کہنا چاہیے جہاز کے چلانے اور روکنے کا مختار ہوتا تھا جب تمام بیڑے کسی بڑے جہاد پر مہم سلطنت کے لئے ایک جگہ جمع ہوتے تھے تو بادشاہ فوج کو ان میں سوار کراتا اور ان سب کی سرداری سلطنت کے اعلیٰ طبقوں کے لوگوں میں سے کسی کو عنایت کرتا۔ باقی ہر بیڑے کے امیر اس کے تابع ہوتے بعد ازاں وہ عظیم بیڑہ مہم مقصود کے سر کرنے کی طرف متوجہ ہوتا اور لوگ بافتح ونصرت اس کے واپس آنے کی دعائیں مانگتے۔

مسلمان عربوں کی سلطنت کے زمانے میں ہی تمام بحر روم وشام پر غالب آ چکے تھے۔ اور ان کی صولت وشوکت کا سکہ ہر طرف بیٹھ گیا۔ نصرانی قومیں اگر چہ مدت سے جہاز رانی کی مشتاق تھیں۔ لیکن ان کو کبھی کبھی ان سمندروں پر ایسا تصرف حاصل نہ ہوا تھا۔ عرب اپنی سلطنت کے زمانے میں برابر توسیع وفتوحات کیلئے سمندر میں چکر لگاتے رہے۔ چنانچہ بحری جنگوں میں مسلمانوں نے جو بحری فتوحات حاصل کیں وہ عام طور سے مشہور ومعروف ہیں۔ سواحل بحر کے علاوہ مسلمانوں نے وہ تمام جزائر بھی فتح کئے جو ساحل سے بہت دور اور براعظم سے بالکل منقطع واقع ہوئے تھے۔ مثلاً میورقہ۔ منورقہ یابسہ، سروانیہ، قوصرہ، بالطہ، اقریطش، قبرص اور تمام ممالک روم وفرنگ۔ چنانچہ ابوالقاسم شیعی اور اس کے جانشین اپنے بیڑوں کی مہدیہ سے جزیرہ جنوا پر غزوات کیلئے بھیجتے تھے اور فتح وغنیمت کے ساتھ واپس آتے تھے۔ اور ۴۰۵ھ میں مجاہد عامری صاحب دانیہ نے بھی جو ملوک طوائف میں شمار ہوتا ہے۔ اپنے جنگی جہاز بھیج کر جزیرہ سروانیہ فتح کرلیا تھا اگر چہ نصارا نے اسے بہت جلد واپس لے لیا۔

چوتھی صدی میں غضبناک شیر اور زخمی شکاروں کی جنگ اور شیروں کا اکثر ممالک فرنگ پر قبضہ:......غرض کہ چوتھی صدی کے آخر تک مسلمان بحر روم کے بڑے حصے پر غالب آ چکے تھے اور ہر وقت ان کے جہاز اس میں آتے جاتے دکھائی دیتے تھے۔ اور اسلامی فوجیں سمندر کے راستے صقلیہ سے براعظم تک جو بحر روم کے شمالی ساحل پر واقع ہے پہنچتیں۔ اور بلاد فرہنگ کو تہ وبالا کرتی رہتی تھیں جیسے کہ بنوالحسین ملوک صقلیہ کے عہد حکومت میں جو عبیدیوں کے داعی وطرفدار تھے وقوع میں آیا۔ نصرانی صقلیہ کے بیڑے کے خوف کے مارے سواحل فرہنگ وصقالیہ وجزائر رومانیہ کے آس پاس سے ہٹ کر اپنے بیڑے بحر روم کے شمالی مشرق جانب کو ہٹا لے گئے تھے اور ایسے دبکے رہتے تھے کہ اپنی جگہ سے سر تک نہیں نکالتے تھے اور مسلمانوں کے جہاز ان پر اس طرح حملہ آور ہوتے تھے۔ جیسے کہ غضبناک شیر زخمی شکار پر۔ اور یہ تمام سمندر اسلامی جہازوں کے ساز وسامان اور جہازوں سے بھرا پڑا رہتا تھا۔ کبھی ہنگامہ جنگ گرم ہوجاتا تھا اور کبھی صلح وآشتی درمیان میں آجاتی تھی۔

پانچویں صدی میں عیسائیوں نے مقبوضہ علاقے واپس لے لئے:......غرضیکہ یہ ایسا زمانہ تھا جب بحر روم میں عیسائی قوموں کو کوئی جہاز نظر نہیں آتا تھا۔ اور اس وقت ترک کی یہی حالت رہی کہ افریقہ کے عبیدیہ اور اندلس کی امور یہ سلطنت کو ضعف اضمحلال نے آگھیرا اور ان کی رگ وپے میں بدنظمی اور انحطاط کا روگ خون کی طرح ساری ہو گیا۔ اس وقت تک نصرانیوں نے اپنا ہاتھ تیزی سے بحر روم کے جزائر کی طرف بڑھایا اور صقلیہ واقریطش ومالطہ کے مالک بن گئے۔ اور اس زمانہ پر فتور کو غنیمت سمجھ کر سواحل شام کی طرف بھی متوجہ ہوئے اور طرابلس (شام) وعسقلات وصور عکہ پر قبضہ کر کے تمام سواحل شام پر مستولی ہو گئے بیت المقدس کو بھی فتح کرلیا۔ اور وہاں کلیسا بنایا۔ اور بنی خزرون طرابلس پر اور پھر قابس وصقابس پر غالب آئے۔ اور ان شہروں پر جزیہ لگا دیا۔ بعد ازاں مہدیہ کو بھی جو عبیدیوں کا پہلا دار السلطنت تھا فتح کرلیا۔ گویا پانچویں صدی میں نصرانیوں نے دوبارہ اس سمندر پر اپنا قبضہ جما لیا۔

سلطنت مصر شام کے زمانے میں مسلمانوں کی بحری قوت کو ضعف آیا۔ اور کچھ دنوں میں بالکل مضمحل ہو کر رہ گئی۔ ہمارے اس زمانے میں جنگی جہازوں کے بیڑہ کا سلاطین اسلام کو چنداں خیال نہیں ہے۔ حالانکہ اس سے پہلے عبیدیوں کے زمانے میں حد سے زیادہ مسلمانوں کی توجہ اس طرف

مبذول ہو چکی ہے۔ جیسا کہ عبیدیوں کے تاریخی اخبار سے معلوم ہوتا ہے۔ چونکہ اب جنگی بیڑوں کا جواز نہیں رہا۔ اس لئے امارت بحری کا منصب ہی اٹھ گیا ہے فقط افریقہ اور مغرب میں باقی ہے اور انہی سے مخصوص سمجھا جاتا ہے۔

موحدین کی بحری قوت اور جنگی معاملات میں دلچسپی:......بحر روم کا غربی حصہ اس زمانے میں بھی شوکت جنگی جہازوں سے بھرا ہوا ہے۔ نہ اب تک حریف اسے کچھ نقصان پہنچا سکے اور نہ لوٹ کر ابھی وہاں تک پہنچے ہیں۔ سمندر کے اس حصے میں لمتونہ کے عہد حکومت کے وقت نائے میمون رؤسا جزیرہ قادس امیر البحر کا منصب رکھتے تھے چونکہ بحر المتونہ عبدالرحمن کے مطیع ومنقاد ہوئے۔ یہ جنگی بیڑے بھی اس کے ہاتھ آئے اس کے زمانے میں جہازوں کا شمار کل ملا کر سو تک پہنچا۔ اور جب چھٹی صدی میں موحدین کی سلطنت کا زور ہوا۔ اور وہ اندلس اور افریقہ کے مالک ہو گئے تو زمانہ سابق کے مقابلہ میں انہوں نے اپنی بحری قوت کو بڑھایا۔ اور بحری امارت ان کے یہاں بڑا منصب ہو گیا۔ اور موحدین کا امیر البحر احمد صلقوی تھا اصل میں اس کے آباؤ اجداد وصد غیاری تھے جو جزیرہ جربہ من اعمال شریکش میں آ رہے تھے۔ احمد کو نصرانیوں نے کسی لڑائی میں ساحل جزائر مذکور سے گرفتار کر لیا۔ انہیں میں اس نے پرورش پائی۔ اور ایک زمانہ میں بادشاہ صقیلہ نے اسے قید و فرنگ سے چھڑا کر اس کی کفالت کی اور جب وہ مر گیا اور اس کا بیٹا اس کا جانشین ہوا احمد کی اس سے نہ بنی اور کسی بات پر بگڑ گیا۔ اور جان کے خوف سے بھاگ کر تونس پہنچا۔ اور رئیس تونس کے یہاں جو بنی عبدالرحمن کی طرف سے تونس کی امارت پر مامور تھا مہمان ہوا اس نے اسے مراکش پہنچایا۔ یوسف ابن عبدالرحمن نے اسے ہاتھوں ہاتھ لیا اور بڑی عزت وتوقیر کی۔ اور انعام واکرام سے اسے امیر البحر بنایا۔ احمد نے امیر البحر ہونے کے بعد نصرانیوں پر متعدد جہاد کئے۔ اور موحدین کی سلطنت میں بہت نام نمود کا آدمی ہوا۔ اور اس کے زمانے میں مسلمانوں کے جہاز اس قدر بڑھے اور وہ خوبی پائی جو نہ اس سے پہلے کبھی حاصل ہوئی اور نہ پھر ہوئی۔

سلطان صلاح الدین ایوبی کے عزائم اور جنگی بیڑوں کی ضرورت:......جب سلطان صلاح الدین یوسف ابن ایوب بادشاہ مصر وشام نے نصرانیوں کے ہاتھ سے شام کو نکالنا اور بیت المقدس کو نجاست سے پاک کرنا چاہا۔ بیت المقدس کے آس پاس کے تمام ملکوں سے عیسائیوں کے جہاز جو کثرت سے ادھر ادھر پھیلے ہوئے تھے اور بہت بڑی قوت بہم پہنچائی تھی۔ عیسائیوں کی مدد کو پہنچے اور چونکہ سمندر کے مشرق کے اطراف میں مدتوں سے غلبہ چلا آتا تھا۔ اور تمام سمندر جہازوں سے پٹا پڑا تھا۔ اور مسلمان عرصہ سے ان حدود میں عیسائیوں کی روک تھام سے عاجز ہو گئے تھے۔ صلاح الدین یوسف کے جہازات حریف کے بیڑوں سے عہدہ برنہ ہو سکے۔ اس وقت سلطان مذکور نے ابو یعقوب منصور سلطان مغرب (من الوحدین) کے پاس عبدالکریم بن منقد ملوک شیزر کے گھرانہ میں سے تھا۔ اور صلاح الدین کے زمانے میں بھی وہ اپنے ملک کے مالک رہے کو بھیجا اور اس کی زبانی درخواست کی کہ سمندر میں عیسائیوں کے بیڑوں کی روک تھام اور ثغور شام میں مسلمانوں کی مدد کے لئے کچھ جنگی بیڑے عنایت ہوں اور زبانی پیغام کے علاوہ ایک خط بھی عبدالکریم کے ہاتھ منصور کی خدمت میں بھیجا جو فاضل بیسانی کا لکھا ہوا تھا۔ اور جس کی ابتدا بصورت ترجمہ یوں ہے۔ سیدنا ابواب المناجح والمیامن الخ چنانچہ یہ عبارت علامہ اصفہانی نے کتاب فتح القدس میں نقل کی ہے چونکہ اس خط میں سلطان صلاح الدین نے منصور کو امیر المؤمنین کے خطاب سے یاد نہیں کیا تھا۔ منصور نے بھی ایلچی کی تو پوری آؤ بھگت کی مگر صلاح الدین کے پاس بغیر درخواست قبول کئے واپس کر دیا۔ اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ ملک مغرب جنگی جہازوں کے بیڑوں کے لئے مخصوص تھا۔

نصرانیوں کی کامیابی کا راز اور مسلمانوں کی نا اہلی:......مسلمانوں کو بحر روم کی مشرقی جانب جو کچھ کامیابی ہوئی۔ وہ اس لئے کہ مصر شام کی سلطنتوں کو اس زمانہ میں اور اسکے بعد بحری قوت کی طرف نہ توجہ تھی نہ ہوئی۔ جب ابو یعقوب منصور کا انتقال ہوا اور موحدین کی سلطنت ورطہ بلا میں گرفتار ہوئی۔ اور گلیسن اندلس کے بڑے حصے پر غالب آ گئے اور مسلمان سواحل بحر کی طرف ہٹ آئے اور بحر روم کی مغربی جانب کے جزائر پر تغلب حاصل کیا اس سمندر میں پھر ان کی قوت وشوکت بڑھی جنگی بیڑوں کی کثرت ہو گئی اور مسلمانوں میں برابری کے دم دعویٰ پیدا ہو گئے۔ جیسا کہ سلطان ابوالحسن بادشاہ زناطہ کے زمانہ سلطنت میں مغرب میں ہوا۔ اس لئے کہ سلطان مذکور نے جب جہاد کا ارادہ کیا تھا تو اس کے جنگی جہاز شمار وساز وسامان میں عیسائیوں کی بحری قوت کے ہم پلہ تھے۔ جب اس سلطنت کو ضعف ہوا اور مسلمانوں نے بدویت میں منہمک ہونے اور اپنے اندلسی اطوار چھوڑ بیٹھنے سے فن جہاز رانی کی مہارت کھو دی اور عیسائیوں نے اس میں وہی مشق ومہارت پیدا کی جو پہلے ان کو حاصل تھی قوم کی قوم نے سمندر میں رہنا اختیار کیا اور ضروریات جہاز

رانی میں بصیرت حاصل کی اور اس وقت مسلمان اس فن سے بالکل اجنبی ہو گئے۔ البتہ اہل سواحل اس فن کو اچھی طرح جانتے تھے لیکن انہیں اعوان ونصاریٰ یا ایسی سلطنت کی مدد کی ضرورت تھی جو ان کی مدد کریں یا ان سے فوج ترتیب دیں اور انہیں اپنے کمال کے اظہار کا موقعہ ملے۔

امیر بحر کا منصب سلطنت مغرب میں اس وقت بھی بتمام لوازم موجود ہے۔ وہ کشتیاں اور جہاز بنواتا ہے اور سمندر میں جہازوں کے بیڑے کا مطلق حکمران سمجھا جاتا ہے جب ضرورت ہوتی مثلاً: بلاد بحر میں کوئی مہم درپیش ہو یا مسلمان کافروں پر چڑھائی کے لئے آمادہ ہوں تو یہی امیر البحر اس مہم کے سر کرنے کیلئے فوج ولشکر متعین کرتا ہے۔ اور ایسا اب تک ہوتا آیا ہے۔ اس لئے کہ مغرب میں آئے دن مسلمان عیسائیوں پر حملہ کرتے رہتے ہیں اور کوشش میں لگے ہوئے ہیں کہ فرنگستان میں ماوراالبحر کو فتح کرلیں اور یہ غرض پوری ہوسکتی ہے تو جہازی بیڑوں ہی سے ہوسکتی ہے۔ واللہ ولی المؤمنین وحسبنا ونعم الوکیل.

پینتیسویں فصل

مناصب سیف وقلم کا باہمی فرق

سلطنت کی ابتدا اور انتہا میں سیف کی زیادہ ضرورت ہے: ..... جاننا چاہیے کہ سیف وقلم صاحب السلطنت کے دو مددگار ہیں جن سے وہ اپنے امر ونواہی کے اجراء میں مدد لیتا ہے لیکن جب تک سلطنت پورے طور پر قائم نہ ہو جائے تلوار کی ضرورت قلم کی نسبت زیادہ رہتی ہے اس لئے کہ زمانہ حکومت میں قلم محض ایک خادم ہے جو احکام سلطنت نافذ کرتی ہے۔ اور تلوار سلطنت قائم کرنے کیلئے بھی صاحب سلطنت کیلئے بھی مددگار بنتی ہے۔ جب سلطنت کا آخری پہرہ آتا ہے اور عصبیت ضعیف ہو جاتی ہے تب بھی یہی ہوتا ہے جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے۔ یعنی جب سلطنت میں ضعف وانحطاط کے آثار ظاہر ہوتے ہیں تو سلطنت کو ارباب سیوف سے استظہار کی ضرورت پڑتی ہے اور حمایت ومدافعت کے لئے ان لوگوں کی مدد سے چارہ نہیں رہتا جیسا کہ تمہید سلطنت کے وقت بانی سلطنت کو یہی کرنا پڑتا ہے۔ نتیجہ یہ کہ تلوار کو مذکورہ بالا دو حالتوں میں قلم پر ترجیح حاصل ہے اور ان اوقات میں ارباب سیوف بڑے بڑے جاہ نصب پاتے ہیں۔ دولتوں کے خزانے ان کے ہاتھ ہوتے ہیں اچھی اچھی جاگیریں ملتی ہیں۔

سلطنت کے وسطی زمانے میں قلم کی زیادہ ضرورت ہے: ..... اور سلطنت کے وسطی زمانے میں بادشاہ کو فی الجملہ تلوار کی ضرورت پیش نہیں آتی۔ اس لئے کہ اس وقت تمہید سلطنت اور استقرار حکومت سے فارغ ہو چکا ہوتا ہے۔ اور اس کی ہمت من کل الوجوہ خراج ونظم وتزئین ملک وسلطنت اور تنفیذ احکام ہی کی طرف ہوتی ہے۔ جن کو ثمرات ملک کہا جائے اور یہ باتیں پوری ہوسکتی ہیں قلم سے اس لئے کہ اس وقت اہل قلم کی زیادہ ضرورت ہوتی ہے۔ اور تلواریں میانوں میں پڑیں پڑیں زنگ آلود ہو جاتی ہیں۔

البتہ جب کسی مصیبت کا سامنا ہوتا ہے یا ملک میں کوئی بدنظمی پیدا ہو جاتی ہے تو کبھی کبھی تلوار کی ضرورت پڑ جاتی ہے ورنہ تلوار اور تلوار والے دونوں بیکار پڑے رہتے ہیں اس زمانے میں اہل قلم کو بڑے بڑے مرتبے ملتے ہیں دولت وثروت ان کے سر پر منڈلاتی رہتی ہے۔ بادشاہ کے وہی مقرب ہوتے ہیں وہی بادشاہ کے پاس آتے جاتے ہیں۔ اور وہی خلوتوں میں شریک شورہ وصلاح ہوتے ہیں۔ اس لئے کہ ایسے وقت میں قلم ہی ایک ایسی چیز ہے کہ ملکی ثمرات اور نظم ونسق کا مدار سب کچھ اسی پر ہوتا ہے اور وزراء بادشاہ کے منہ لگتے ہیں شمشیر کی حاجت نہیں رہتی بادشاہ کے دل کی بات ہی نہیں جانتے بلکہ ہر وقت اس کے ترسان وہراسان رہتے ہیں چنانچہ جب منصور عباسی نے ابومسلم خراسانی کو اپنے پاس بلایا۔ تو اس نے لکھا کہ حکمائی فارس کی وصیت ہے کہ جب فتنہ وفساد دب کر سلطنت کو استقرار حاصل ہو جائے تو وزراء سے زیادہ ڈرنا چاہیے۔ سنۃ اللہ فی عبادہ.

چھتیسویں فصل

مختصات السلطانیہ علامات سلطنت

جاننا چاہیے کہ بعض عادات واطوار ایسے ہیں کہ جو بہت شوکت سلطنت کو لازم ہیں جہاں بہت شوکت ہوتی ہے وہ باتیں بھی ضرور ہوتی ہیں جو صاحب السلطنت سے مخصوص سمجھی جاتی ہیں اور ان کی وجہ سے وہ رعیت ورؤسائے دولت سے ممتاز ہوجاتا ہے۔ ان عادات واطوار یا علامات سلطنت کے متعلق جہاں تک ہم کو علم ہے مشہور مشہور باتیں ہم قلم بند کرتے ہیں۔ وفوق کل ذی علم علیم.

سلطنت کی علامات طبل وطنبورہ وغیرہ:......(آلات) علم درایت پر پھریرا اڑانا، طبل، طنبور، بگل سنکھ وغیرہ کا بجوانا علامات سلطنت میں سے ہیں، ارسطو نے اپنی کتاب سیاست میں لکھا ہے کہ یہ چیزیں لڑائی کے وقت میں چوں کہ دشمنوں کو ڈرانے کا کام دیتے ہیں اس لئے بادشاہ نے اپنے یہاں ان کا رکھنا ضروری سمجھا ہے۔ اس لئے کہ خوفناک آوازیں دلوں میں بے چینی اور گھبراہٹ پیدا کر دیتی ہیں۔ لیکن میرے نزدیک یہ دلیل یا توجیہ قابل وقعت نہیں اس لئے کہ معرکہ جنگ میں ہر شخص بوجہ ان خود پیش آمد تقدیر سے ڈرتا گھبراتا ہے۔

صوت والحان کا اثر:......اگر یہ سبب جو ارسطو نے ذکر کیا ہے بعض اعتبار سے صحیح بھی ہو، لیکن امر حق یہ ہے کہ آدمی صوت الحان جب سنتا ہے تو فرح وطرب اس کی طبیعت پر غالب آ کر اسے مست متوالا بنا دیتا ہے۔ یہاں تک کہ دشوار تر باتیں بھی اسے سہل معلوم ہوتیں ہیں اور جس کام کو کرنے کھڑا ہوتا ہے اس کے لئے اپنی جان دینا کوئی بات ہی نہیں سمجھتا اور الحان سے منفعل ومتاثر ہونا انسان تو انسان حیوان میں بھی موجود ہے۔ چنانچہ اونٹ حدی سے مست ہوجاتا ہے۔ اور گھوڑا سیٹی سے انبساط واختظاظ میں آتا ہے آواز کی یہ تاثیر اور بھی بڑھ جاتی ہے جب کہ وہ متناسب اور اصول موسیقی کے موافق ہو، اور سب جانتے ہیں کہ خوش گلو گانے والی کی آواز یا ایسے ہی اور کسی ساز کی آواز کا سننے والے کے دل پر کیا اثر ہوتا ہے۔ اس وجہ سے عجم لڑائی کے وقت میں آلات موسیقی اپنے ساتھ رکھتے تھے۔ نہ کہ نقارہ مغنی بادشاہ کے لشکر کے ساتھ ہوتے تھے اور ساز بجاتے اور بہادروں کے دلوں کو لحن سے مرنے پر آمادہ کر دیتے تھے۔

عرب کی لڑائیوں میں گلوکار اور شاعر صفوں سے آگے ہوتے ہیں:......ہم نے عرب کی لڑائیوں میں دیکھا ہے کہ لشکر کے سامنے مغنی گاتے چلے جاتے ہیں جس سے بہادروں کے دلوں میں جوش پیدا ہوجاتا ہے اور میدان جنگ کی طرف دلیرانہ بڑھتے ہیں اور ایک حریف دوسرے حریف سے گتھ ہوجاتا ہے، مغرب میں قوم زناطہ کے یہاں بھی یہی دستور ہے۔ شاعر صفوں کے آگے ہوتا ہے اور خوش لحنی کے ساتھ گاتا ہے کہ پہاڑ اور ٹیلے حرکت کرنے لگ جاتے ہیں اور نامرد سے نامرد بھی لڑنے کے لئے نکل کھڑا ہوتا ہے اس گانے کو یہ لوگ اپنی زبان میں تاسوکاتب کہتے ہیں اس کے معنی ہیں نفسانی فرح وانبساط، جو دلوں میں شجاعت پیدا کر دے جیسے کہ نشہ وشراب مست ومتوالا اور جری کر دیتا ہے۔ واللہ اعلم

جھنڈوں کی اہمیت زمانہ جنگ میں:......جھنڈوں کی رنگا رنگی اور ان کی طوالت وکثرت سے مقصود مخالف کا ڈرانا ہے نہ اور کچھ لیکن اکثر ڈرانے سے نفوس انسانی میں اقدام جسارت بھی زیادہ ہوجاتی ہے، یہ نہیں کہا جاسکتا کہ یہ اثر کس قسم کی نفوس پر ہوتا ہے اس لئے کہ نفوس انسانی کے احوال واطوار نہایت ہی عجیب وغریب ہیں۔ واللہ الخلاق العظیم.

سلاطین اس قسم کی علامات سلطنت کے اختیار کرنے میں مختلف الحال ہیں۔ جس کی سلطنت جس قدر وسیع اور باعظمت ہوتی ہے۔ اسی قدر وہ ان علامات سلطنت کو بہتات کے ساتھ اپنے یہاں رکھتا ہے۔ جھنڈے ابتدائے عالم سے لازمہ جنگ سمجھے گئے ہیں اور ہمیشہ دنیا کی قومیں جنگ وغزوات میں ان کو اپنے ساتھ رکھتی ہیں، پھریرے بند ہواتی اور قائم کرتی رہی ہیں۔ رسول خدا کے زمانے میں ان کو ملکی بے جا تکلفات سے کچھ لگاؤ نہ تھا۔ دنیا اور سلطنت کی ان کی نگاہوں میں مردود اور پھٹکارے ہوئے تھے اور بے جا شان وشوکت کو حقیر جانتے تھے۔

لیکن جب خلافت سلطنت سے بدلی اور دنیا اور اس کی دولت اپنا رنگ لائی، فارس اور روم کی قومیں مسلمانوں سے ملی جلیں جو پہلے سلطنت

کر چکیں تھیں اورانہوں نے مسلمانوں کو تکلف اور تبختر کے راستے دکھائے تو جہاں اور بہت سی باتیں مسلمانوں نے ان سے لیں اس قسم کے آلات لینا بھی انہیں سے سیکھا اور اپنے یہاں رکھے اور ملکی جاہ حشم کے اظہار کیلئے عمال سلطنت کو بھی حکم دیا کہ کوس دمامہ رکھیں۔

چنانچہ اکثر سرحدی عاملوں اور سپہ سالاروں کے لئے خلفائے عباسیہ وعبید یہ جھنڈے باندھتے تھے اور اس کو مہم یا عمل پر بھیجتے تھے۔ جن کے ساتھ بہت سا لشکر بہت سے علم بردار اور دیگر آلات لازمہ شوکت ہوتے تھے خلیفہ اور عامل میں فقط نشانوں کی کثرت وقلت سے امتیاز ہوتا تھا یا شاہی جھنڈا کا خاص رنگ بادشاہ کو ممتاز کرتا تھا۔

بنی عباس کے جھنڈوں کا رنگ:...... جیسے کہ بنی عباس کے جھنڈے سیاہ ہوتے تھے یہ رنگ عباسیوں نے اپنی قوم کے شہیدوں کے سوگ میں اور بنی امیہ کی تباہی اور قتل کرنے کی یاد میں اختیار کیا تھا اس لئے وہ مسودہ کہلاتے تھے۔

علویوں کا علم:...... جب عباسی حکومت میں بکھیرا پڑا اور علویوں نے ہر طرف ہر زمانہ میں عباسیوں پر خروج شروع کر دیا تو انہوں نے مخالفت قلبی کی وجہ سے جھنڈوں کا رنگ بھی ان سے مخالف اختیار کیا اور سفید پھریرے چڑھائے اس لئے وہ بیضہ کہلائے اور عبیدیوں کے تمام زمانے میں علویوں میں جن لوگوں نے مشرق میں خروج کیا مثلاً داعی طلمسان داعی سعد، بانی مذہب قرامطہ۔ یہ بھی مبیضہ کہلاتے تھے۔

سبز جھنڈے کی ابتدا:...... جب مامون نے اپنا قومی سیاہ رنگ بدل کر سبز رنگ اختیار کیا تو اس نے اپنے جھنڈوں کے پھریرے بھی سبز کر دیئے جھنڈا اور نشانوں کی تعداد اور کثرت کی کوئی حد مقرر نہیں کی جاسکتی۔ عبیدیوں کے زمانے میں جب عزیز شام کے فتح کے ارادہ پر روانہ ہوا تو اس کے ساتھ پانچ سو بڑے بڑے جھنڈے اور پانچ سو کرنا تھے۔

صنہاجہ و بربر کا طرز عمل:...... مغرب میں صنہاجہ وغیرہ بربری بادشاہوں کے یہاں پھریروں کا ایک رنگ نہیں ہوتا تھا وہ خالص رنگا رنگ حریر پر سنہری کا کام بنواتے تھے اور اپنے عاملوں کو بھی اعلیٰ قدر مراتب جھنڈے رکھنے کی اجازت دیتے تھے یہاں تک کہ جب موحدین کی سلطنت کا زمانہ آیا اور ان کے بعد زناطہ نے سریر سلطنت پر قدم رکھا تو نقارہ وعلم بادشاہ کیلئے مخصوص ہو گئے عاملوں کو روک دیا۔ جھنڈے اور نقارے کے لئے ایک خاص فوج ترتیب دی جو بادشاہ کے پیچھے پیچھے چلتی تھی۔

جھنڈوں کی تعداد:...... ان بادشاہوں میں کوئی نقارہ اور جھنڈا کم رکھتا تھا اور کوئی زیادہ، گویا یہ بات حیثیت سلطنت پر منحصر تھی۔ بعض بعض بادشاہ سات ہی جھنڈے رکھتے تھے اسلئے کہ سات کے عدد کو مبارک جانتے تھے جیسے موحدین اور بنوالاحمر کا دستور رہا۔ بعض بعض نے دس یا بیس رکھے۔ چنانچہ زناطہ کا یہی دستور تھا۔ اور سلطان ابوالحسن یعنی ہمارے زمانے میں سلطنت کی طرف سے سو نقارہ اور سو چھوٹ بڑے جھنڈے زرتار حریر کے مقرر ہیں اور والیان ملک اور عاملان ولایت اور سپہ سالاران فوج بھی لڑائی کے وقت میں کتان کا ایک چھوٹا سا جھنڈا بناتے ہیں اور اس کی ایک چوٹی پر بالوں کا ایک بڑا گچھا ہوتا ہے۔ جسے ساتش اور چتر کہتے ہیں جھنڈا خاص بادشاہ کی علامت ہے اس کے علاوہ اور بھی بہت سے جھنڈے ہوتے ہیں جن کو سنجوق کہتے ہیں سنجوق بالکل عربی رویت کے مطابق ہوتا ہے ترکوں کے یہاں نقاروں کی کوئی حدود مقرر نہیں اور انہیں کوس کہتے ہیں اور ہر ایک امیر ان میں سے جس قدر چاہے رکھ سکتا ہے لیکن چتر بادشاہ ہی کے لئے مخصوص ہے۔

جلالقہ قوم کے بادشاہان فرنگ جو اندلس پر مستولی ہو گئے تھے ان کے یہاں اکثر تھوڑے ہی جھنڈے ہیں لیکن بہت لانبے، ساتھ ساتھ ساز وطنبور بجتا چلتا ہے۔ اور راگ گائے جاتے ہیں۔ یہ التزام اکثر میدان جنگ میں ہوتا ہے۔ ان کے علاوہ جو اور بادشاہان فرنگ ہیں ان کے متعلق بھی ہم نے ایسی ہی خبریں سنی ہیں۔ ومن آیتہ خلق السموات والارض واختلاف السنتکم والوانکم ان فی ذالک لایات للعالمین.

تخت بھی مختصات سلطانیہ میں سے ہے:...... سریر، سریر تخت، کرسی، منبر، اریکہ بادشاہ کے بیٹھنے کیلئے اکثر لکڑی کے بنائے جاتے ہیں اور دربار وجلوس کے وقت بادشاہ اس پر بیٹھتا ہے تاکہ اہل مجلس سے بلند رہے مذکورہ بالا تمام چیزیں بھی مختصات سلطانیہ سمجھے جاتے ہیں اسلام سے پہلے زمانہ دراز سے بادشاہ تخت وغیرہ پر بیٹھتے رہے تھے اور سلاطین عجم کا تخت اکثر سونے کا ہوتا تھا۔

تخت سلطانی:...... کہتے ہیں کہ سلیمان علیہ السلام کا تخت اور کرسی دونوں ہاتھی دانت اور سونے سے ترتیب دے کر بنائے گئے تھے۔ لیکن یہ بات یاد رکھنا چاہیے کہ ہر سلطنت میں تخت و کرسی کا رواج اسی وقت ہوا۔ اور ہوتا ہے جب کہ وہ کمال پا کر نمائش و تکلف کے درجہ پر پہنچی یا پہنچتی ہے اور جب تک بدویت کے مرتبہ پر رہتی ہے صاحب السلطنت قوم کو ایسی چیزوں کی طرف مطلق توجہ نہیں ہوتی۔

اسلام میں سب سے پہلے تخت کا استعمال:...... اسلام میں سب سے پہلے امیر معاویہ رضی اللہ عنہ نے تخت بنوایا اور مسلمانوں سے کہا کہ میں بوڑھا اور ضعیف ہو گیا ہوں عام طور سے بیٹھنے اور کھڑے ہونے میں تکلیف ہوتی ہے اس لئے مجھے تمام لوگ تخت پر بیٹھنے کی اجازت دیں۔ مسلمانوں نے اجازت دیدی۔ امیر معاویہ رضی اللہ عنہ تخت بنوا کر بیٹھنے لگے۔ اس کے بعد دیگر ملوک اسلام نے بھی ان کی تقلید کی اور تخت لازمہ سلطنت ہو گیا۔

عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کا طرز عمل:...... عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ مصر میں اپنے محل میں عرب کے عام لوگوں کے ساتھ زمین پر بیٹھا کرتے تھے۔ اور جب مقوقس (بادشاہ مصر) ان کے پاس آتا تو اس کے بیٹھنے کیلئے کہالہ تخت لے آتے تھے اور وہ بادشاہوں کی طرح عمرو بن العاص کے پاس تخت پر بیٹھتا تھا۔ چونکہ مقوقس ذمی تھا اور مسلمان اپنے عہد و پیمان کا لحاظ کرتے تھے اور دنیاوی شان و شوکت بھی ان کی نگاہوں میں کچھ وقعت نہیں رکھتی تھی۔ اس لئے مقوقس کی اس حرکت پر کبھی کسی نے تعرض نہ کیا۔ مگر جب دنیا کی جاہ و حشمت نے مسلمانوں کے دلوں میں جگہ کی تو بنو العباس وعبید یئین اور دیگر ملوک اسلام نے ایسے ایسے تخت و منبر بنوائے جس کے سامنے اکاسرہ و قیاصرہ کے تخت کی بھی کچھ وقعت نہ رہی۔ و اللہ مقلب اللیل و النہار

سکہ کسے کہتے ہیں؟...... سکہ کہتے ہیں لوہے کے ٹھپہ میں درہم و دینار کے نکالے جانے کو، جن سے کہ لوگ خرید و فروخت اور اپنے دیگر معاملات کو طے کرتے ہیں۔ ٹھپہ میں الٹی تصویریں یا دیگر کلمات کھدے ہوتے ہیں۔ اور جب درہم و دینار کو ٹھپہ میں رکھ کر گھن کی چوٹ لگاتے ہیں تو تصویریں یا حروف منقوش درہم و دینار کی ٹکیوں پر سیدھے اتر آتے ہیں۔

قبل اس کے کہ درہم و دینار کی ٹکیوں کو ٹھپہ سے نکالا جائے مرۃ بعد آخر سیم و زر کو پگھلا کر ان کی چاشنی اچھی طرح دیکھ لی جاتی ہے۔ کہ آیا مقررہ معیار پر ہے کہ نہیں اور ٹکیاں وزن متعین اصطلاحی میں پوری ہیں کہ نہیں۔ ان کی مدارج کی دیکھ بھال کے بعد جب درہم و دینار مسکوک ہو جاتے ہیں تو از روئے شمار لوگ ان سے اپنے معاملات طے کرتے ہیں اور اگر معیار دیکھ لیا گیا ہے اور وزن کی جانچ نہیں کی گئی تھی اور وزن میں کمی بیشی ہے تو اس صورت میں بجائے اس کہ شمار سے معاملات کا فیصلہ کیا جائے درہم و دینار کے طول سے معاملات میں کام لیتے ہیں۔

سکہ کی ابتدا کی وجوہات اور موجد کا بیان:...... سکہ اصل میں ٹھپہ کو کہتے ہیں جو لوہے کا بنایا جاتا ہے درہم و دینار اس میں مسکوک ہوتے ہیں لیکن پھر مجازاً سکہ کے نقش کو بھی سکہ ہی کہنے لگے یعنی ان حروف و صور کو جو درہم و دینار میں منقوش ہوتے ہیں۔ اس کے بعد اس منصب کا نام بھی سکہ پڑ گیا۔ جو سکہ کا انتظام اور اس کی شرطوں کے متعلق دیگر امور ضرور یہ کی دیکھ بھال اور تکمیل کرتا ہے۔ یہ منصب ملک و سلطنت کے لئے ضروری ہے کیونکہ یہی وہ منصب ہے جو لوگوں میں قلب و دغل کے رواج کو روک کر خالص معیار نقود کو رواج دیتا ہے اور سلطانی سکہ کیلئے کھوٹ سے محفوظ ہونے کا ثبوت ہوتا ہے۔

سلاطین عجم اپنی سلطنت کے زمانے میں سکہ بنواتے ہیں اور اس پر مخصوص صورتیں مثلاً بادشاہ کی صورتیں قلعہ و حیوان و دیگر مصنوعات کی شبیہ بنواتے ہیں عجم کی سلطنت کے آخر تک یہی دستور رہا۔ جب اسلام کا زمانہ آیا تو مسلمانوں نے دین کی سادگی اور عربی بدویت کی وجہ سے سکہ کی طرف توجہ نہیں کی بلکہ اپنے معاملات سیم و زر سے وزناً طے کرتے تھے اور فارس کے درہم و دینار ہی ان کے ہاتھ میں تھے جن سے معاملہ بجائے شمار کے وزن سے طے کرتے تھے۔ ہر وقت ان میں انہی کا چلن رہتا تھا۔ چونکہ سلطنت کو سکہ کی طرف توجہ نہ تھی جعلی اور کھوٹا سکہ بھی ان میں مل جل گئے۔ اور لوگوں کو ان کے چلن سے نقصان پہنچنے لگا۔ ناچار عبدالملک نے حجاج کو ٹکسال جاری کرنے کا حکم دیا جیسا کہ سعید ابن مسیّب اور ابوزیاد نے نقل کیا ہے غرضیکہ حجاج نے ۷۴ھ میں ٹکسال کی بنیاد ڈالی اور کھوٹے کھرے میں تمیز کرنے لگی۔ مدائنی لکھتا ہے کہ حجاج نے ۷۵ھ میں ٹکسال کا کام جاری کیا اور ۷۶ھ میں تمام ممالک میں اپنی ٹکسال کے استعمال کا حکم دیا اس سکہ میں اللہ احد اللہ الصمد لکھا تھا اور یزید ابن عبدالملک کے زمانہ میں جب ابن ہبیرہ والی عراق ہوا تو اس نے سکہ کو کچھ اور کھرا کیا بعد ازاں خالد القشری اور یوسف بن عمر نے یکے بعد دیگرے سکہ کو اور بھی کھرا کر دیا۔

یہ بھی کہا جاتا ہے کہ اسلام میں سب سے پہلے درہم و دینار مصعب بن زبیر نے عراق میں اپنے بھائی عبداللہ کے حکم سے بنوائے جب کہ وہ حجاز کے والی تھے۔ مصعب بن زبیر نے ایک طرف تو برکۃ اللہ لکھوایا۔ اور دوسری طرف اسم اللہ اور اس کے ایک برس کے بعد حجاج نے اس سکہ کو بدلوایا اور اس پر اپنا نام لکھوایا اور جو وزن کہ درہم و دینار کا جناب عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں مقرر ہو چکا تھا وہی وزن خود بھی مقرر کیا۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا مقرر کردہ وزن:...... جناب عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے جو وزن مقرر کیا تھا اس کی تفصیل یہ ہے کہ ابتدائے اسلام میں وزن چھ دانگ تھا اور ایک مثقال کا وزن ۷، ۳ درہم اس لئے کہ دس درہم کا وزن ۷ مثقال ہوتا تھا۔ اور فارس کے درہموں کے وزن مختلف تھے کوئی اس میں مثقالی وزن پر ۲۰ قیراط کا تھا اور کوئی ۱۲ اور ۱۰ کا ادائے زکوٰۃ کے لئے درہم کے تعین کی ضرورت ہوئی تو بیچ کے وزن کا درہم متعین کیا گیا جو بارہ قیراط کا تھا۔ اور مثقال کا وزن وہی ۳، ۷ درہم رہا۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ بغلی درہم کا وزن ۸ دانگ تھا اور طبری کا چار دانگ کہ دونوں ملا کر بارہ دانگ ہوتے تھے۔ اور عربی درہم چھ دانگ کا اوسط نکال کر مقرر کیا گیا۔ جس میں ۳، ۷ درہم اور زیادہ کیا جاتا تو مثقال بن جاتا تھا۔ اور اگر مثقال میں سے بہا مثقال کم کر دیا جاتا تو درہم رہ جاتا تھا۔

عبدالملک کے دور میں درہم و دینار میں تبدیلیاں اور دیگر اسلامی حکومتوں کے سکوں کا بیان:...... جب عبدالملک نے چاہا کہ نقود سیم وزر کو جو مسلمانوں کے معاملات میں دن رات چلتے ہیں کھوٹ سے بچایا جائے تو یہی وزن مقرر کیا جو حضرت عمر رضی اللہ عنہ اپنے دور حکومت میں مقرر کر چکے تھے پہلے لوہے کا سکہ بنوایا اور تصاویر کو چھوڑ کر اس میں کچھ عربی کلمات لکھوائے اس لئے کہ عرب کلام و بلاغت کے دلدادہ تھے نہ نقوش وتصاویر کے، اس کے علاوہ شریعت میں بھی تصویر ممنوعہ ہے۔ چونکہ ابتدا اس طرح ہوئی تھی تمام زمانہ اسلام میں اس کا اتباع ہوا۔ اور مختلف زبانوں میں مختلف کلمات سکہ پر کھدتے رہے اور درہم و دینار دونوں کیلئے مختلف حیثیت کی دو گول ٹکیاں بنائی گئیں اور دوایر متوازیہ میں عبارت بخط عربی لکھی گئی۔ ایک طرف کلمات حمد وصلوٰۃ ہوتے تھے دوسری طرف تاریخ ضرب خلیفہ کا نام عباسیہ، وعبیدیہ، وامویہ (اندلس) سلطنتوں کے زمانوں میں یہی وتیرہ رہا۔ اور سلاطین صنہاجہ نے آخر میں جا کر اپنا سکہ چلایا ان میں سب سے پہلے سکہ کا رواج دینے والا منصور صاحب بجایہ تھا جیسا کہ ابن حماد نے اپنی تاریخ میں ذکر کیا ہے اور موحدین کی سلطنت کا زمانہ آیا تو مہدی نے درہم کا سکہ مربع شکل کا بنایا۔ اور اس کے بیچ میں ایک مربع شکل بنوا کر اس کے ایک طرف کلمات تہلیل وتحمید اور دوسری طرف اپنا اور اپنے ولی عہد کا نام لکھوایا۔ اور آخر تک موحدین کا سکہ اسی شکل وصورت پر رہا۔ اور اب تک ایسا ہی ہے۔ اور بیان کیا جاتا ہے کہ اگر مہدی یا نئے سلطنت موحدین قبل از ظہور خود صاحب الدرہم والمربع کہلاتا تھا۔ چنانچہ بعض پیشن گوئی کرنے والوں نے اپنے نظمی قصاید میں جہاں اس کی سلطنت قائم ہونے کا حال لکھا ہے اسے صاحب الدرہم والمربع لکھا ہے۔

اس زمانہ کی مشرقی سلطنت نے درہم و دینار کا وزن مقرر نہیں کیا، بلکہ معاملات میں درہم و دینار اوزان مقررہ پر طول کر لیتے دیتے ہیں اور نہ سکہ پر کلمات وصلوٰۃ لکھتے ہیں نہ بادشاہ کا نام۔ ذالك تقدير العزيز العليم

اب ہم سکہ کا بیان شرعی درہم و دینار کی مقدار اور ان کی حقیقت کو توضیح پر ختم کرتے ہیں۔ جاننا چاہیے کہ درہم و دینار دنیا بھر میں مقدار و میزان کے لحاظ سے مختلف ہوتے ہیں۔ اور شریعت نے بھی ان کے بیان سے تعریض کیا ہے اور زکوٰۃ و نکاح وحدود جیسی صورت سے ضروریات شرعیہ میں درہم و دینار سے کام لیا جاتا ہے اس لئے شریعت کو ضروری ہوا جن درہم و دینار پر احکام شرعیہ جاری ہوتے ہیں۔ وہ ان کی حقیقت اور مقدار بیان کرے۔

درہم کا شرعی وزن:...... جاننا چاہیے کہ ابتدائے اسلام میں صحابہ تابعین کے زمانے میں اجماع ہو چکا ہے کہ شرعی دس درہموں کا وزن سات مثقال سونے کے برابر ہوتا ہے۔ اور ایک اوقیہ زر ۴۰ درہم قیمت پاتا ہے۔ جبکہ ایک درہم ۱۰، ۷ وزن کا مانا جائے اس صورت میں گویا ایک اوقیہ چار دینار کے برابر ہوتا ہے اور مثقال کا وزن بہتر جو کہ برابر ہوتا ہے اسلئے ایک درہم کا وزن جو ۱۰، ۷ کے مثقال کے برابر ہوتا ہے ۵۵۰ جو کی برابر ہوا یہ مقدار بالا جماع ثابت ہے زمانہ جاہلیت میں درہم کئی طرح کے تھے جن میں زیادہ کھرے طبری اور بغلی تھے جو ۸ اور ۴ دانگ کے ہوتے تھے شرعی درہم ان کے بین بین چھ دانگ کا مقرر کیا گیا اور سو درہم بغلیہ اور سو طبریہ پر پانچ درہم شرعی زکوٰۃ مقرر کی گئی۔

درہم کا وزن شرعی کس نے مقرر کیا:...... لوگوں میں اختلاف ہے کہ درہم کا یہ وزن عبدالملک کی موضوعات میں سے ہے یا لوگوں نے اس پر

بعدازاں اجماع کیا یہ حالات خطابی نے کتاب معالم السنن اور ماوردی نے احکام سلطانیہ میں ذکر کئے ہیں اور محقق متاخرین نے اس سے انکار کیا ہے اس لئے کہ اگر مان لیا جائے عبدالملک نے یہ وزن مقرر کیا ہے بعدازاں اس پر اجماع ہوا تو لازم آتا ہے کہ شرعی درہم ودینار کا وزن صحابہ کے عہد میں یا ان کے بعد آنے والے لوگوں میں مجہول ونامعلوم تھا حالانکہ درہم ودینار کو حقوق شرعیہ زکوۃ ونکاح وحدود وغیرہ سے تعلق ہے حق یہ ہے کہ درہم ودینار کی مقدار صحابہ کے زمانہ میں مقرر اور معلوم ہو چکی تھی۔ اس لئے کہ اس زمانے میں درہم ودینار حقوق شرعیہ میں برتے جاتے تھے ان کی مقدار عربی طور پر مشخص تھی اور مسلمان بحکم شریعت ان کی مقدار اور وزن جانتے تھے۔

مدتوں تک یہی حالت رہی یہاں تک کہ اسلام کا بول بالا ہوا سلطنت کی عظمت وشوکت بڑھی اور مقتضائے زمانہ نے درہم ودینار کی مقدار وزن کی تشخیص پر انہیں مجبور کیا تا کہ اندازہ اور اٹکل کی تکلیف سے چھوٹ جائیں یہ وہ زمانہ تھا کہ عبدالملک عنان سلطنت اپنے ہاتھ میں رکھتا تھا ناچار اسی نے اس کی مقدار معین کی۔ عام طور سے درہم ودینار اسی وزن کے ملک میں جاری کئے جو بحکم شریعت اس وقت تک معین ومقدار رکھتے تھے۔ اور اپنے نام وتاریخ کا سکہ ڈلوایا اور زمانہ جاہلیت کے سکوں کو بالکل نیست ونابود کر دیا یہاں تک کہ وہ سب مٹ گئے اور دوسرے سکے بنائے گئے اور پھر کہیں ان کا پتہ نہیں رہا۔

حقیقت حال یہی ہے کہ جو ہم نے بیان کی ہے اور اس میں کسی طرح کا شک وشبہ نہیں اس کے بعد مختلف سلطنتوں میں درہم ودینار شرعی اور ان مقررہ وزن سے کم وبیش بنائے گئے اور تمام آفاق واقطار میں ان کا وزن مختلف ہو گیا پھر لوگوں کو ذہناً شرعی درہم ودینار کے اوزان کا تصور ضروری ہوا جیسا کہ ابتدائے اسلام میں تھا۔ اور ہر ملک کے لوگ حقوق شرعیہ اپنے مال ودولت میں سے سکہ اور شرعی درہم ودینار کی باہمی نسبت نکال کر اپنے ہی ملک کے سکوں سے ادا کرنے لگے۔

دینار کا وزن شرعی:......درہم کا وزن ہم بیان کر چکے دینار کا وزن بھی سن لینا چاہیے ایک دینار اوسط درجے کے ۷۲ جو کے برابر ہوتا ہے یہی وہ وزن ہے جو محققین نے نقل کیا ہے اور اجماع اس کا مقرر ہے البتہ ابن حزم اس کے مخالف ہے اور دینار کا وزن ۸۴ جو کے برابر لکھتا ہے چنانچہ اسی سے قاضی عبدالحق نے وزن روایت کیا ہے لیکن محققین نے اس کو وہمی اور غلط قرار دے کر رد کر دیا ہے۔ جاننا چاہیے کہ اوقیہ کا وزن بھی عام طور سے معلوم نہیں ہے بلکہ ہر ملک کے لوگ جدا جدا اوزان کے قائل ہیں۔ رہا اوقیہ شرعی جس کو ہم چالیس درہم کے برابر بتا چکے ہیں وہ سب کے نزدیک ذہناً متحد ہے کسی کو اس میں اختلاف نہیں ہے۔

انگشتری بھی مختصات سلطانیہ میں سے ہے:......مہر (انگشتری) بھی مختصات سلطانی اور علامات سلطنت میں سے ہے فرامین اور رسائل پر قبل از اسلام اور اس کے بعد بھی بادشاہوں کا مہر کرنا معلوم اور مشہور بات ہے صحیحین سے ثابت ہے کہ نبی ﷺ نے جب ارادہ کیا کہ قیصر کو خط لکھیں تو آپ سے کہا گیا کہ عجمی لوگ بغیر مہر ہونے کے خط نہیں لیتے آپؐ نے چاندی کی انگوٹھی بنوائی اور اس میں محمد رسول اللہ نقش کرایا۔

حضور ﷺ کی مہر کے متعلق بخاری کی روایت:......صاحب بخاری لکھتے ہیں کہ مہر میں تین کلمے (محمد، رسول، اللہ) تین سطروں میں کھودے گئے اور خط میں مہر کی گئی اور آپ نے فرمایا کہ اور کوئی ایسی مہر نہ کھدوائے، صاحب بخاری یہ بھی لکھتے ہیں کہ ابوبکر رضی اللہ عنہ، عمر رضی اللہ عنہ، عثمان رضی اللہ عنہ نے بھی اسی کو برتا پھر یہی مہر عثمان رضی اللہ عنہ کے ہاتھ سے چاہ عریس میں گر پڑی، اگرچہ اس میں اس وقت پانی کم ہی تھا۔ لیکن مہر کے گرنے کے بعد ان کی تھاہ نہ ملی مہر کے نہ ملنے کی وجہ سے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سخت رنجیدہ ہوئے اور اسے بدشگون سمجھا اور ویسی ہی دوسری بنوائی۔ نقش کئی طرح کا ہوتا ہے اس لئے کہ خاتم انگشتری یا نگین کو کہتے ہیں اور اسی سے مہر کی جاتی ہے اور خاتم غایت کو بھی کہتے ہیں اسی سے ختم الامر آیا ہے اور ختم القرآن خاتم النّبیین اور خاتم الامر بھی اور ڈھکنہ کو بھی کہتے ہیں جس سے برتن اور مٹکے وغیرہ ڈھکتے ہیں یقال فیہ۔

ختام اور ختامہ المسک، ان لوگوں نے غلطی کی جنہوں نے ختام المسک کی تفسیر میں ختام کے معنی نہایت اور تمام کیلئے ہیں اور لکھا ہے کہ لان آخر ما یجد ونه فی ابهم ریح المسك. حالانکہ یہ معنی نہیں ہیں بلکہ ختام کے معنی ڈھکنہ ہیں۔ اس لئے کہ شراب کو مٹکے میں مٹی وغیرہ کے برتن سے ڈھکتے ہیں۔ اور اس میں خوشبو اور ذائقہ پیدا کر دیتا ہے۔ خدا تعالیٰ نے شراب جنت کی توصیف میں مبالغہ کر کے فرمایا۔ کہ اس کا ڈھکنا مشک کا بنا

ہوگا جو نہایت خوشبودار ہوتا ہے۔

مہر نقش اترنے کا سبب:.....پس جبکہ خاتم کا اطلاق ان تمام معانی پر صحیح ہے تو نقش خاتم پر بھی اس کا اطلاق صحیح ہوگا۔ نقش اس طرح پر اترتا ہے کہ مہر میں کچھ کلمات یا مخصوص شکلیں نقش ہوتی ہیں جب اسے مٹی یا سیاہی کے سوف سے تر کر کے صفحہ کاغذ پر رکھ کر دبایا جاتا ہے تو وہ کلمات صفحہ پر اترتے ہیں اس طرح سے موم پر بھی اور مہریں جو عبارت کندہ ہوتی ہیں وہ کبھی دائیں طرف پڑ جاتی ہے۔ اور کبھی بائیں طرف، یعنی اگر نقش مہر سیدھا دائیں طرف سے ہوتا ہے تو بائیں طرف پڑ جاتا ہے اور بصورت خلاف دائیں طرف سے اس لئے کہ مہر کا نقش صفحہ میں اترنے کے بعد مقلوب الجہات ہو جاتا ہے۔ احتمال ہوتا ہے کہ ختم نادر و کتاب اسی خاتم سے ہوتا ہے اور خاتم کے معنی یہاں تمام ہی کے ہوتے ہیں۔ اس لئے کہ جب خاتم کو سیاہی پر رنگین مٹی میں تر کر کے صفحہ پر اتار لیا جاتا ہے اور کلمات اس پر نقش ہو جاتے ہیں تو وہ مکتوب ختم ہو جاتا ہے اور دلیل ہوتا ہے کہ صحت مکتوب پر گویا کہ خط یا مکتوب اسی علامت سے کامل اور پورا ہوتا ہے۔ اور بغیر مہر کے ناقص اور لغو سمجھا جاتا ہے۔ کبھی کبھی یہ مہر نامہ و مکتوب کے اول یا آخر میں بھی لگائی جاتی ہے۔ جس میں تمہید و تسبیح کے کلمات یا بادشاہ یا امیر و کاتب کا نام کھدا ہوتا ہے۔ اور یہ مہر صحت مکتوب اور اسی کے اخیر پر دلالت کرتی ہے۔

خاتم کے دو معنی:.....مہر کو عرف میں علامت کہتے ہیں اور ختم بھی جو خاتم آصفی کے آصفی نقش سے مشابہ ہونے کی وجہ سے اس نام سے موسوم ہے۔ خاتم قاضی یا خاتم سلطان یا خلیفہ کے معنی یہی ہیں۔ کہ ان کی مہر یا دستخط ہوتے ہیں جس سے ان کے احکام کی تحریر قابل اعتماد ہوتی ہے۔ اور سمجھا جاتا ہے کہ جس کی یہ مہر ہے یہ تحریر بھی بے شک اسی کی ہے۔

ہارون رشید اور امیر معاویہ کا قول:.....ہارون رشید نے جب چاہا کہ فضل کے بدلے جعفر کو اپنا وزیر بنائے یحییٰ سے کہا کہ یا ابت فی اردت ان احول الخاتم من یمینی الیٰ شمالی۔ اس عبارت میں رشید نے خاتم سے وزارت مراد لی ہے۔ اس لئے کہ اس زمانہ میں رسائل وفرامین پر بادشاہی مہر کرنا وزارت کے متعلق تھا۔ انگشتری سے وزارت مراد لینے کی صحت طبری کے قول سے بھی معلوم ہوتی ہے۔ اس لئے کہ وہ لکھتا ہے کہ جب امیر معاویہ نے جناب حسن کے پاس صلح پر آمادہ کرنے کیلئے سفید کاغذ پر خط لکھ کر بھیجا۔ تو اس کے نیچے مہر لگائی اور اس میں لکھا کہ اس کاغذ میں جس کے نیچے میں نے مہر لگا کر آپ کے پاس بھیجا ہے آپ جو چاہیں لکھ بھیجیں وہ پورا کر دیا جائے گا یہاں ختم کے معنی مکتوب کے آخر میں اپنے یا غیر کے خط یا اور کسی بھیجی جانے والی چیز کی بندش پر پارہ مہر لگا دیتے ہیں۔ جسے ایک قسم کا ڈھکن اور محافظ سمجھنا چاہیے دونوں صورتوں میں آثار خاتم (دستخط و علامت یا بندو ڈھکن پر) خاتم کا اطلاق کیا جاتا ہے۔

دستخط بمعنی ختم کا اطلاق سب سے پہلے حضرت معاویہ نے کیا:.....اور سب سے پہلے دستخط کے معنی میں ختم کا اطلاق حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے کیا اس لئے کہ اس نے عمرو ابن زبیر کو کوفہ میں زیاد کے پاس سے ایک لاکھ درہم لینے کا حکم دیا تھا۔ اس نے خط کھولا اور ایک لاکھ کو دو لاکھ بنا دیئے۔ زیاد نے جب حساب پیش کیا تو دو لاکھ کی رقم تھی۔ معاویہ نے اس سے انکار کیا اور عمرو سے مطالبہ کیا اور قید کر دیا یہاں تک کہ اس کی طرف سے عبداللہ نے وہ رقم ادا کی۔ اس وقت سے معاویہ نے دیوان (صیغہ مہر) مقرر کیا۔ یہ حال طبری نے لکھا ہے اور اسی دن سے معاویہ رضی اللہ عنہ نے بھی یہ بھی التزام کیا کہ کچھ مکتوب وفرامین جاری ہوں تو وہ طے کر کے لفافہ میں بند کر دیئے جائیں اور مہر لگا دی جائے اور اس سے پہلے وہ کاغذات بند نہیں کیا کرتا تھا غرضیکہ اس طرح سے کاغذات کے بند ہونے کا دستور ہوا۔

محررین کا فرض منصبی اور مہر لگانے کے دو مختلف طریقے:.....دیوان خاتم میں کچھ محرر ہوتے ہیں جن کا کام یہی ہے کہ وہ کاغذات سلطانی جاری کریں اور اس پر مہر لگائیں۔ بعض اوقات دیوان کا اطلاق اس مکان پر بھی کیا جاتا ہے جس میں یہ محرر بیٹھتے ہیں۔ جیسے کہ ہم دیوان اعمال میں بیان کر چکے ہیں مکتوب فرامین بند کرنے کے دو طریقے ہوتے ہیں۔ کبھی تو کسی لفافہ میں بند کر دیتے ہیں جیسے کہ محرران مغرب کا دستور ہے۔ اور کبھی کاغذ کے سرے لپیٹتے لپیٹتے جہاں وہ ختم ہو جاتا ہے چپکا دیتے ہیں۔ جیسے کہ اہل مشرق کا دستور ہے اور لفافہ جہاں بند کر دیتے ہیں یا چپکاتے ہیں مہر لگا دیتے ہیں جس کے بعد اسکے کھلنے کا ڈر نہیں رہتا۔ مغرب والے جہاں سے لفافہ بند کرتے ہیں ذرا سا موم (چپڑی) لگا کر اس پر مہر کر دیتے ہیں اور مشرق میں زمانہ قدیم سے دستور چلا آ رہا ہے جہاں کاغذ چپکاتے ہیں سرخ مٹی سے مہر لگا دیتے ہیں۔ یہ سرخ مٹی بنو عباس کے زمانہ میں طین الختم

کہلاتی تھی اور سیراف سے آتی تھی اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہیں پیدا ہوتی ہے۔

خلاصہ مافی الباب یہ ہے کہ خاتم جو کہ مکتوب بند کرنے کی علامت ہے دیوان ورسائل سے مخصوص ہے سلطنت عباسیہ میں یہ کام وزیر کے سپرد ہوتا ہے بعد ازاں بدلتا رہا۔ اور جس کو مراسلت ودیوان کتابت کا منصب ملا یہ کام بھی اسی کے ہاتھ میں رہا۔ اس کے بعد مغربی سلطنتوں میں مختصات سلطانی میں شامل ہوا۔ اور بادشاہ خاتم کو اپنی انگلی میں پہننے لگے۔ یہ انگوٹھیاں اکثر مرصع سونے کی ہوتی ہیں اور ان کا رنگ یاقوت فیروزہ زمرد وغیرہ کا ہوتا ہے بادشاہ اس کو پہنتا ہے اور کسی دوسرے کے ہاتھ میں نہیں دیتا یہ بادشاہ سے مخصوص سمجھی جاتی ہے جیسے کہ بردہ جریب دولت عباسیہ میں چتر دولت عبیدیہ میں خلفاء سے مخصوص رہا۔ واللہ مصرف الامور بحکمہ.

شاہانہ جاہ وجلال کا ایک مظہر جامۂ معلم اور لباس زرتار:..... طراز، جامہ معلم ولباس زرتار بھی بہت ملکیہ ودستور سلطنت میں داخل ہے۔ اس کا دستور یہ ہے کہ ہر بادشاہ اپنے لباس میں جو حریر وریشم ودیبا وابریشم وغیر کا بنتا ہے۔ اپنا نام یا سلطنت کی کوئی خاص علامت کپڑے کی بناوٹ میں سنہری تاروں سے بنواتا ہے۔ یا گر سنہری تاروں سے یہ کام نہیں لیا جاتا تو کپڑے بننے والے جیسا مناسب سمجھتے ہیں کپڑے کے عام رنگ کے خلاف دوسرے رنگ کے تار تانے میں ڈال کر نہایت صناعی وخوبصورتی سے بادشاہ کا نام یا اور کوئی نقش جو سلطنت اختیار کرتی ہے بنا دیتے ہیں۔ جس سے وہ کپڑا معلم وزرتار بن کر شاہانہ جاہ وجلال کے قابل بن جاتا ہے اور پہننے والے کی عظمت وجبروت پر دلالت کرتا ہے۔

بادشاہ اس لباس کو پہنتے ہیں یا جس کو عزت وافزائی کیلئے دینا چاہیے یا مناصب سلطنت میں سے کوئی منصب کسی کو عطا کرے تو وہ اپنا لباس سے بطور خلعت عنایت کرتے ہیں۔ جس سے مقصود اس کی عزت افزائی اور سرفرازی ہوتی ہے۔ قبل اسلام ملوک عجم کے یہاں اس کا دستور تھا۔ کہ ان کے لباس پر اپنی صورتیں یا سلطنت کی طرف سے دیگر مقرر شدہ صور واشکال بنائی جاتی تھیں جب اسلام کا زمانہ آیا تو شاہان اسلام نے اپنے لباس پر اپنے نام معہ دیگر کلمات کے جو خوبصورت طغرا ہوتے اور نیک فال سمجھے جاتے تھے۔ لکھوانے اور کڑھوانے لگے امویہ اور عباسیہ سلطنت میں بھی بہت کچھ اس کا رواج رہا۔ اور شان وشوکت کا بڑا لازمہ سمجھا گیا۔ شاہی محلات میں اسی قسم کا کپڑا اور لباس تیار کرنے کیلئے کارگاہیں اور کارخانہ ثیاب بنے ہوئے تھے جنہیں دار الطرز وکپڑا (خانہ ثیاب) کہتے تھے۔ جو شخص ان کارخانوں کا منتظم ومہتمم ہوتا تھا۔ اسے صاحب الطراز (داروغہ کپڑا) وہ سناروں جلاہوں اور دیگر کاریگروں کے کام کی دیکھ بھال کرتا اور ان کی تنخواہیں بانٹتا اور جو آلات واوزار کارخانہ میں درکار ہوتے بہم پہنچاتا۔ اور نوکروں کو کام میں لگائے رکھتا تھا۔ سلاطین اموی اور عباسی یہ منصب سلطنت ہی سے کسی کو دیتے تھے۔ یا اپنے معتمد غلاموں کو اس منصب پر مقرر کرتے۔ اندلس میں امویہ سلطنت کا طائف الملوکی کے زمانہ میں بھی یہی دستور رہا۔ اور عبیدیین مصر اور مشرقی سلاطین عجم بھی ایسا ہی کرتے رہے۔ مگر جب سلطنتوں کو ضعف ہوا۔ اور چھوٹی چھوٹی سلطنتیں قائم ہو کر تکلف وتفنن کا دور دورہ گزر گیا تو یہ کارخانہ (طراز) بھی اٹھ گئے۔ اور صاحب طراز کا منصب بھی سلطنتوں میں باقی نہیں رہا۔

اندلس میں طرازی کا منصب:..... بنی امیہ کے بعد جب اندلس میں موحدین کی سلطنت کا زمانہ آیا تو ابتدائے سلطنت میں ان کے یہاں یہ کارخانہ قائم نہ ہوئے اس لئے کہ وہ پکے دیندار اور سیدھے مسلمان تھے۔ اور اپنے امام محمد بن تومرت المہدی سے انہوں نے سادگی کی تعلیم پائی اس لئے وہ حریر زرتار کے لباس سے اجتناب کرتے رہے ناچار منصب طراز بھی ان کے یہاں مقرر نہ ہوا البتہ سلطنت کے آخر زمانہ میں سلاطین موحدین نے اپنے یہاں یہ کارخانے اور منصب طراز مقرر کئے لیکن ان کو وہ کمال وفروغ حاصل نہ ہوا جو قدیم سلطنتوں میں ہو چکا تھا۔

ہمارے اس زمانہ میں مغرب کی سلطنت مرنیہ میں عروج کمال کے وقت یہ کارخانے اور منصب طراز بڑی دھوم دھام سے قائم ہوئے یہ سبق بنی مرین نے اپنے معاصرہ اندلس کے سلطنت بنو الاحمر سے لیا اور ملوک الطوائف نے بھی ان کی تقلید کی اور پھر کچھ نہ کچھ ان کارخانوں اور منصب طراز کا وجود سلاطین مغرب کے یہاں ہو گیا۔

طرازی سے متعلق ترکوں کی دلچسپی:..... ہمارے اس زمانہ میں ترکی سلطنت مصر وشام میں طراز کا ملک وآبادی کی مقدار کے لحاظ سے کچھ اور ہی رنگ تھے۔ یہ کارخانہ اور کارگاہیں قصور سلطنت میں نہیں ہیں۔ اور نہ منصب طراز ہی سلطنت کی طرف سے معین ومقرر ہے۔ بلکہ جب سلطنت کو ضرورت ہوتی ہے، جو لوگ زردوزی کا کام کرتے ہیں یہ ضروریات سلطنت بہم پہنچا دیتے ہیں۔ ان کاریگروں کے یہاں جو کپڑا یا لباس تیار کیا جاتا

ہے اسے مرزکش (زرکشید زرتار) کہتے ہیں مرزکش اصل میں فارسی زبان کا لفظ ہے۔ جو معرب ہو کر عربی زبان کے قالب میں ڈھل گیا ہے۔ مرزکشی لباس پر کاریگر نہایت عمدگی اور خوبی صنعت سے سلطان یا جس اسے کے نام کے کاڑھے جانے کا حکم ہوتا ہے وہی بناوٹ میں کاڑھ دیتے اور بنا دیتے ہیں۔ واللہ یقدر اللیل والنہار واللہ خیر الوارثین.

خیمہ گاہ اور خرگاہ: ...... خیمہ گاہ وخرگاہ: جاننا چاہیے کہ کتانی وصوفی اور سوتی خیمہ وخرگاہ بھی مختصات سلطنت میں سے ہیں جو سیر وسفر میں بادشاہ کے ہمراہ ہوتے ہیں اور سلطنت ان کی خوبی وعمدگی کے ساتھ برخود نازاں رہتی ہے۔ یہ خیمے اور تنبوا کثر رنگارنگ کے ہوتے ہیں۔ اور کوئی چھوٹا اور بڑا اور پھر جس قدر سلطنت کی وسعت ودولت ہوتی ہے اسی نسبت سے اس کے پاس یہ ساز وسامان ہوتا ہے۔ چونکہ قومیں قبل از حصول سلطنت خیمہ وغیرہ میں رہتی ہیں۔ اور جب ضرورت ہوتی ہے کام دیتے ہیں۔ بنی امیہ کی سلطنت کی ابتدا میں عرب کے گھر انہی خیمہ ہی تھے۔ جن میں وہ رہتے تھے۔ بلکہ بادیہ نشین عرب باشندے اب تک خیموں ہی میں رہتے اور زندگی بسر کرتے ہیں۔ زمانہ قدیم میں بھی عرب اس زمانہ کی طرح جب جنگ وجہاد پر جاتے تھے۔ تو عام اہل وعیال ساتھ ہی ہوتے تھے۔ اسی وجہ سے سلاطین اموی جب کسی مہم پر جاتے تو فرد گاہ میں خیمے نہایت کثرت سے قائم ہوتے۔ اور ہر قبیلہ دوسرے قبیلہ سے الگ اترتا۔ یہاں تک کہ ایک قبیلہ دوسرے قبیلہ کی نگاہ سے چھپ جاتا تھا۔ جیسے کہ بادہ نشین عربوں کا دستور تھا۔ اسی لئے عبدالملک کے ابتدائی زمانہ تک سافہ مقرر نہیں ہوا تھا کہ جب وہ سفر کرے ساقہ اس کے پیچھے لوگوں کو جمع کر کے کھڑا کر دیتے۔ لیکن جب روح ابن زنباع نے اپنے خیمے ڈیرے جلا دیئے جانے کے بعد عبدالملک کو ساقہ مقرر کرنے کی صلاح دی تو عبدالملک نے حجاج کو ساقہ مقرر کر کے اس کا سردار مقرر کیا۔

روح بن زنباع کا خیمے جلا دینے اور ساقہ مقرر کرنے کی تجویز: ...... روح ابن زنباع کے خیمے ڈیرے جلا دیئے جانے کا قصہ باختصار اس طرح ہے کہ عبدالملک سفر میں تھا اور بہت سے قبائل اس کے ہمرکاب تھے۔ ایک منزل پر یہ قبائل حسب عادت عبدالملک کے ساتھ الگ الگ اترے کہ ایک قبیلہ کی نگاہ دوسرے قبیلہ کے خیمہ گاہ تک پہنچتی تھی صبح کو عبدالملک نے کوچ کیا۔ اتفاقاً روح ابن زنباع دیر تک کوچ کے بعد بھی بے خبری میں اپنے قبیلہ کے لوگوں کے ساتھ وہیں ٹھہرا رہا۔ کچھ لچے شہدوں نے موقع پا کر اس کے خیموں میں آگ لگا دی۔ اور وہ جل جلا کر خاک سیاہ ہو گئے روح ابن زنباع نے عبدالملک سے یہ کیفیت عرض کی اور کہا کہ جب تک ساقہ مقرر نہ ہو گا اور تمام فوج کے پیچھے اس کا نگران نہ رہے گا ایسی بے اعتدالیوں کا قوی احتمال ہے ساقہ مقرر کیا جائے تاکہ جب خلیفہ سفر کرے وہ تمام سفر ہمرکاب فوج کو سمیٹ کر خود آگے بڑھے عقب فوج میں ساقہ ہونے سے فوج میں کسی قسم کی بدعنوانی اور بے اعتدالی بھی نہ ہو سکے گی بات چونکہ معقول تھی۔ عبدالملک کی سمجھ میں آ گئی اور فوجی ساقہ مقرر کر کے حجاج کو اس کا افسر بنا دیا۔

حجاج کا مرتبہ عرب میں: ...... اس منصب پر حجاج کے تعین سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اس کا مرتبہ عرب میں کیا کچھ عظمت رکھتا ہے اس لئے کہ قبائل کو سفر پر آمادہ کرنے کیلئے وہی شخص معین ہو سکتا تھا جس کی پرزور عصبیت کی وجہ سے مسفہائے قبائل اس کے مقابلہ میں بے جا دلیری اور جسارت نہ کریں۔ چونکہ یہ شوکت حجاج کو اپنی عصبیت سے حاصل تھی۔ عبدالملک نے اسی کو اس منصب خطیر پر معین کیا۔

عربوں سے تکلفات: ...... جب عربوں کی سلطنت حضری تمدن کے درجہ پر پہنچی اور اس کی عظمت زیادہ ہوئی اور انہوں نے شہروں میں بودو باش اختیار کی۔ اور خیموں کے گھروں سے نکل کے قصر ومحل میں رہنے لگے اور اونٹوں سے اتر کر مغرق زین والے گھوڑوں پر سوار ہوئے تو سفروں میں بھی اپنے رہنے کے لئے کتان کے تنبو اور خیمے ڈیرے بنوائے۔ کوئی ان میں سے گول ہوتا اور کوئی مربع ومستطیل ہوتا۔ گوناگوں شکلوں پر تیار کیا جاتا۔ اور سفروں میں وہ نہایت ساز وسامان کے ساتھ مزین وآراستہ کئے جاتے اور انہیں میں بڑی دھوم دھام کے جلسے ہوتے۔ اور امیر فوج اور سپہ سالار لشکر اپنا خیمہ نسبتاً فوج کے خیموں سے پرتکلف اور ایک خاص قسم کے کتان کا بنواتے تھے۔ یہ خیمے بربری زبان میں افراگ کہلاتے تھے۔ مگر مغرب میں افراگ بادشاہ کیلئے مخصوص ہے اور کوئی نہیں رکھ سکتا۔ مشرق میں البتہ ہر امیر ایسا خیمہ رکھتا ہے اگرچہ سلطان سے کیسا ہی کم رتبہ کیوں نہ ہو۔

بدویت اور تمدن میں عربوں کا جنگ میں اہل وعیال وغیرہ کے متعلق دستور: ...... بدویت کے زمانہ میں تو عرب کا یہ دستور تھا کہ

جب جنگ و جہاد پر جاتے تو بال بچوں کو بھی ساتھ لے جاتے لیکن جب بدویت سے نکل کر وہ تمدن وحضریت کے مرتبہ پر پہنچے تو سہولت اور آرام کا مقتضاء یہ ہوا کہ عورتوں اور بال بچوں کو جنگ و جہاد پر جاتے وقت قصر و مکانات میں چھوڑ جائیں اس طریقہ سے فوج کے اعمال واثقال بھی کم ہو گئے اور پہلے پردہ کے خیال سے جو قبائل دور دور اترا کرتے تھے۔ پاس پاس ایک میدان میں اترنے اور بادشاہ اور لشکر ایک ہی جگہ جمع ہونے لگے۔ اور فوجی رنگا رنگ خیمہ مدنگاہ میدان میں قائم ہونے کی وجہ سے عجیب نظارہ نظر آنے لگا۔ اور مدتوں ہر ایک سلطنت اپنی دولت وثروت کے موافق ان میں تکلفات وتفنن کرتی رہی۔

یہاں تک کہ جب سلطنت تکلف وتفنن کے مرتبہ پر پہنچی اور اہل سلطنت و کاخ میں رہنا اختیار کیا تو اس وقت سفر کیلئے بھی پر تکلف خیمہ وخرگاہ تیار کرائے۔ اور سفری ساز وسامان کے بارے میں وہ اہتمام ہوا۔ جو کبھی خواب وخیال میں نہیں گزرتا تھا۔ غرضیکہ موحدین بھی مجسم تکلف بن گئے۔ لیکن لشکر میدان جنگ میں علی الاکثر بڑے بڑے خیموں اور بڑے بڑے تنبوؤں میں ایک جگہ ہوتا ہے تاکہ ایک آواز میں سب جاگ کر ایک جگہ جمع ہوسکیں۔ اور اپنے اہل وعیال سے سبکدوش اور فی الجملہ فارغ البال رہیں۔ اور ان کے سامنے میدان جنگ میں نکل کر موت کا مقابلہ کریں۔ اس صورت میں تمام فوج کے اہل وعیال کی حفاظت کیلئے ایک وج کا علیحدہ ہونا نہایت ضروری رہا۔ واللہ قوی العزیز۔

حجرہ نماز ودعائے خطبہ

اسلامی سلطنت کا ایک خاصہ:...... یہ دونوں چیزیں امور خلافت اور اسلامی سلطنت کا لازمہ ہیں اسلامی سلطنت کے سوا اور کہیں ان باتوں کا نام ونشان نہیں ہے۔

حجرۂ نماز سلطان

حجرۂ سلطانی کی ابتداء کیوں اور کس سے ہوئی؟...... محراب مسجد پر ایک پردہ ڈال دیا جاتا ہے جو محراب اور اس کے اردگرد کو ڈھانک لیتا ہے اور محراب حجرہ کی صورت پیدا کر لیتی ہے۔ بادشاہ اسی میں کھڑا ہو کر نماز پڑھتا ہے سب سے پہلے امیر معاویہ نے اپنے اوپر خارجی کے وار کرنے اور اس کے خالی جانے کے بعد محراب کو حجرہ بنایا، یہ بھی کہا جاتا ہے کہ سب سے پہلے یہ حجرہ مروان ابن الحکم نے یمانی کے وار کرنے کے بعد بنوایا۔ بہر صورت معاویہ ومروان کے بعد خلفاء نے بھی یہ طریقہ اختیار کیا اور اس وقت سے نماز کے وقت میں اس حجرہ میں کھڑا ہونا بادشاہ کے لئے عوام الناس سے امتیاز کا ذریعہ بنا۔

حجرۂ سلطانی بنو امیہ اندلس اور موحدین کے دور حکومت میں:...... یہ باتیں سلطنت میں علی العموم اس وقت رواج پاتی ہیں جبکہ بادشاہ شوکت ودولت کے کمال کے بعد بات بات میں تکلف کرنے لگیں تمام اسلامی سلطنت کے زمانہ میں شاہان اسلام اسی قسم کے حجرہ محراب میں نماز پڑھتے رہے۔ اور جب عباسی سلطنت کو زوال ہوا۔ اور مشرق میں متعدد سلطنتیں قائم ہوئیں۔ وہ بھی اسی قانون کی پابند ہیں۔ اسی طرح جب اندلس میں امویہ سلطنت کا شیرازہ بکھر کر ملوک طوائف کا دور دورہ ہوا۔ انہوں نے بھی اسی اصول کو اپنا دستور العمل رکھا اور قیروان مغرب میں پہلے بنو الاغلب نے یہ تکلف اختیار کیا۔ بعد ازاں عبیدیوں نے اور پھر ان عاملوں نے بھی جو عبیدیوں کی طرف سے مغرب پر عامل ہوئے یعنی صنہاجہ بنو بادیس فاس میں اور بنو حماد نے قلعہ میں اس کے بعد موحدین تمام مغرب واندلس کے مالک ہوئے چونکہ یہ لوگ بدویت شعار تھے انہوں نے اس تکلف کی رسم کو برطرف کیا۔ لیکن جب ان کی سلطنت بھی کمال عروج پر پہنچی اور وہ تکلف سے بہرہ یاب ہوئے اور ابو یعقوب منصور تیسرے موحد بادشاہ کا دور دورہ آیا تو اس نے بھی مسجد میں اسی قسم کا حجرہ بنوالیا اور آنے والے بادشاہان مغرب اندلس کیلئے یہ راستہ کھل گیا غرضیکہ یہی حالت ہر سلطنت میں ہوتا رہا۔ سنته الله فی عباده.

دعائے خطبہ بر منبر

بناء منبر اور خلیفۂ وقت کے لئے منبر پر دعا:......ابتدائے اسلام میں خلفاء خود بہ نفس نفیس نماز پڑھایا کرتے تھے۔ اس لئے بعد نماز وہ نبی ﷺ پر درود پڑھتے اور صحابہ کیلئے خوشنودی خدائے تعالیٰ کی دعا مانگتے تھے۔ عمرو بن العاص نے جب مصر میں جامع مسجد بنوائی تو پہلے پہل آپ نے مسجد میں منبر بنوایا۔ اور سب سے پہلے خطبہ میں خلیفہ وقت کے لئے ابن عباس نے دعا کی جب کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی طرف سے بصرہ میں عامل تھے۔ چنانچہ لکھا ہے کہ منبر پر خطبہ پڑھتے ہوئے آپ نے فرمایا: اللهم انصر عليا على الحق۔ یعنی اے اللہ امر حق پر علی رضی اللہ عنہ کی مدد کر، اور اسے نصرت عطا فرما جس دن سے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ نے خطبہ میں یہ دعا کی اسی دن سے خطبہ میں خلیفہ کیلئے دعا کرنے کا عام دستور ہو گیا اور اب تک برابر چلا آتا ہے۔

فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کا منبر کے متعلق موقف:......اور جب عمرو بن العاص مصر کی جامع مسجد میں منبر بنوا چکے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو اس کی خبر لگی آپ نے لکھا کہ میں نے سنا ہے کہ تم نے منبر بنوایا جس پر چڑھ کر تم مسلمانوں کی گردنوں پر سوار ہو جاتے ہو۔ کیا تمہیں یہ کافی نہ تھا کہ خطبہ کے وقت تم کھڑے ہو، اور تمام مسلمان تمہارے پاؤں کے نیچے بیٹھے ہوں میں تم کو قسم دلاتا ہوں لیکن تم پھر بھی اسے نہ توڑو گے۔

منبر پر خلیفہ کے لئے خاص دعا کرنا اور دعا کرنے کی وجہ:...... جب اسلام میں شوکت و تکلف کا زمانہ آیا اور خلفاء کو خطبہ و نماز میں شریک ہونے سے بعض موانع نے روک دیا۔ تو خطبہ و نماز کے لئے انہوں نے اپنی طرف سے نائب مقرر کر دیئے۔ اب جو خطیب ہوئے انہوں نے اپنے خطبہ میں نہایت عزت و احترام سے خلفاء کا نام لینا اور ان کیلئے دعائے خیر کرنا اختیار کیا۔ اس لئے کہ صالح عامہ کا اختیار خدا تعالیٰ نے خلفاء و سلاطین کو عطا کیا ہے۔ اور خطبہ کے وقت میں قبول دعا کا ظن و احتمال ہے۔ اور اقوال سلف سے ثابت ہو چکا ہے کہ جو شخص دعائے نیک کرے وہ بادشاہ کے حق میں کرے۔ پس دعائے خیر کا استحقاق فقط خلیفہ ہی کے لئے خاص ہو گیا اس لئے خطیبوں نے خطبہ میں بادشاہوں کے لئے دعا کرنا شروع کیا۔

خطبہ عباسیہ:......اور جب خلفاء مسلوب الاختیار ہوئے اور متغلبان سلطنت نے اس پر استیلاء پا کر بہت سے امور خلافت اپنے ہاتھ میں لے لئے اس وقت وہ بھی خلیفہ کے ساتھ دعائے خطبہ میں شریک ہو گئے اور ان کے نام بھی خلفاء کے نام کے بعد لئے جانے لگے۔ اور جب خلفاء رو بہ زوال ہو کر بالکل مٹ گئے تو منبروں پر فقط سلاطین وقت کے لئے دعا مانگی جانے لگی اور کسی غیر کی شرکت پسند نہ کی گئی اور کسی کا نام لیا جانا جائز قرار پایا، اکثر اہل سلطنت ابتدائے حالت میں جب تک سادی خو بدویت دوست ہوتے اور غفلت و خشونت پسندی میں رہتے ہیں رسم دعا سے بے خبر اور غافل رہتے ہیں۔ اور بہ ابہام و اجمال اس شخص کے لئے خطبہ میں دعا کرتے رہتے ہیں۔ جو مسلمانوں کی مہمات اہم کا والی و کفیل ہو۔ اور اس سے زیادہ شخصی توضیح و اسمی تعیین نہیں کرتے اس قسم کے خطبہ کو جو بالکل مبہم اور بے نام و نشان ہوتا ہے خطبہ عباسیہ کہتے ہیں بایں وجہ کہ دعائے علی الاجمال خلفائے عباسیہ ہی کا حق ہے اس لئے مدتہائے دراز سے انہیں کی خلافت مسلم ہے۔

نام و نمود کی خواہش کی چند مثالیں:...... کہتے ہیں کہ جب نعمیر اسن بن زیان بانی سلطنت بنی عبدالواد پر امیر ابوزکریا، یحییٰ بن ابی حفص غالب آیا اور تلمسان اس سے چھین کر خود حکمرانی شروع کی۔ اور پھر چاہا کہ بعض شرطیں مقرر کر کے حکومت تلمسان کما کان نعمیر اسن کے حوالہ کر دے۔ تو ایک شرط یہ بھی پیش کی تھی کہ خطبہ میں اس کا نام لیا جائے۔ نعمیر اسن نے جواب دیا کہ یہ تو بڑی بات نہیں یہ ہمارے ملک کی عادت ہے کہ خطبہ میں جس کا نام چاہتے ہیں لے لیتے ہیں۔ اسی طرح جب یعقوب بن عبدالحق بانی سلطنت بنی مرین کے پاس تونس سے خلیفہ کا نام نہیں لیا جاتا ہے اس نے حکم دیا کہ خطبہ میں مستنصر کیلئے دعائے خیر کی جائے اسی دن سے مستنصر کا نام خطبہ میں داخل ہوا۔ اور بنی مرین اس کے داعی بنے۔

یہی حال ہر ایک سلطنت کا ہوتا ہے جب تک کہ بدویت و سادگی کو پسند کرتی رہتی ہے لیکن جب سیاست کی آنکھ کھلتی ہے اور اہل سلطنت ملکی میدان ور جحان کو دیکھتی ہیں۔ اور حضری تکلفات درجہ کمال کو پہنچتے ہیں۔ اور سلطنت جاہ و جلال حاصل کرتی ہے۔ تو پھر تمام ایسی باتیں خود اختیار کر لیتی ہے۔ اور بات میں سے بات نکالتی ہے اور اسے انتہاء پر پہنچاتی ہے اور مشارکت غیر کو پسند نہیں کرتی۔ اور مختصات سلطنت کے نہ ہونے سے بے خود و بے

چین و بے قرار رہتی ہے اور آخر وہ سلطنت اجانب و اغیار کے اثر سے بالکل خالی ہو جاتی ہے۔ و العالم بستان و الله علی کل شئ قدیر

سینتیسویں فصل

جنگ اور مختلف قوموں کا طریقہء جنگ اور تربیت صفوف

جنگ کا ہونا امر طبعی ہے:...... جاننا چاہیے کہ جدال و قتال بنی نوع انسان میں ابتدائے خلقت سے ہوتا رہا ہے اس لئے کہ بعض آدمی بعض سے انتقام لینے پر آمادہ ہوئے اور پھر اہل عصبیت نے دونوں کا الگ الگ ساتھ دیا۔ اور جب فرقہ بندی سے قوت و جمعیت بہم پہنچ گئی۔ ایک گروہ طالب انتقام ہوا تو دوسرا مدافعت پر کمر باندھ کر کھڑا ہو گیا۔ اور لڑائی کا بازار گرم کر دیا، دیکھا جائے تو جنگ و جدال کا ہونا بنی آدم میں امر طبعی ہے جس سے کوئی قوم یا قبیلہ نہ بچا نہ بچ سکتا ہے۔

جنگ کے چار اسباب:...... انتقام کو جوش جو باعث جنگ ہے اکثر چار سببوں سے پیدا ہوتا ہے اول غیرت و منافستہ، دوسرے ظلم و عداوت، تیسرے بغض للہی و عداوت دینیہ، چوتھے حصول مملکت و قیام سلطنت کے لئے قوم کا غیظ میں آنا اور سعی پر آمادہ ہو جانا۔

جنگ کے اسباب مذکورہ کا وجود مختلف اور حکم شرعی:...... وجہ اول سے اکثر آس پاس کے رہنے والے قبائل و عشایر میں لڑائی رہتی ہے۔ اور دوسری وجہ اکثر بادیہ نشین وحشی قوموں کو آمادہ پیکار رکھتی ہے۔ جیسے کہ عرب و ترک کرد و ترکمان وغیرہ، اس لئے کہ رزق و معاش کا دار و مدار لوٹ کھسوٹ اور قتل و غارت ہی پر ہے۔ ان چور پیشہ قوموں اور ان کی مدافعت کرنے والوں میں ہمیشہ کارزار گرم رہتا تھا لیکن ان وحشی قوموں کی خواہش لوٹ کھسوٹ کے سوا اور کچھ نہیں ہوتی تھی نہ وہ کسی مرتبہ بلند کے خواہش مند ہوئے اور نہ ملک و سلطنت کے طلب گار۔ ان کا نصب العین یہی ہوتا ہے کہ جو کچھ ان لوگوں کے پاس سامان عشرت ہے خود چھین لیں۔

اور جو لڑائی کی تیسری وجہ دینی حمیت اور بغض للہی کی وجہ واقع ہوتی ہے اسے میزبان شریعت جہاد کہتے ہیں اور چوتھی صوت کی جنگ کو ملکی جنگ میں جس میں سلطنت خروج کرنے والوں سے لڑتی ہے۔ اور جو ان کی اطاعت سے سرتابی کرتے ہیں ان کی سرکوبی کے لئے آمادہ ہو جاتے ہیں۔ ان چار قسم کی لڑائیوں میں سے پہلی دو قسم کی لڑائی ناحق کی فتنہ جوئی ہے اور پچھلی دو قسم کی لڑائیوں کو بر بنائے عدل جہاد کہنا چاہیے۔

جنگ کے مختلف طریقے، جنگ زحف اور جنگ کر و فر:...... ابتدائے عالم سے لڑائی دو طرح کی ہوتی رہی ہے اول بطریق زحف جس میں جنگ جو فوج صف بندی کے بعد مخالف پر دفعۃً ٹوٹ پڑتی ہے اور گھمسان کی لڑائی ہوتی ہے دوسرے بطریق کر و فر، جس میں لشکر بصورت صفوف مرتب ہو کر آگے نہیں بڑھتا۔ چند مردان حملہ آور بار بار دشمن پر حملہ کرتے ہیں۔ اور پھر ان میں سے نکل کر اپنی فوج یا مقررہ جائے پناہ پر آ جاتے ہیں پہلا طریقہ تمام فارس و عجم کا ہے کہ زمانہ دراز سے اس طرح چلا آتا ہے اور عرب اور بربر دوسرے ڈھنگ پر لڑتے ہیں۔

پہلی قسم کی لڑائی دوسری قسم کی لڑائی سے زیادہ قابل وثوق اور سخت ہوتی ہے۔ اس لئے کہ قتال زحف میں چونکہ باقاعدہ صفیں نماز کی سی قائم کی جاتی ہیں اور پھر صف کی صف دشمن پر حملہ کرتے ہیں اس لئے کہ دونوں مقابلوں کو مردی و نبرد آزمائی کا اظہار کا پورا موقع ملتا ہے اور اچھی طرح ان کی قوت و سپہ گری کا امتحان ہو جاتا ہے۔ اور ساتھ ہی صف بندی دشمن کو مرعوب کر دیتی ہے۔ اس لئے کہ فوج اس طریقہ پر قائم ہو جانے کے بعد سد ید اور قلعہ مستحکم کا حکم رکھتی ہے کہ دشمن کو اس کے توڑنے کا حوصلہ اور جگہ سے اکھاڑ دینے کی طاقت نہیں ہوتی، قرآن مجید میں آیا ہے کہ ’’ ان الله یحب الذین یقاتلون فی سبیله صفاً کانهم بنیان مرصوص ‘‘ (یعنی اللہ تعالیٰ ان لوگوں کو عزیز رکھتا ہے جو اس کی راہ میں صف باندھ کر لڑتے ہیں۔ اور ایسے معلوم ہوتے ہیں گویا مضبوط دیوار ہیں کہ اپنی جگہ سے ہل نہیں سکتیں۔ اور حدیث شریف میں آیا ہے کہ ’’ المؤمن للمؤمن کالبنیان یشد بعضه ‘‘ (یعنی جیسے دیوار کا ایک حصہ دوسرے حصے کو مضبوط کرتا ہے) اس طرح ایک ایماندار دوسرے ایماندار کے لئے پشت پناہ

اور تقویت کا باعث ہوتا ہے۔

اسلام نے زحف اور فرار عن القتال کو کیوں گناہ کبیرہ قرار دیا:...... یہیں سے معلوم ہوتا ہے کہ شریعت میں جو مسلمانوں کو میدان جنگ میں ڈٹے رہنے کا حکم دیا ہے اور روگردانی سے منع کیا ہے اس میں بہت بڑی حکمت ہے کیونکہ صف آرائی کا مقصود حفظ نظام ہے۔ پس جس نے دشمن سے منہ پھیرا اس نے صف آرائی میں خلل ڈالا اور ہذیمت کا گناہ اپنے سر لیا اور اس کی مثال ایسی ہوگئی جیسے خود اس نے مسلمان کو نقصان پہنچایا اور دشمن کو ان پر قدرت اور جرأت دلائی۔ چونکہ اس خرابی کا دور تک اثر پڑتا ہے اور دین وملت کو سخت نقصان پہنچتا ہے۔ اس لئے میدان جنگ سے بھاگنا مومنین کیلئے گناہ کبیرہ قرار دیا گیا۔ اس دلیل سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ قتال زحف شارع کے نزدیک سخت ترین جنگ ہے۔

دوسرے طریقہ کی جنگ (کروفر) نہ قتال زحف واقدام کے برابر سخت وخوفناک ہے۔ اور نہ بھاگنے سے اس میں کوئی روک ہے۔ البتہ اس لڑائی میں بھی جنگ جو فوج اپنی پشت پر ایک صف قائم کر لیتی ہے۔ اور جب کوئی بہادر حملہ آور ہو کر یا فوج مخالفت میں سے کوئی کسی کو قتل کر کے بفر ورلوٹتا ہے۔ تو جھپٹ کر اس میں گھس جاتا ہے اور یہ صف ان کیلئے قلعہ جنگ کا کام دیتی ہے جیسا کہ ہم آگے ذکر کریں گے۔

افواج کی ترتیب تعبیہ اور کرادیس:...... قدیم بڑی بڑی سلطنتیں جن کے پاس بہت سی فوجیں ہوتی ہیں۔ لڑائی کے وقت اپنی فوج کو کئی حصوں میں تقسیم کرتی تھیں جنہیں کرادیس کہتے تھے اور ہر کردوس میں متعدد صفیں ہوتی ہیں اس کی وجہ یہ تھی کہ چونکہ ان کی فوج بے حد شمار اور دور دراز تک پھیلی ہوئی تھی۔ اس لئے یہ امر یقینی تھا کہ میدان کارزار میں جنگ شروع ہو جانے کے وقت خود اپنی فوج کو نہ پہچاننے لگی اور دشمن کے ساتھ اپنے آدمیوں کو بھی تہ تیغ کر ڈالے گا۔ اور جہل عدم معرفت کی وجہ سے کچھ کر گزرے گی۔ اس کا انسداد مشکل ہو جائے گا۔ ناچار یہ طریقہ اختیار کیا کہ لشکر کے کئی حصے کرتے۔ اور ہر حصہ فوج میں ایسے لوگ رکھتے جو ایک دوسرے کو پہچانتے تھے۔ فوج کو متعدد حصوں میں تقسیم کرنے کے بعد سلاطین وقواد لشکر ان حصوں کو قریب قریب ترتیب طبعی پر چاروں طرف مرتب کرتے۔ اور سپہ سالار یا بادشاہ جو لشکر کی کمان کرتا تمام فوج کے بیچ کھڑا ہوتا فوج کی اس ترتیب کو ترتیب تعبیہ کہتے ہیں۔

فوج کی ترتیب میمنہ، میسرہ، ساقہ، قلب اور مقدمہ:...... چنانچہ فارس وروم اور اموی وعباسی سلطنتوں کے حالات واخبار میں مذکور ہے کہ تمام فوج یا بادشاہ کے سامنے فوج کا ایک حصہ ہوتا تھا۔ جس کی صفیں باقی فوج سے جدا ہوتیں۔ اس کا امیر بھی الگ ہوتا اور رائیت وعلم اور دیگر شعار ضرور یہ بھی جدا ہوتے تھے۔ یہ فوج کا حصہ مقدمہ کہلاتا تھا۔ اور اسی طرح دو فوجیں الگ الگ بادشاہ کے دائیں بائیں کھڑی ہوتی تھیں جن کو میمنہ ومیسرہ کہتے تھے۔ اور لشکر کا ایک حصہ مذکورہ بالا حصوں کے پیچھے ہوتا جسے ساقہ کہتے ہیں۔ اور بادشاہ مع خواص سلطنت کے ان چاروں حصوں میں بیچ میں جگہ لیتا۔ جہاں بادشاہ کھڑا ہوتا اسے قلب کہتے تھے۔

جب یہ ترتیب دونوں طرف سے درست ہو جاتی جو میدان میں ہوتی یا ایک دو دن کی مسافت دونوں فوجوں کے درمیان رہتی ہے۔ یا فوج کی قلت وکثرت فوج کشی جس امر کی مقتضی ہوتی اسی طرح فوج جم جاتی، تب لڑائی شروع ہوتی تھی، یہ تمام حالات ابتدائی فتوحات اسلام اور اموی وعباسی سلطنتوں کی فوج کشی کے بیان میں دیکھو اور خیال کرو کہ عبدالملک کے زمانے میں اس کے کوچ کر دینے کے وقت دور تک فوج پھیلے ہونے کی وجہ سے کیوں کر پیچھے پڑی رہ جاتی تھی۔ اور آخر عبدالملک کو اسی ابتری کے انتظام کے لئے ساقہ مقرر کرنا۔ جو تمام فوج کو پیچھے سے گھیر کر آگے بڑھائے۔ اور حجاج ابن یوسف کو ساقہ کی افسری پر مقرر کیا جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں اور حجاج کے حالات واخبار میں اس افسری کا ذکر کیا ہے۔

اندلس کی اموی سلطنت میں بھی اکثر یہی صورتیں تھیں لیکن ہمیں ان کا حال مفصل معلوم نہیں۔ اس لئے کہ ہم نے تھوڑی تھوڑی فوج والی سلطنتوں کا زمانہ پایا ہے۔ جن کی فوج اس قدر نہیں ہوتیں کہ میدان جنگ میں پہنچنے کے بعد سپاہی اپنے آدمیوں کو نہ پہچان سکے بلکہ دونوں طرف کی فوجیں آجکل ایک مقام یا ایک شہر میں اتر پڑتی ہیں اور اچھی طرح اس جگہ میں سما جاتی ہیں اور ہر شخص اپنے مقابل کو جانتا ہے اور میدان کارزار میں اتر کر اس لقب اور نام لے کر اپنے مقابلہ کیلئے بلاتا ہے اس لئے ہمارے زمانہ کی سلطنتوں کو ترتیب تعبیہ کی ضرورت ہی نہیں ہے۔

کروفر اور زحف کی جنگ میں شاہیوں کا اپنا بچاؤ کا انتظام:...... جو قومیں بطریقہ کروفر لڑتی ہیں ان کا دستور یہ ہے کہ اپنے تمام لشکر

پشت پر جمادات یا حیوانات کی ایک مضبوط پشت قائم کرتی ہے اور اسے اپنا من وماوا بنا کر لوگ آگے بڑھتے ہیں اور پیچھے ہٹتے ہیں۔ اس صف کو قائم کرنے سے ان کی غرض یہ ہوتی ہے کہ دشمن کو جھکائیاں دے دے کر دیر تک جم جم کر لڑیں اس ترتیب سے دشمن پر غالب آئیں۔

اور جو قومیں میدان جنگ میں بطریق زحف جنگ کرتی ہیں اور وہ بھی فوج کی ثابت قدمی اور سختی سے لڑنے کے لئے اپنی پشت پر جمادات وحیوانات کی صف قائم کرتی ہیں فارس والے بطریق زحف لڑتے تھے ہاتھیوں کے اوپر چوبی برج وعماری لاد کر ان میں آلات جنگ بھرتے اور بہادروں کو ان پر سوار کر کے جھنڈے اور نشان بھی ان پر رکھتے اور میدان جنگ میں ہاتھیوں کو ان سے پیچھے کھڑے کر لیتے جن سے ان کی پشت پر اچھا خاصہ ایک قلعہ بن جاتا اور وہ اپنے آپ کو محفوظ سمجھنے لگتے اور ثبات اور اقدام کا حوصلہ بہادروں میں زیادہ ہو جاتا کیونکہ وہ سمجھتے تھے کہ پیچھے کی طرف ہاتھیوں کے قائم ہو جانے کی وجہ سے ہمارے قدم ان سے پیچھے نہیں ہٹ سکتے۔

جنگ قادسیہ کا ایک لرزہ خیز منظر:......چنانچہ قادسیہ میں جب ایرانی فوجیں اور مسلمان عرب لڑ رہے تھے اور لڑائی کو دو دن ہو چکے تھے سپہ سالار ایران نے تیسرے دن اپنی فوج کو لے کر نہایت سختی کے ساتھ مسلمانوں پر حملہ کیا اور ہاتھیوں کو آگے تک بڑھا دیا اور دلیران عرب بھی آگے بڑھے اور دونوں فوجیں خلط ملط ہو گئیں مسلمانوں نے تلواروں سے ہاتھیوں کے سونڈھ کاٹنا شروع کر دیئے ہاتھی بدحواس ہو کر الٹے پاؤں پھرے اور اپنے ہی لشکر کو روندتے ہوئے مداین کو چل دیئے لشکر فارس کو اس سے سخت صدمہ پہنچا اور چوتھے دن آخر فوج ایران کو شکست ہوگئی۔

عجمیوں کا طریقہ جنگ:......اندلس کے سلاطین قوط (گاتھ) اور روم اور اکثر عجمی اقوام کا طریقہ جنگ یہ ہے کہ وہ صف کی تقویت کے لئے بہت سے تخت نصب کرتے تھے۔ اور بادشاہ کا تخت میدان جنگ میں ایک جگہ بچھاتے ہیں اور جان نثار بہادر اس کے اردگرد ہوتے ہیں۔ جو بادشاہ پر جان قربان کرنا اپنے لئے باعث فخر جانتے ہیں۔ تخت شاہی کے چاروں طرف جھنڈے قائم کئے جاتے ہیں اور ان جھنڈوں کو شجاع سوار و پیادہ گھیر کر کھڑے ہو جاتے ہیں غرضیکہ اس طرح تخت شاہی نہایت محفوظ ہو جاتا ہے اور بھاگ دوڑ اور لڑائی کے وقت جنگ آوروں کے لئے بادشاہی فوج اچھی خاصی جائے پناہ بن جاتی ہے اہل فارس نے جنگ قادسیہ میں یہی طریقہ اختیار کیا تھا رستم سپہ سالار فوج اپنے تخت پر بیٹھا ہوا فوج کو لڑا رہا تھا کہ دفعتاً اس کی فوج کی صفیں درہم برہم ہو گئیں اور عرب اس کے تخت تک آ پہنچے اور وہ فرات کی طرف بھاگا اور قتل کر دیا گیا۔

عربوں کا طریقہ جنگ:......عرب اور دیگر خیمہ نشین قومیں جو اکثر جھکائیاں دے کر دشمن سے لڑتی ہیں اپنے اونٹوں اور کجاوؤں سے جن میں ان کے بال بچے اور عورتیں سوار ہو کر جاتی ہیں اپنے پیچھے ایک صف بنا لیتی ہیں۔ جو ان کیلئے قلعے کا کام دیتی ہیں عرب اس صف پناہ کو اپنی اصطلاح میں مجبودہ کہتے ہیں۔ عرب اور بادہ نشین قوموں کے سوا اور کوئی قوم یہ تدبیر نہیں کرتی اس تدبیر سے انہیں میدان جنگ میں دوڑ جھپٹ اور کادہ وجولاں کا خوب موقع ملتا ہے۔ دشمن سے دھوکا بھی نہیں کھاتے اور شکست اور ہزیمت سے بےخوف رہتی ہیں جیسا کہ مشاہدوں میں ہوتا رہتا ہے اور ہمارے زمانے کی سلطنت مجبودہ کی رسم کو بالکل بھول گئیں ہیں۔ اور اس کی جگہ اور جانور اور خیموں کو ساقہ فوج قرار دیتی ہیں لیکن یہ صاقہ ایسا مفید نہیں ہوتا جیسا کہ ہاتھی اور اونٹوں کی قطاریں مفید ہوتی ہیں یہی وجہ ہے کہ فوجیں شکست کھاتی ہیں اور میدان جنگ سے بھاگ نکلتی ہیں۔

مسلمانوں کا جنگ میں زحف اختیار کرنے کی وجہ:......ابتدائے اسلام میں تمام لڑائیاں صف آراء سے ہوئیں اگر چہ عرب جھکائی دے کر لڑنے کے عادی تھے لیکن دو باتوں نے مسلمانوں کو زحف پر آمادہ کر دیا۔ اول یہ کہ چونکہ ان کے حریف بطریق زحف لڑتے تھے۔ اس لئے مجبوراً انہیں بھی وہی طریقہ اختیار کرنا پڑا دوسرے یہ کہ رسوخ ایمان کی وجہ سے وہ جہاد میں مرنے ہی کے لئے جاتے تھے تا کہ ثواب حاصل کریں اور قتال زحف میں انہیں مرنے کی صورتیں زیادہ نظر آتی تھیں اس لئے مہارت نہ ہونے کے باوجود انہوں نے وہی طریقہ اختیار کیا جو ان کے حریفوں کا تھا۔

ترتیب تعبیہ کا موجد اوّل:......اول اول میدان جنگ میں جس نے رسم صف آرائی کو توڑ کر اس کی جگہ ترتیب تعبیہ ایجاد کی وہ مروان بن الحکم تھا جو ضحاک خارجی اور بعد ازاں جبیری سے ترتیب تعبیہ قائم کر کے لڑا، طبری کہتا ہے کہ جب جبیری کی شکست کی خبریں عام ہوئیں اور خوارج نے شیبان بن عبدالعزیز الیشکری المقلب ابوالاتقاء کو اپنا سردار بنایا۔ مروان نے اس وقت خوارج سے لڑنے کیلئے صف بندی کی رسم توڑ کر قانون کوادیس یا ترتیب تعبیہ اختیار کی۔ اسی زمانہ میں جنگ زحف جس میں صفیں لڑنے کے لئے آگے بڑھتی تھیں بھول بسر ہو گئیں۔ اور جب اسلامی سلطنتیں تکلف اور آرام

کی طلب گار ہوئیں تو فوج کی پشت پر صف تقویت قائم کرنے کی رسم بھی جاتی رہی۔ اس لئے کہ جب تک سلطنت بدویہ کی حالت میں رہتی ہے۔ اور لوگ خیموں میں بسر کرتے ہیں تو اونٹ اور عورتوں اور بال بچوں کیلئے رہنے سہنے کے ڈیرے تنبو بھی ان کے ساتھ بکثرت رہتے ہیں مگر جب بدویۃ کا زمانہ گزر جاتا ہے۔ اور لوگ شہروں اور محلوں میں رہنے لگتے اور قدیم بدویانہ رسم کو چھوڑ دیتے ہیں۔ اس وقت انہیں اونٹوں اور خیموں و کجاوہ کے ساتھ رکھنے کی بھی ضرورت نہیں رہتی۔ اب وہ پشت و پناہ قائم ہو تو کس چیز سے قائم ہو۔ جب سفر میں جاتے ہیں عورتوں کو گھر چھوڑ کر جاتے ہیں اور سلطنت خیمہ و خرگاہ بنانے پر انہیں مجبور نہیں کرتیں۔ اس لئے فقط بار برداری کے جانور جو تعداد میں زیادہ نہیں ہوتے ساتھ رہتے ہیں۔ لیکن یہ طریقہ جنگ کچھ اچھا نہیں۔ اس لئے کہ اس صورت میں کو لڑنے مرنے کی وہ جرأت اور حمیت نہیں ہوتی جو اہل و عیال ساتھ ہونے کی حالت میں ہو سکتی ہے پس جنگ میں صبر و ثبات کے کافی اسباب موجود نہیں ہوتے فوج پر بدلی غالب آ جاتی ہے اور صفیں ٹوٹ جاتی ہیں اور انجام وہی ہوتا ہے جو ہونا چاہیے۔

ملک مغرب کا طریقہ جنگ اور فرنگی افواج۔ سے مدد:...... جب ہم نے ملوک مغرب سے لشکر کے پیچھے صف تقویت قائم کرنے کا حال اور جھکائی کی لڑائی میں اس کی ضرورت بیان کی تو انہوں نے بھی صف تقویت بنانی شروع کر دی ہے۔ اور قوم فرنگ میں سے تو ایک فوج بھرتی کر کے صف تقویت کی خدمت اس سے مخصوص کی ہے۔ اس لئے کہ اہل مغرب تو جھکائی دے کر لڑنے کے خوگر ہیں اور بادشاہ صف تقویت کو اپنے حق میں مفید سمجھتے ہیں تا کہ سامنے کے لڑنے والوں کیلئے ایک پناہ ہو سکے۔ اس لئے ضروری ہو گیا کہ صف تقویت میں اسی قوم کے لوگ رکھے جائیں جو میدان جنگ میں جم کے لڑنے کے عادی ہوں اور اہل کر و فر کے طریقے پر جگہ سے نہ ہٹے اور بادشاہ اور فوج کو شکست و ہزیمت سے بچائے۔ ناچار سلاطین مغرب کو حاجت ہوئی کہ اہل فرنگ کو فوج میں داخل کر کے صف تقویت ان سے ترتیب دیں۔ اس لئے کہ یہ قوم جم کر لڑنے کی خوگر ہے چنانچہ یہی کیا گیا کہ میدان جنگ میں اہل فرنگ کو اس طرح بصورت صف کھڑا کرتے ہیں کہ تمام ملکی فوج کو وہ صف احاطہ کر لے یہ کہ وہ مدد کہ مسلمان بضرورت غیر مذہب والوں میں سے اس وقت میدان جنگ میں لیتے ہیں۔ اس لئے کہ بادشاہوں کو یہ کھٹکا لگا رہتا ہے کہ کہیں میدان جنگ میں ملکی فوج وہی جھکائی دینے اور لوٹ پھر کر حملہ کرنے کا طریقہ اختیار کر کے لڑائی کا رنگ نہ بگاڑ دے اور اہل فرنگ جم کر لڑنا بھی جانتے ہیں۔ کیونکہ مدت ہائے دراز سے ان کی عادت صف بندی اور پیش قدمی سے لڑنے کی ہے اسی لئے وہ اس کام کے زیادہ اہل ہیں لیکن سلاطین مغرب اہل فرنگ کو انہیں لڑائیوں میں اپنی فوج کے ساتھ رکھتے ہیں جو عرب و بربر سے ہوتی ہیں۔ تا کہ انہیں اپنے مطیع و منقاد کر لیں اور جب کوئی جنگ جہاد ہوتی ہے تو فرنگیوں سے کچھ مدد نہیں لیتے اس لئے کہ کہیں وہ مسلمان کو نقصان نہ پہنچائیں یہ ہے اہل مغرب میں جنگ کا طریقہ۔ واللہ بکل شی علیم۔

فصل (۳)

ترکوں کا ایک عجیب و غریب لڑائی کا محکم طریقہ:...... ہمیں معلوم ہوا کہ ترک اس زمانہ میں نیزوں سے لڑتے ہیں اور لڑائی کے وقت آگے پیچھے تین صفیں آراستہ کرتے ہیں اور جب لڑائی شروع ہو جاتی ہے تو گھوڑوں سے اتر کر پیدل ہو جاتے ہیں۔ ہاتھوں میں نیزے سنبھالتے ہیں اور بیٹھ کر نیزوں کا وار کرتے ہیں اور ہر ایک صف اپنے آگے صف کی پشت پناہ ہوتی رہتی ہے تا کہ حریف اسے دبوچ نہ سکے۔ اس طرح آخر وقت تک لڑائی ہوتی رہتی ہے۔ یہاں تک کہ فریقین میں سے کسی ایک کو فتح حاصل ہو جائے اگر دیکھا جائے تو یہ ترتیب واقعی عجیب و غریب اور محکم ہے۔

فصل (۴)

خندق کھودنے کی حکومت اور زمانہ حال میں اس رسم کے نہ ہونے کی وجوہ:...... متقدمین کا دستور تھا کہ جب مقررہ میدان جنگ سے قریب پہنچتے تو لشکر کے اردگرد خندق کھدواتے تھے۔ اس خوف سے کہ کہیں لشکر مخالفت رات کو شب خون نہ مارے۔ اور بے خبری میں دفعتاً فوج پر آ پڑے اور فوج کو ایسا نقصان پہنچائے کہ اس کی تلافی مشکل ہو۔ اس لئے کہ رات کی تاریکی وحشت خوف بڑھا دیتی ہے۔ اور سپاہی بھاگ بھاگ کے جان بچانے کی فکر کرتے ہیں اور تاریکی میں بھاگ جانے کو ننگ و عار کا پردہ سمجھتے ہیں۔ اور اگر ایسی حالت میں کچھ جرأت کر کے صفیں قائم بھی کر لیں تو چونکہ فوج گھبراہٹ میں مبتلا ہوتی ہے مقابلہ میں جم نہیں سکتی اور بھاگ نکلتی ہے انہیں باتوں کا خیال کر کے متقدمین جہاں اترتے خیمے گاڑتے۔ فوج

کے اردگرد خندق کھدواتے تھے بایں خیال کہ رات کو اگر دشمن حملہ آور ہو تو کچھ گڑھوں میں گر تباہ ہو، اور باقی کو خود سنبھال لیں۔

اگلے زمانہ کی بڑی بڑی سلطنتیں بآسانی خندقیں کھدوا سکتی تھیں۔ اور اس لئے کہ ہر منزل پر ان کو بہت سے آدمی اور سفر مینا مہیا ہو سکتے تھے۔ ان کی سلطنتیں باعظمت ہوتی تھی اور آبادی کی کثرت تھی۔ لیکن جب عمران عالم میں کمی واقع ہوئی۔ اور سلطنتیں کمزور ہوگئیں فوج اور شاگرد پیشہ لوگوں کی وہ کثرت نہ رہی تو خندق کھدوانے کی رسم بھی ایسی مٹی کہ گویا کبھی تھی ہی نہیں۔ واللہ خیر القادرین۔

جنگ صفین کے دن حضرت علی رضی اللہ عنہ کی وصیت:...... جن صفین کے دن حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے جو وصیتیں اپنے اصحاب کی کیں وہ فن حرب کے شائقین کے دیکھنے کے قابل ہیں۔ اور ان سے بہت سے نکتے علم جنگ کے متعلق معلوم ہوتے ہیں۔ اور کیوں نہ ہوں آپ سے زیادہ فن حرب کا ماہر کون تھا۔ آپ نے اپنے اصحاب سے فرمایا کہ فوج کی صفیں اس طرح قائم کرو کہ گویا وہ مضبوط دیواریں ہیں۔ اور زرہ پوشوں کو آگے کرو اور جن کے پاس زرہ نہ ہوں انہیں پیچھے رکھو۔ اور دانتوں کو بھینچ لو کہ سر پر تلوار پڑے گی۔ تو فوراً اچٹ جائے گی۔ اور اپنے نیزوں کے اوپر جھک جاؤ۔ اس لئے کہ نیزے محفوظ اور ٹوٹنے سے بچے رہیں گے اور لڑتے وقت آنکھیں بند کر لو کہ دل جگہ پر ثابت رہے گا اور گھبراہٹ پیدا نہ ہوگی۔ اور شایان وقار بھی یہی ہے۔ اور اپنے رأیت وعلم کو سیدھا بلند رکھو اور جھکاؤ نہیں اور سوائے دلاوروں کے علم بھی اور کسی کے ہاتھ میں نہ دو اور لڑتے وقت صدق وصبر سے مدد چاہو کیونکہ نصرت بمقدار صبر نازل ہوتی ہے۔

اشتر نخعی کی تقریر اپنی قوم سے:...... اشتر نے بھی جنگ صفین میں قبیلہ ازد کو جوش دلاتے ہوئے کہا تھا کہ میدان جنگ میں بڑھتے وقت کڑا کڑا کر دانت کو بھینچ لو۔ اور سر آگے کر کے حریف کے سامنے نکلو اور اس سختی اور شدت کے ساتھ حملہ آور ہو جیسے کہ کوئی قوم دشمن کے خون کی پیاسی اپنے باپ اور بھائیوں کا قصاص لینے کیلئے شدت سے حملہ کرتی ہے۔ اور جس نے اپنے دل میں ٹھان لیا ہے کہ اگر قصاص نہ ملا تو میدان جنگ میں کٹ مرجائیں گے اور دنیا میں رہ کر ننگ وعار کو ہرگز گوارا نہ کریں گے۔

ابوبکر صیرفی کی مشہور نظم جس میں اصول جنگ بیان کئے ہیں:...... اندلس اور لمتونہ کے مشہور شاعر ابوبکر صیرفی نے اپنی ایک نظم میں جو تاشفین بن علی بن یوسف کی ثناء وصفت میں ہے اور ایک جنگ میں اس کی ثبات وقرار کی مدح کی ہے ان باتوں میں سے اکثر کا ذکر کیا ہے۔ اور فن حرب کے متعلق اپنے ممدوح کو بہت سی وصیتیں کی ہیں۔ اور اکثر باتوں سے بچنے کی ہدایت ہے ہم اس نظم کو ذیل میں درج کرتے ہیں اس لئے کہ بہت سے اصول جنگ اس سے معلوم ہوتے ہیں۔

یـا ایـهـا انـمـلاء الـذی یتـفـنـح	مـن مـنـكـم الـمـلك الهـمـام الـدرع
ومـن الـذی فـدر الـبـعـد ویـه دجی	نـانـفـض كـل وهـو لا یتـزعـزع
تـمـضـی الـفـوارس والـطـعـان یصدهـا	عـنـه ویـد مـرهـا الـوفـاء فـتـرجـع
والـلـیـل مـن وضـح الـتـرائك انـه	صبـح عـلـی هـام الـجـیـوش یـلـمـع
انـی فـزعـتـم یـانـبـی صنـهـاجـة	والیـكـمـونـی ولادع كـان الـمـهـزع
انـسـان عیـن لـم یـصـبـه مـنـكـم	حـضـن وقـلـب اسـلـمـتـه الاضـلـع
وسـدرتـمـوعـن تـاشـقـیـن وانـه	لـعـقـابـه لـو شـاه فیـكـم مـوضـع
مـاانتـمـو الا اسـود خـفـیـة	كـل لـكـل كـریهة مستـطـلـع
یـاتـاشـقـیـن اقـم لـجیشك عـذرة	بـالـلـیـل والـغـدر الـذی لایـدفـع

ومـنـهـا فـی سیـاسـة الـحـرب

اهـدك مـن ادب السیـاسـة مـابـه	كـانـت مـلـوك الـفـرس قـلـبـك تـولـع

لا اننی ادری بما الکنھا التی — ذکری تحض المؤمنین وتنفع
والبس من الخلق المجاعفة التی — وصی بھا صنع الصنائع تبع
والھند وافی الرقیق فانہ — امضی علی حد الدلاص واقطع
وارکب من الخیل السوابق عدۃ — حصنا حصینا لیس فیہ مدفع
خندق علیك از اضربت محلۃ — سیان تتبع طافرا اوتتبع
والوادلا تعیرہ وانزل عندہ — بین العدود بین جیشك یقطع
واجعل مناجرۃ الجیوش عشیۃ — وروائك الصدق الذی ھو امنع
واذا تجایقت الجیوش بمعرك — صنك فاطراف الرماح توسع
واصدمہ اول وھلۃ لا تکثرت — شیئا فاظھار النکول یضعضع
واجعل من الطلاع اھل شھامۃ — للصدق فیھم شیمۃ لاتخدع
لاتسمع الکذاب جاءك مرجفا — لادای للکذاب فیما یضع

واجعلہ اول وھلۃ لاتکثرت

(ترجمہ): اے لوگوں کہ قناعت پیشہ بنے ہوئے ہو، یہ تو بتاؤ کہ تم میں سے وجیہ عالی مرتبہ بادشاہ کون ہے؟ اور وہ کون ہے جس سے اندھیرے میں دشمن نے دغا کی ہو، اور ہر شخص بھاگ نکلا مگر وہ اپنی جگہ سے بھاگ نہ ہلا، سوار بھاگتے جاتے تھے اور نیزہ کی بھالیں میدان جنگ سے انہیں روگرداں کرتی تھیں، اور وفا پھر انہیں مرنے پر آمادہ کرتی تھی اور وہ لوٹ لوٹ آتے تھے، اور رات میں خود اس طرح دکھائی دیتے تھے جیسے لشکر کے سروں پر صبح چمک رہی ہو، آ وہی مقام پر جہاں اے بنی صنہاجہ تم بدحواس ہو گئے تھے اور مارے خوف کے گھبراتے پھرتے تھے، تم مردم چشم (ممدوح) کے بچاؤ کے لئے گر کر کھڑے نہ رہ سکے اور نہ ہی اس دلاور کا تمہیں خیال آیا جو سینہ زوری سے وہیں ڈٹا رہا۔

اور تم سب کے سب تاشفین سے منہ موڑ کر چل دیئے اور وہ اب بھی اگر چاہیں تو تمہیں کیفر کردار کو پہنچا سکتا ہے (اگر دیکھا جائے) تو تم سب کے سب شیر ہو، اور ہر ایک ایک نہ ایک سخت لڑائی کے سامنے آنے والا ہے، اے تاشفین تیری فوج سے شب کی تاریکی میں جو نہ ہونی بات ہوگئی، اس پر اسے معذور سمجھ اور بے وفائی کے نہ مٹنے والے داغ کا یہی خیال نہ کرو، سیاست حرب کے فن کے بارے میں تم سے کچھ باتیں عرض کرتا ہوں جن کی پابندی تجھ سے پہلے بادشاہ فارس کرتے رہے ہیں لیکن نہ اس لئے کہ میں فن حرب کو زیادہ جانتا ہوں، بلکہ اس لئے کہ میری یہ گزارش مسلمانوں کو فائدہ پہنچائے گی، اور ان کی دلوں میں جوش پیدا کرے گی، اس میدان جنگ میں وہ دوہری زرہ پہنی جائیں جو تبع کے زمانہ سے چلی آئی ہیں۔

اور اصیل باریک دھار والی مہندی تلوار ساتھ رکھ، اس لئے کہ زرہ کی لڑیوں کو وہ خوب کاٹتی ہے اور باساز وسامان ایسے سبق بردہ گھوڑوں پر سوار ہو جن پر سوار ہونے کے بعد تو ایسے قلعہ میں جا بیٹھے جس سے تجھے کوئی نہ نکال سکے اور جہاں کہیں منزل کرے اردگرد خندق کھدوائے، عااس کے کہ تو فاتحانہ تعاقب میں جارہا ہو، یا دشمن تیرے پیچھے آرہا ہو، اور اگر تیرے اور دشمن کے درمیان کوئی وادی حائل ہو جائے تو اسے ہرگز عبور نہ کر، بلکہ اس کے پاس اتر پڑ، تاکہ تیری فوج اور دشمن میں وہ فاصل بنی رہے، اور جہاں تک ہو سکے فوجوں کو رات کے وقت لڑا، اور فوج کے پچھلے حصہ میں چن چن کر وفادار رکھ، جو تیری حفاظت کریں، اور جب تنگ میدان جنگ میں جگہ کی تنگی سے فوجیں تنگ آجائیں تو نیزوں کی بھالیں میدان جنگ کو وسیع کر سکتی ہیں، اور حریف پر دفعتاً جا پڑ، اور ذرا بھی اسے سنبھلنے کی مہلت نہ دے کہ دفعتہً کا حملہ دشمن کے پاؤں اکھاڑ دے گا، اور ایسے صاحبان شہامت کو فوج کے آگے بڑھا جو راست باز وفادار ہوں اور عذر بے وفائی کو روانہ رکھیں اور جھوٹا مکار تجھے دشمن سے ڈرا رہا ہے اس کی بات نہ سن، اس لئے کہ جھوٹے کی بنائی ہوئی باتوں کا اعتبار ہی کیا۔

صیر فی کا تفرد اور حضرت عمر کا مقولہ:.....اس بیعت میں صیر فی کا مسلک عامۃ الناس کے خلاف ہے۔ چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ابی عبید بن مسعود ثقفی کو جب فارس وعراق پر لڑنے کیلئے بھیجا تو وصیت کی کہ صحابہ کی بات سنو، اور ان کی اطاعت واجب سمجھو اور مشورہ وصلح میں انہیں شریک کرو اور جب تک حریف خود پیش قدمی نہ کرے حملہ نہ کرو، اس لئے کہ لڑائی کے قابل وہی شخص ہے جو تامل سے کام لیتا ہے۔

اور موقع پا کر اپنا وار کرتا ہے اور دوسری مرتبہ فرمایا کہ درشت خو کو امارت دے سکتا ہوں۔ لیکن لڑائی میں اس کی جلد بازی سے مجھے ڈر رہتا ہے کیونکہ جلدی بازی میں سوائے نقصان کے کوئی مفاد مقصود نہیں۔ اگر مجھے یہ خیال نہ ہوتا تو بے شک میں ایسے آدمی کو امیر لشکر مقرر کر دیتا۔ لیکن مجبوری یہ ہے کہ لڑائی میں تامل اور آہستگی جلد بازی سے بہتر ہے کیونکہ آہستگی میں لڑائی کے رنگ ڈھنگ کا کافی اندازہ ہو جاتا ہے صیر فی اس کے خلاف قائل ہے۔

صیر فی کے قول کی تاویل:.....لیکن اس کے قول کی تقویت میں بایں تاویل ممکن ہے کہ اس کی یہ بیعت بیان ماسبق کے بعد واقع ہوئی ہے جس سے لڑائی کا شروع ہو جانا پایا جاتا ہے۔ گویا اس کی یہ رائے اس وقت کے لئے ہے جب معرکہ قتال گرم ہو چکا۔ واللہ تعالیٰ اعلم

فصل

آلات حرب کی کثرت فتح کا یقینی سبب نہیں:.....جنگ کا کافی ساز وسامان مہیا ہونے سے فتح وظفر کا کسی کو یقین نہیں ہوسکتا اس لئے کہ فتح وظفر از قبیل بخت واتفاق ہے چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ اکثر غلبہ کے اسباب یعنی لشکر اور اس کی کثرت اسلحہ کی زیادتی اور عمدگی بہادروں کی بہتات تسویہ صفوت اور فوج کی وفاداری جیسے امور ظاہری دونوں فریق جنگ جو کے پاس موجود مہیا ہوتے ہیں۔ لیکن محض انہی باتوں سے فریقین میں سے کسی کو غلبہ نہیں مل جاتا بلکہ امور خفیہ زیادہ تر فتح وظفر کا باعث ہوتے ہیں۔

کامیابی کا راز امور خفیہ ے امور سماویہ میں ہے:.....امور خفیہ یا تو انسانی تدابیر سے تعلق رکھتے ہیں یا امور سماویہ سے جس میں انسان کو کچھ دخل نہیں جو باتیں انسان کی ذات سے تعلق رکھتی ہیں وہ یہ ہیں کہ کبھی ایک فریق چالباز اور مکاری میں حریف مقابل کے دل کو دہلا دیتی ہے۔ کبھی ایک دشمن اپنے حریف کو اس قدر رسوا کرتا ہے اور اس رسوائی کا اثر یہاں تک ہوتا ہے کہ میدان جنگ میں اس کے پاؤں نہیں جمتے اور ذلیل وخوار ہو کر ہٹتا ہے کبھی ایک حریف بلند مقامات پر چڑھ کر اپنے دشمن کو کچلتا ہے اور مرعوب کر دیتا ہے کبھی ایک فریق دشمن کو دھوکہ دینے کیلئے موقعہ کے راستوں اور وادیوں پر گھات لگا کر بیٹھتا ہے اور دفعتہً دشمن پر ٹوٹ پڑتا ہے اور چاروں طرف سے گھیر لیتا ہے جس سے دشمن مقابلہ کی جگہ راہ فرار ونجات اختیار کرتا ہے ایسی اور بہت سی باتیں ہیں جن کو تدابیر خفیہ کہنی چاہیے جو موقعہ پر جنگ آور پیدا کرتے اور برتتے ہیں۔

امور سماویہ اور استدلال:.....امور سماویہ وہ بھی متعدد اور مختلف ہیں جس سے فریق کے لئے ہزیمت مقدر ہوتی ہے۔ اللہ تعالیٰ اس کے دلوں کو مرعوب اور خائف کر دیتا ہے اس لئے وہ میدان میں جم نہیں سکتے اور شکست پاتے ہیں اور اگر فیصلہ کن لڑائیوں پر غور کیا جائے تو معلوم ہوسکتا ہے کہ فتح وظفر کو ان اسباب خفیہ سے بہت تعلق ہے۔ اس لئے کہ ہر ایک فریق غلبہ کی امید پر عجیب عجیب تدابیر عمل میں لاتا ہے۔ اس لئے ضروری ہے کہ ان میں سے ایک نہ ایک تدبیر راست پر پڑے۔ اس وجہ سے جناب ختمیت مآب ﷺ نے فرمایا ہے۔ الحرب خدعتہ اور عربوں کی بھی ایک مثل ہے (بحیلتہ انفع قبیلتہ) غرض کہ اس بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ غلبہ اسباب خفیہ ہی سے ہوتا ہے۔ اور جو باتیں اسباب خفیہ سے ظہور پذیر ہوتی ہیں وہ ہی از قبیل بخت واتفاق شمار کی جاتی ہیں اس کو سمجھنا اور خیال رکھنا چاہیے۔

امور سماویہ سے غلبے کا ثبوت:.....امور سماویہ سے بھی غلبہ کا ہونا ثابت ہے۔ چنانچہ رسول اللہ ﷺ کا قول ہے کہ نصرت بالرعب مسیرۃ شھر یعنی ابھی میں حریف ناحق شناس سے ایک ماہ کے راستہ پر ہوتا ہوں کہ میرا رعب ان کے دلوں پر ظفریاب ہو جاتا ہے۔ اس کے علاوہ جو معرکہ آپ کے زمانہ حیات میں کثیر التعداد مسلمانوں میں واقع ہوئے۔ اور مسلمانوں کو ان میں غلبہ حاصل ہوا یا زمانہ خلافت میں جو اسی قسم کے واقعات پیش آئے ان ساروں سے صاف ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی ﷺ کی تائید کیلئے مشرکین کے دلوں میں رعب ڈال دیا تھا۔ یہاں تک کہ اسی رعب

کی وجہ سے وہ بھاگ نکلتے تھے اور یہ معجزہ تھا کہ رسول اللہ ﷺ کا۔

غرضیکہ ابتدائی اسلامی فتوحات سے امور سماویہ کا بہت کچھ دخل فتح وظفر کے بارے میں ثابت ہوتا ہے لیکن چونکہ ایسے اسباب عام طور سے نگاہوں سے پوشیدہ ہوتے ہیں لوگ انہیں اور ان کے اثر کو نہیں سمجھ سکتے۔

فتح ونصرت کا سبب علامہ طرسوسی کی نظر میں:......غلبہ کے اسباب میں طرسوسی نے ذکر کیا کہ جب فریقین میں سے کسی ایک فریق کی طرف مشہور ومعروف بہادر وشجاع زائد ہوتے ہیں مثلاً ایک طرف بیس ہوں دوسری طرف سولہ تو غلبہ اسی کو ہوتا ہے جس کی طرف ایسے مشہور وبہادر زیادہ ہوتے ہیں۔ علامہ نے بہت زور کے ساتھ اسی بات کو فتح وظفر کی علت ٹھہرایا ہے۔ جو حقیقتاً اسباب ظاہر میں شمار ہونے کے قابل ہے۔ لیکن فریقین میں سے ایک فریق کے پاس شجاعوں کی زیادتی فتح وظفر کی علت نہیں ہوسکتی۔

علامہ طرسوس کے قول کی تردید اور قول راجح کا ذکر:......اسباب ظاہر میں اگر کوئی علت ظفر کی ہے تو وہ عصبیت ہے اس طرح پر کہ ایک فریق ایک ہی جامع عصبیت رکھتا ہو۔ جس نے اس کے ایک ایک طرفدار کو مرنے مارنے پر آمادہ رکھا ہو۔ اور دوسری میں نزاع اور مناقشہ ہوتا ہے۔ اور صاحب عصبیت ایسے شخص کے مانند ہوجاتا ہے۔ جس کا کوئی بھی طرفدار نہ ہو۔ کیونکہ تعداد عصبیت کی حالت میں ہر عصبیت والے اپنی من مانی چلاتے ہیں اور بادشاہ کے حکم کی تعمیل نہیں کرتے۔ نتیجہ یہی ہوتا ہے کہ جس کی عصبیتیں متعدد ہوتی ہیں وہ ایک جامع عصبیت والے کے مقابلہ کی تاب نہیں لاسکتا جہاں تک میں سمجھتا ہوں طرسوس کی بیان کردہ علت سے یہ وجہ بہت کچھ موجہ ہے۔

علامہ طرسوسی کی لغزش کی وجہ:......علامہ طرسوسی کو یہ خیال اس لئے پیدا ہوا کہ وہ عصبیت کی شان اور حقیقت کو نہیں سمجھ سکا۔ کیونکہ اس نے وہ زمانہ نہیں پایا جس میں شخصی حکومت خارج از عصبیت لوگوں کے سہارے پر مدافعت ومطالبہ حقوق کرتی تھی۔ اور جو جماعت کہ ایسے زمانہ میں پیدا ہوتی ہے وہ عصبیت اور نسب کی شان کو نہیں سمجھ سکتی۔ جیسا کہ ہم ابتدائے کتاب میں بیان کرچکے ہیں اور اگر علامہ کا بیان صحیح بھی فرض کرلیا جائے تب بھی علامہ کا قول اسباب ظاہری میں شمار کیا جائے گا جہاں فوجی اتفاق وفاداری اور اسلحہ کی کثرت کامیابی کے ظاہری اسباب ہیں۔ وہاں علامہ کی بیان کردہ علت بھی مسلم سہی لیکن محض یہی اسباب ظاہری غلبہ کے کیوں کر کفیل ہوسکتے ہیں۔ کیونکہ ابھی ہم بیان کرچکے ہیں کہ ظاہری اسباب ہرگز خفیہ کے برابر نہیں ہوسکتے۔ فافهم وتفهم احوال الكون والله يقدر الليل والنهار.

فصل

شہرت اور ناموری کے اسباب:......جیسے کہ جنگ میں فتح وکامیابی کے اسباب خفی اور غیر طبعی ہیں۔ شہرت اور ناموری کی حالت میں کچھ ایسی ہی ہے کیونکہ ہم دیکھتے ہیں کہ جو لوگ ملوک وعلماء صلحاء وغیرہ میں سے فی الواقع شہرت اور نام آوری کے مستحق ہوتے ہیں اور اکثر آدمی بالکل شہرت نہیں پاتے۔ حالانکہ وہ اس کے زیادہ حق دار اور اہل ہوتے ہیں اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ جو لوگ واقعی شہرت کے مستحق نہیں ہوتے ان کا دور دور تک شہرہ پہنچتا ہے۔

شہرت میں غلطی کی وجوہ:......شہرت میں غلطی کی وجہ یہ ہے کہ شہرہ آواز واخبار سے متعلق ہے۔ اور خبریں نقل وروایت کے مقاصد نہ سمجھنے کی وجہ سے اکثر غلط مشہور ہوجاتے ہیں تعصب وطرفداری اور وہم وجہالت انہیں چمکا دیتی ہے۔ اس لئے کہ نقل کے مقاصد کو سمجھنا اور احوال سے حکایات کو مطابق کرنا کوئی آسان بات نہیں حالات واقعہ تصنع سے چھپائے جاسکتے ہیں اور اکثر دنیادار جاہ وطلب لوگ حق وناحق جابے جا خوشامدانہ بڑے لوگوں کی تعریف وتوصیف کرتے ہیں اور ان کا ذکر پھیلاتے ہیں۔ اور نفوس انسانی تعریف وتوصیف کو پسند کرتے ہیں۔ ایسے لوگ اپنے کام نکالنے میں جھوٹی صف وثناء سے بھی دریغ نہیں کرتے۔ ایسے لوگ کم ہی ملیں گے جو فضائل ومکارم اخلاق کی طرف مائل ہوں۔ جب یہ حالت ہے اور ناحق رواج کے یہ کچھ اسباب موجود ہیں پھر مطابقت حق کہاں۔ غرضیکہ شہرت بھی اسباب خفیہ ہی سے ہوتی ہے۔ اور اکثر ناحق اور غیر موقعہ اور جو بات کہ اسباب خفیہ سے حاصل ہوجائے۔ وہی بخت واتفاق سے تعبیر کی جاتی ہے۔ جیسا کہ کتب حق میں ثابت ہے پس شہرت اور ناموری بھی بخت واتفاق سے

حاصل ہوتی ہے۔ واللہ سبحان تعالیٰ عالم وبہ التوفیق.

اڑتیسویں فصل

خراج اوراس کی کمی بیشی کے اسباب

حکومت کے ابتدائی دور میں ملکی خراج زیادہ ہوتا ہے اور آخری دور میں کم:......جاننا چاہیے کہ سلطنت کے ابتدائی زمانہ میں لگان (خراج) کی مقدار چونکہ کم ہوتی ہے۔اس لئے زمینیں زیادہ اٹھتی ہیں اور خراج ملکی زیادہ آتا ہے اور جب سلطنت کا آخری پہرا آتا ہے تو لگان کے بڑھ جانے اور زمینوں کے کم اٹھنے کی وجہ سے ملکی آمدنی بہت کم ہوجاتی ہے۔ وجہ یہ ہے کہ سلطنت اگر دین شریعت کی پابند ہے۔ رعایا پر سوائے مغارم شرعیہ یعنی صدقات وجزیہ خراج اور کوئی بار نہیں ہوتا اور مغارم شرعیہ کی مقدار کچھ زیادہ نہیں ہوتی اس لئے کہ مال وغلہ وحیوانات کی زکواۃ اور جزیہ وخراج میں فرائض شرعیہ کی مقدار بہت ہی کم مقرر ہے۔اور حدود مقررہ سے زیادہ نہیں ہوسکتی۔اگر حکومت وتغلب وعصبیت کے اصول پر قائم ہے تو اس کے لئے بھی ابتداً بدویت لازم ہے اور بدویت مقتضی ہے باہم اکرام ومسافت رعایا کی فارغ البالی کی۔ نہ حکومت رعایا کے مال ومتاع پر ہاتھ ڈالتی ہے اور نہ اسے زیادہ استحصال دولت کی فکر ہوتی ہے اس لئے کہ رعایا کو جو کچھ محصول وخراج ادا کرنا پڑتا ہے وہ بہت ہی کم ہوتا ہے۔اور ظاہر ہے کہ جب حکومت کی طرف سے محصول ولگان کی مقدار کم ہوگی۔تو رعایا کے دلوں میں بھی نشاط پیدا ہوتا ہے۔اور زراعت کی طرف مائل ہوتی ہے۔اور زمین بکثرت آباد ہونے سے محاصل ملکی بڑھ جاتے ہیں اور جب ملکی آبادی زیادہ ہوجاتی ہے اور سب کی سب زراعت میں مشغول رہتی ہے تو خراج بھی بہت کچھ آتا ہے۔

ملک کی عمارت وفراغ البالی کی محاصل بھرمار سے متاثر ہوتی ہے:......لیکن جب سلطنت کے قیام کو عرصہ گزرجاتا ہے اور پیاپے ملوک سلوک وسلاطین حکمرانی کرتے ہیں تو خیر مال کی فکر میں پڑکر بدویت کی سادگی اور اس کے اخلاق سے جو رعایا کی رفاہ وفراغت وثروت کا ذریعہ ہیں اور جفا کار سلطنت اور حضریت کا زمانہ آتا ہے مال ودولت کو جمع کرنے پر مجبور کرتا ہے اور اہل سلطنت ردی الاخلاق ہوجاتے ہیں اور ساتھ ہی عیش وعشرت میں پڑجانے کی وجہ سے ان کے عوایدحوائج بڑھتے ہیں اس وقت رعایا اور تمام تجارت زراعت پیشہ لوگوں پر محصولوں کی بھرمار ہوتی ہے اور پھر یہی نہیں کہ نئے محصول ہی ایجاد ہوتے ہیں بلکہ تمام محصولوں کی مقدار بھی دگنی کردی جاتی ہے تا کہ ملکی آمدنی زیادہ ہو، اور بیع وشریٰ اور درآمد وبرآمد پر بھی چنگی لگائی جاتی ہے۔

اور جس قدر سلطنت تکلف وتعیش کی دلدادہ ہوجاتی ہے اور حاجتیں زیادہ ہوتی ہیں تو ہر قسم کا محصول بعداً بعداً بڑھتا اور زیادہ ہوتا رہتا ہے یہاں تک کہ رعایا پر اس کا ادا کرنا مشکل ہوجاتا ہے۔مگر چاہ وناچار اسے گوارا کرتی ہے اور کچھ دنوں میں ادا کرنے کی اس کی عادت بن جاتی ہے۔اس لئے سلطنت محاصل زیادہ کرتی ہے لیکن اس قدر آہستہ آہستہ کہ رعایا کو زیادتی محسوس نہ ہو نہ خود واضح محصول اسے کچھ زیادہ سمجھتا ہے۔

لیکن اس کا اثر رعایا پر پڑے بغیر نہیں رہتا چونکہ نفع نہایت کم ہوتا ہے اوراس لئے رعایا کا جوش ونشاط کم ہوجاتا ہے۔زمین پڑی کی پڑی رہ جاتی ہے اس لئے کہ جب رعایا اس بات کو محسوس کرے گی کہ اس کاروبار کے اندرا سے فائدہ حاصل نہیں تو وہ اس کاروبار کو اختیار نہیں کرے گی اس طرح وہ اس کاروبار کو چھوڑ بیٹھتی ہے۔اور آخر کار اس کاروبار وتجارت وزراعت کی کمی سے خراج ومحصول میں نمایاں کمی ہوجاتی ہے۔اور اکثر ایسا ہوتا رہتا ہے کہ جب اہل سلطنت کو ملکی آمدنی کم معلوم ہوتی ہے تو ہر قسم کا محصول وخراج دفعتہً دفعتہً بڑھاتے دیتے ہیں۔اور سمجھتے ہیں کہ اس سے خراج کی کمی کی تلافی ہوجائے گی۔مگر اس کا یہ انجام ہوتا ہے کہ جب اہل ملک کو کثرت مصارف اور محاصل کی زیادتی سے کچھ فائدہ کی امید نہیں رہتی تو وہ اپنے کاروبار سے ہاتھ کھینچ لیتی ہے اس وقت ملکی محصولات میں کمی آجاتی ہے۔اور سلطنت ناعاقبت اندیشی سے اس کمی کو پورا کرنے کیلئے پھر خراج ومحصول زیادہ کردیتی ہے۔یہاں تک معاملات تمدن میں فلاح وبہبود کی امید جاتی رہتی ہے اور اس طرح ملکی آبادی کم ہونے لگتی ہے اور اس کا وبال سلطنت پر پڑتا

ہے کیونکہ جب آبادی وتمدن سے فائدہ سلطنت کو ہوتا ہے تو نقصان بھی اسی کو ہوتا ہے۔

خلاصہ مافی الباب یہ ہے کہ ملک کی عمارت وآبادی ورونق وفراغ البالی محض اسی صورت میں ہے کہ تا بامکان اہل ملک پر ہلکا محصول ہو، اس لئے کہ اس حالت میں نفع کے یقین پر لوگوں کے دلوں میں کاروبار کا نشاط بڑھتا ہے اور ہر شخص نہایت خوشی سے اپنا کام کرتا ہے جس سے اس کو بھی فائدہ ہوتا ہے اور سلطنت کو بھی۔ والله سبحان تعالیٰ مالك الامور كلها وبيده ملكوت كل شئ.

انتالیسویں فصل

اواخر سلطنت میں چنگی وراہداری وٹیکس کا رواج ہوتا ہے:...... چونکہ سلطنت ابتدائی زمانہ میں بدوی ہوتی ہے اور بدویت میں عیش وآرام تکلف وتفنن کے اسباب کی ضرورت نہیں ہوتی اس لئے سلطنت کے حوائج بھی کم اور محدود اور خرچ بھی قلیل ہوتا ہے اور جس قدر محصول وخراج آتا ہے وہ حاجات سلطنت کے لئے کافی بلکہ زیادہ ہوجاتا ہے۔ لیکن سلطنت ہمیشہ ایسی حالت پر قائم نہیں رہتی بلکہ بہت جلد حضری عیش وعشرت اور تکلف وتفنن کے رنگ میں رنگ جاتی ہے اور وہی طریقہ اختیار کرتی ہے جس پر پہلی سلطنتیں اپنے عروج وزوال کے زمانہ میں چل چکی ہوتی ہیں۔ سلطنت کا خراج بڑھتا ہے۔ اور بادشاہ وقت اپنے مصارف خاصہ اور عطاء وانعام واکرام میں بے دریغ خرچ کرتا ہے جس کیلئے خراج ملکی کافی نہیں ہوتا۔

ناچار سلطنت کو اہل ملک پر محصول وخراج بڑھانے کی ضرورت پڑ جاتی ہے اور خراج اول مرتبہ زیادہ کیا جاتا ہے تاکہ فوجی اور سلطانی مصارف نکل سکیں لیکن حاجتیں اب بھی برابر بڑھتی جاتی ہیں اور خراج بھی زیادہ بڑھتا چلا جاتا ہے اور مدتوں یہی رواج جاری رہتا ہے یہاں تک سلطنت کمزور ہوجاتی ہے۔ اور عصبیت سلطنت اور اعمال مملکت سے مال وخراج وصول کرنے کی قوت باقی نہیں رہتی اس وقت مداخل ملکیت بہت کم ہوجاتے ہیں اور تمدنی ضرورتیں بڑھ جاتی ہیں اور حضری ضرورتوں کی زیادتی کی وجہ سے فوجی تنخواہ وعطیات میں زیادتی کرنی پڑتی ہے اس وقت بادشاہ تنگ آ کر طرح طرح کے ٹیکس اور محصول جاری کرتا ہے۔ بازار میں مبیعات جو کچھ قیمت پاتی ہیں اس قیمت کا کوئی حصہ خاص سلطنت کے لئے مخصوص کیا جاتا ہے۔

لیکن باوجود اس جرزسی اور محصول میں اضافہ کے بادشاہ مضطرب الحال ہی رہتا ہے اس لئے کہ متعلقان سلطنت تعیش اور تکلف کے خوگر ہوجانے کی وجہ سے بیش قرار عطیات وتنخواہوں کے بغیر کام نہیں چلا سکتے اور ساتھ ہی ایسے زمانہ میں ٹیکس اس قدر ہوجاتے ہیں کہ منفعت نہ ہونے کی وجہ سے تمام ملک کے بازار بند پڑے رہتے ہیں تجارتی اشیاء کی درآمد بند ہوجاتی ہے اور اس سے ملک کی عمارت وآبادی میں نقص وخلل واقع ہوتا ہے اور اس کا خمیازہ سلطنت کو اٹھانا پڑتا ہے اور خرابی بڑھتے بڑھتے آخر سلطنت مضمحل ہوکر رہ جاتی ہے مشرق میں عباسی وعبیدی خلافت کے زمانہ میں اس قسم کے بہت سے ٹیکس اور تاوان جاری ہوئے تھے یہاں تک کہ جو حاجی حج کے لئے جاتے ان کو بھی بطور ٹیکس ادا کرنی پڑتی اور آخر اس رسم بد کو صلاح الدین یوسف نے بالکل نیست ونابود کردیا اسی طرح سے اندلس میں طوائف الملوکی کے زمانہ میں ٹیکس جاری ہوئے اور یوسف بن تاشفین امیر المرابطین نے ان کو ختم کیا۔

چالیسویں فصل

سلطنت کی تجارت رعایا کو نقصان پہنچاتی ہے

سلطنت کا کاروبار میں دخل غلط فہمی کا نتیجہ ہے:...... جب سلطنت ناز ونعمت میں پڑتی ہے اور حضرت تکلفات کی خوگر ہوتی ہے اور مصارف حد سے زیادہ بڑھ جاتے ہیں اور مداخلت ملکیہ مخارج کو کافی نہیں ہوتے۔ اور احتیاج ہوتی ہے کہ ملکی محصول بڑھایا جائے تو کبھی رعایا کے بازاروں میں خرید وفروخت پر ٹیکس لگایا جاتا ہے اور کبھی سابقہ ٹیکس میں اضافہ کیا جاتا ہے اور کبھی عاملوں اور خراج وصول کرنے والے لوگوں کو نچوڑا جاتا

ہے اس لئے کہ سلطنت جانتی ہے ان لوگوں نے ملکی خراج میں سے بہت کچھ غبن کیا ہے اور محکمہ حساب اس کو ظاہر نہیں کر سکا اور کبھی سلطنت اپنی طرف سے محصول وخراج کے نام پر تجارت وزراعت شروع کر دیتی ہے کیونکہ اہل سلطنت جانتے ہیں کہ تجار وفلاح بہت تھوڑے سے مال سے بڑے بڑے فائدے اور بہت کچھ غلہ حاصل کرتے ہیں اور یہ ظاہر ہے کہ منافع ہوا کرتا ہے راس المال کی مقدار اور نسبت پر، پس سلطنت بھی اس لالچ میں آ کر مویشی اور غلہ حاصل کرنے کی کوشش کرتی ہے تا کہ اس قسم کے ضروریات کو زبردستی ارزاں قیمت میں خریدے۔ اور خاطر خواہ قیمت پر بازاروں میں بیچے۔ اور سمجھتی ہے کہ اس سے خراج زیادہ ہوگا اور منفعت حاصل ہوگی۔

سلطنت کے کاروبار کرنے سے رعایا کو کئی وجوہ سے نقصان کا سامنا کرنا پڑتا ہے اس کی وجوہات:...... لیکن یہ بہت بڑی غلطی ہے اور کئی وجوہ سے رعایا کو ان باتوں سے نقصان پہنچتا ہے اول یہ کہ زراعت پیشہ اور تاجر لوگ حیوانات اور متاع تجارت اور دیگر اسباب تمدن کی خرید اور مہیا کرنے میں مضائقہ کرنے لگتے ہیں۔ اس لئے کہ رعایا تو تقریباً برابر دولت مند ہوتی ہے۔ اور ایک دوسرے کا مقابلہ کر سکتی ہے اور جب سلطنت خود ان باتوں کو اختیار کر لیتی ہے اور اس کا مال رعایا کے راس المال سے کہیں زیادہ ہوتا ہے اس لئے کسی کو بھی اپنے کاروبار میں کامیابی کی صورت نظر نہیں آتی اور رعایا کے دلوں پر رنج وغم کی گھٹا چھا جاتی ہے۔ اس کے علاوہ رعایا کو نقصان پہنچنے کی صورت یہ بھی ہے کہ بادشاہ اشیاء ضروری کو زبردستی چھین سکتا ہے یا تھوڑی سی قیمت میں لے سکتا ہے۔ جب دیکھتا ہے کہ اس سے بڑھ کر وہ قیمت دے نہیں سکتا تو جان بوجھ کر قیمت گھٹا دیتا ہے۔

جب بے چاری رعایا بادشاہ کی یہ حالت دیکھتی ہے لاچار جب اسے زراعت سے غلہ ملتا ہے یا اور تجارت کے سامان حریر شکر یا اسی قسم کے اور چیزیں جو تمدن انسانی کیلئے ضروری ہیں بہم پہنچتی ہیں۔ تو نہ مانگ کو دیکھتی ہے نہ بازار کے نرخ کو جس طرح سے ہوتا ہے اسے نکال دیتی ہے اس لئے ان چیزوں کے روکنے کی صورت میں سلطنت کی طرف اٹھانی پڑتی ہے گویا تاجر ومزارع وغیرہ اس کی چیزوں سے سوائے تکلف کے اور کوئی پھل نہیں پاتے اور اگر اس امید پر روک رکھتے ہیں کہ ان کو خاطر خواہ منافع کے ساتھ بیچیں۔ تو تمام متاع ان کے پاس پتھر کی طرح پڑا رہتا ہے اور ہاتھ پر ہاتھ دھرے ہوئے بیٹھے رہتے ہیں۔ اور ان کے کسب ومعاش کا راستہ بند ہو جاتا ہے۔ اور جب بیچاروں کو نقد کی ضرورت پڑتی ہے تو نہایت کم قیمت پر اپنا سامان بیچنے پر مجبور ہوتے ہیں۔ اور یہ مصیبت تاجر وفلاح کو آئے دن پیش آتی رہتی ہے۔ یہاں تک کہ اس کا راس المال سب غائب وغلہ ہو جاتا ہے اور اسے تیڑ الٹنا پڑتا ہے۔ آخر کار رعایا تنگ ومجبور ہو کر اور اپنے کاروبار کو فساد مال کو ذریعہ سمجھ کر کاروبار سے بالکل دست کش ہو جاتی ہے۔ جس سے خراج ملکی بہت گھٹ جاتا ہے۔ اس لئے آمدنی کا بہت بڑا حصہ تجار ومزارعین ہی سے حاصل ہوتا ہے۔ اور خاص کر ٹیکس لگ جانے اور آمدنی کے بڑھ جانے کے بعد، اس لئے جب مزارع زراعت سے اور تاجر تجارت سے ہاتھ کھینچ لیتے ہیں۔ یا ان دونوں باتوں میں کمی آ جاتی ہے۔ تو ناچار خراج بھی کم ہو جاتا ہے اور اگر بادشاہ مقرر خراج ومحاصل اور اس نفع کا مقابلہ کرے جو ان صورتوں سے پیدا کرنا چاہتا ہے تو اسے معلوم ہو جائے گا کہ اس قسم کی نفع کی کوئی ہستی نہیں اور اگر فرض کر لیا جائے کہ سلطنت کی تجارت مفید اور سود مند ہے تو اس میں شک نہیں کہ اس صورت میں محاصل ملکی بہت کچھ کم ہو جاتے ہیں۔ اس لئے کہ خرید وفروخت میں اسے بہت دقتیں پیش آتی ہیں۔ اور بہت کچھ اس کے انتظام کیلئے خرچ کرنا پڑتا ہے۔ اور مشکل سے اس کو ٹیکس کے برابر فائدہ ہوتا ہے۔ اگر یہی تجارت سلطنت کے سوا کسی اور کے ہاتھ میں ہو تو یہی نفع اس کو بغیر زحمت ٹیکس کے ذریعہ سے حاصل ہو سکتا ہے۔ اس کے علاوہ سلطنت کے سوا کسی اور کے ہاتھ میں ہو تو یہی نفع اس کو بغیر زحمت ٹیکس کے ذریعہ سے حاصل ہو سکتا ہے۔ اس کے علاوہ سلطنت کی تجارت میں اہل ملک کے کاروبار کی روک تھام ہے اور اہل ملک کی خرابی اور بربادی سے خود سلطنت کو نقصان پہنچتا ہے۔ اس لئے کہ جب رعایا فلاح وزراعت سے اپنے مال کو نہ بڑھائے گی تو خرچ کا بار سہتے سہتے ان کا مال تباہ اور برباد ہو جائے گا اور وہ خود بھی اس کے ساتھ مر مٹے گی۔

سلاطین فارس کا ایک اہم دستور:...... سلاطین فارس کا دستور تھا کہ رعایا پر اسی شخص کو حاکم کرتے تھے۔ جس کو خاندان سلطنت سے کچھ نہ کچھ تعلق ہوتا۔ اور اسے بھی مقرر کرتے وقت دیکھتے کہ آیا وہ فضل ودین ادب وسخا، شجاعت وکرم رکھتا ہے یا نہیں؟ اگر یہ اوصاف اس میں پاتے تو عامل مقرر کرتے ورنہ ہرگز رعایا کے اختیارات اس کے ہاتھ میں نہیں دیتے تھے۔ ان اوصاف کے علاوہ یہ بھی شرط ہوتی تھی کہ عدل وانصاف سے کام کرے۔ اور کوئی ایسی صنعت خود اختیار نہ کرے۔ جس سے اس کے آس پاس والوں کو نقصان پہنچے۔ اور تجارت پر بھی ہاتھ نہ ڈالے کہ ہر وقت

بضاعت کی گرانی کا خواست گار رہنا پڑے اور نہ غلاموں سے خدمت لے۔ اس لئے کہ غلام ہرگز خیر و مصلحت کی رائے نہیں دے سکتے۔

امراء کا تجارت پیشہ ہو جانا سخت خطرناک عمل ہے:...... جاننا چاہیے کہ بادشاہی مال خراج ہی سے حاصل ہوتا ہے۔ اور اہل اموال میں عدل و انصاف کرنے اور ان کو پرورش کی نگاہ سے دیکھنے ہی سے اس کو افزائش و ترقی ہوتی ہے اور ان ہی باتوں سے ان کی امیدیں بڑھتی ہیں اور دل مال و دولت کے بڑھانے کی طرف متوجہ ہوتا ہے۔ اور اس کا اثر بادشاہ خراج پر ہوتا ہے۔ اس طریقہ کے علاوہ سلطنت کا کسی اور روش پر تجارت و فلاحت اختیار کرنا رعایا کو بھی نقصان پہنچاتا ہے اور خراج میں بھی فتور لاتا ہے اور آبادی کو بھی تباہ کر دیتا ہے اور جو امراء متغلب تجارت و فلاحت اختیار کر لیتے ہیں۔ غیر ملک سے آنے والے تاجر پیشہ لوگوں کی متاع و بضاعت کی خرید میں تعرض پیدا کرتے ہیں اور اپنی جنس کی جو قیمت چاہتے ہیں مقرر کرتے ہیں اور وقت مناسب پر جس قیمت پر چاہتے ہیں رعایا کے ہاتھ بیچتے ہیں۔ ان امراء متغلب کا تجارت پیشہ ہو جانا بادشاہ کے تاجر بن جانے سے بھی زیادہ خطرناک اور رعیت کی تباہی و بربادی کا باعث ہے۔

بادشاہ کا اپنی تجارت کے واسطے ایک غلط اقدام:...... کبھی کبھی بادشاہ اپنی تجارت جاری کرنے کے واسطے ایسا بھی کرتے ہیں کہ جو لوگ تجارت پیشہ اور فلاح ہوتے اور اس میں مہارت رکھتے ہیں۔ انہیں تجارت میں لگا کر کچھ حصہ رأس المال میں اپنا بھی مقرر کر دیتا ہے تاکہ بہت جلد اپنی غرض یعنی فائدہ حاصل کر سکے۔ اس صورت میں وہ تجارت چنگی اور ہر قسم کے ٹیکس سے آزاد ہوتی ہے۔ اس لئے خاطر خواہ نفع ہوتا ہے۔ اور جلدی اس کا ثمرہ مل جاتا ہے لیکن بادشاہ یہ نہیں سوچتا کہ اس صورت میں خراج و ٹیکس کی کمی سے اس کو کس قدر نقصان پہنچتا ہے بادشاہ کو واجب ہے کہ ایسی باتوں سے پرہیز کرے اور وہ کام نہ کرے جس سے اس کے خراج اور سلطنت کو نقصان پہنچنے کا احتمال ہو۔ و اللہ یلھمنا رشدا نفسنا بصالح الاعمال۔

اکتالیسویں فصل

بادشاہ اور اس کے حوالی موالی سلطنت کے وسطی زمانہ میں دولت مند ہوتے ہیں:...... سلطنت کے وسطی زمانہ میں بادشاہ اور اس کے خواص اس لئے دولت مند ہوتے ہیں کہ سلطنت کے ابتدائی زمانہ میں تمام محصول و خراج بادشاہ کی قوم اور اہل عصبیت اور اہل عصبیت میں بمقدار مناسب تقسیم ہوتا رہتا ہے کیونکہ اہل عصبیت ہی تمہید سلطنت کا ذریعہ ہوتے ہیں۔ اس لئے وہی نتائج ملکیہ کے مستحق بنتے ہیں۔ غرضیکہ جب تک سلطنت کی یہ ابتدائی حالت رہتی ہے رئیس قوم کے حاصل کردہ دولت اور خراج کی طرف زیادہ توجہ نہیں کرتا۔ بلکہ باج و خراج کے عوض میں خود آہستہ آہستہ ان پر استبداد پیدا کرنا چاہتا ہے۔ خود ان میں عزیز و سربرآوردہ وہ بنتا ہے۔ اور قوم اس کی محتاج رہتی ہے اور ظاہر ہے کہ اس طریقہ عمل سے بادشاہ کو خراج میں سے تھوڑا سا حصہ ہی مل سکتا ہے اس لئے اس زمانہ میں بادشاہ کے حوالی و خواشی یعنی وزراء کتاب و غلامان خاص وغیرہ اکثر خوشامد و چاپلوسی میں بسر کرتے ہیں۔ اور ان کے جاہ مناصب کو بھی کچھ وسعت نہیں ہوتی۔ کیونکہ جب ان کا مخدوم خود ہی اہل عصبیت کی مزاحمت سے وسیع الاختیار نہیں ہے۔ تو پھر ان لوگوں کو جاہ و ثروت کیوں کر مل سکتی ہے۔

لیکن جب یہ وقت گزر کر طبیعت ملکی کی قوت کا زمانہ آتا ہے۔ اور صاحب السلطنت پورے طور پر قوم پر اختیار و استبداد حاصل کر لیتا ہے تو محاصل ملکی و خراجی پر تصرف کرنے سے اہل قوم کو روکتا ہے۔ اور عام رعایا سے زیادہ ان کو مداخل سلطنت سے حصہ نہیں ملتا۔ پس جب مال سلطنت میں ان کا حصہ کم رہ جاتا ہے تو ان کی آمدنیاں گھٹتی ہیں اور سلطنت کے نوکر و چاکر قیام سلطنت اور تمہید مہمات ملکیہ ان کے سہیم و انباز ہو جاتے ہیں۔ اور بادشاہ تمام یا زیادہ تر خراج کا خود مالک بن بیٹھتا ہے۔ دولت کے خزانے جمع کرتا ہے اور وقت ضرورت کے لئے انہیں رکھتا جاتا ہے اس لئے کچھ ہی دنوں میں اس کی دولت بڑھ جاتی ہے اور خزانے بھرپور ہو جاتے ہیں۔ اور اس کی سوکت جاہ کا دائرہ وسیع ہوتا ہے۔ اور تمام قوم پر اسے عزت خاص حاصل ہو جاتی ہے۔ اس وقت اس کے تمام حوالی و موالی یعنی وزیر و کاتب، حاجب و شرطی وغیرہ کے اختیارات بھی بڑھتے ہیں۔ اور عزت و منزلت بڑھ جاتی ہے۔ اور مال و دولت ان کے ہاتھ آتی ہے اور بہت کچھ پس انداز ہونے لگتا ہے۔

سلطان کی دولت کا عروج وزوال:.....اور جب اس زمانہ کے بعد عصبیت کے زوال اور اس قوم کے فنا ہو جانے سے جس نے سلطنت کی بنیاد ڈالی تھی۔ سلطنت کو ضعف لاحق ہوتا ہے۔ اور ہر طرف سے خروج ہونے لگتا ہے اور مخالف سلطنت اور شورش پسند علم بغاوت بلند کرتے ہیں اور بادشاہ کو ہاتھ سے سلطنت نکل جانے کا احتمال ہوتا ہے تو مجبوراً اسے اضطراری حالت میں نئے اعوان وانصار پیدا کرنے پڑتے ہیں اور تمام ملک کا خراج ان نئے اعوان وانصار یعنی اہل سیف اور اہل عصبیت پر خرچ ہونے لگتا ہے اور تمام خزانے خالی ہو جاتے ہیں اور محاصل ملکیہ مہمات سلطنت میں صرف ادھر تو خرچ کی یہ بہتات اور خرچ کی بہتات سے خراج میں کمی ہو جاتی ہے۔ ادھر سلطنت کو بات بات میں مال ودولت کی ضرورت پڑتی ہے نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ خواص سلطنت اور مجاب وکتاب کا منصب ومرتبہ کم ہونے سے ان کی دولت وثروت میں کمی ہوتی ہے کیونکہ اس حاجت مند صاحب السلطنت کے تنگ حال ہونے سے ان لوگوں کا تنگ حال ہونا لازمی ہے۔

سلطان کا خواصِ سلطنت کے اموال پر قبضہ:.....جب بادشاہ کو ضعف سلطنت کے وقت میں مال ودولت کی ضرورت ہوتی ہے اور دیکھتا ہے کہ خواص سلطنت اور اس کے حوالی وموالی اپنے آباؤ اجداد کی جمع کردہ دولت کو فضول خرچیوں میں اڑاتے ہیں۔ اور سلطنت کی مدد واعانت کی طرف متوجہ نہیں ہیں بلکہ اپنے آباؤ اجداد کے خلاف راہ ورسم کے پابند ہیں۔ بادشاہ خیال کرتے ہیں کہ اس مال ودولت کا جو یہ لوگ رائیگاں وبرباد کر رہے ہیں زیادہ مستحق ہیں۔ اس لئے کہ ان لوگوں کے اسلاف نے یہ دولت، سلطنت اور خود میرے اسلاف سے حاصل کی ہے اس خیال کے آتے ہی بادشاہ ان لوگوں کے مال ومتاع پر ہاتھ ڈالتا ہے اور آہستہ آہستہ علی القدر مراتب ایک ایک کو لوٹتا ہے اور یوں حکومت ان کے خلاف ہو جاتی ہے۔

اور جب بادشاہ کے اس طریق عمل سے اس کے حاشیہ نشین اور ارکان دولت اور دولت مند غلامان سلطنت تباہ وبرباد ہوتے ہیں۔ تو اس تباہی کا وبال سلطنت پر آتا ہے۔ اور دولت وحکومت کی وہ عالی شان عمارت کہ اسلاف کے مبارک ہاتھوں سے بن کر تیار ہوئی تھی گر پڑتی ہے۔ سلطنت عباسیہ نے جو کچھ کہ بنی قحطبہ وبنی برمک، بنی سہل وبنی طاہر وغیرہ کے ساتھ اور اندلس کی اموی سلطنت نے طوائف الملوکی کے زمانہ کے قریب بنی سعد، بنی ابی عبیدہ، بنی حدث وبنی بردوغیرہ کے ساتھ سلوک کیا اور جو کچھ اس کا انجام ہوا وہ ہمارے بیان کا کافی شاہد ہے ہمارے زمانہ میں بھی سلطنت اسی طریق کی پابند ہے۔ سنه الله التي قد خلت في عباده.

فصل

اراکین سلطنت کا اپنے مال کی حفاظت کی خاطر ملک کو چھوڑنا سراسر غلطی ہے:.....جب اراکین سلطنت ومنصبداران مملکت کو اپنے جمع کردہ مال ومنال کے چھن جانے کا وقت قریب نظر آتا ہے تو با کراہ ومنصب ومرتبہ چھوڑ چھاڑ کر کسی دوسرے ملک کی طرف بھاگ جاتے ہیں۔ تاکہ سلطنت کی دستبرد سے کسی طرح ان کا مال بچ جائے اور اس ملک میں پہنچ کر اپنے مال سے خاطر خواہ فائدہ اٹھائیں۔ اور جس طرح چاہیں خرچ کریں لیکن یہ تدبیر نجات سراسر غلط اور وہم ہی وہم ہے جس سے نقصان کے سوا کوئی فائدہ نہیں ہوسکتا۔ کیونکہ اس ضغطہ میں گرفتار ہونے کے بعد ملک سے نکل بھاگنا کوئی آسان بات نہیں ہے۔ اور تو اور اگر خود بادشاہ بھی تنگ آ کر ملک سے نکلنا چاہے تو نہیں نکل سکتا اس لئے رعیت اور اہل عصبیت جو اس کے سدراہ ہوتے ہیں ایک لمحہ بھر کیلئے اس حال سے غافل نہیں ہوسکتے کہ نکل سکے بلکہ اگر کوئی بادشاہ ایسا کرے تو وہ خود سلطنت کو کھوتا ہے اور اپنی جان کو تلف کرتا ہے کیونکہ سلطنت کا پھندا گلے میں پڑنے کے بعد نکلنا نہایت مشکل بلکہ محال ہے۔ بالخصوص سلطنت کی عظمت اور بدنظمی کے زمانہ میں جب کہ شرافت واخلاق پسندیدہ کی بجائے بداخلاقی کا عام دور دورہ ہوتا ہے۔ اور اگر بادشاہ کے خواص، خدام، منصبداران سلطنت بھاگنے کا ارادہ کریں تو سلطنت ہرگز ان کو فرار کا موقع نہیں دیتی اس کی کئی وجوہ ہیں:

وجہ اول:.......یہ کہ بادشاہ جانتے ہیں کہ حاشیہ نشین حوالی وموالی بلکہ تمام رعایا ان کی مملوک وغلام وغیرہ ان کے اسرار سے واقف ہیں۔ اور ان کے نکل جانے اور دوسروں کی خدمت میں پہنچنے میں افشاء راز وابتدلائے رجال سلطنت کا قوی احتمال ہوتا ہے۔ اس لئے وہ ہرگز گوارہ نہیں کر سکتے کہ ان لوگوں کو ملکی خدمت سے آزاد کر کے ادھر ادھر نکل جانے کا موقع دیں۔

بنوامیہ اندلس کے زمانے میں، متعلقین سلطنت کوسفر حج کی بھی اجازت نہ تھی:...... بنی امیہ اندلس اپنے زمانہ سلطنت میں متعلقان سلطنت کو حج کیلئے بھی نہیں جانے دیتے تھے اس خیال سے کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ یہ لوگ عباس کے ہاتھ پڑ جائیں۔ چنانچہ بنی امیہ کے تمام زمانہ سلطنت میں کسی متعلق سلطنت نے بھی سفر حج نہ کیا اور نہ ان کیلئے اجازت ہوئی۔ لیکن جب امویہ سلطنت کا خاتمہ ہوا، اور طوائف الملو کی کا دور دورہ ہوا، تب وہاں کے لوگ فرائض حج ادا کر سکے۔

وجہ ثانی:...... بھاگنے والوں کی روک تھام کی دوسری وجہ یہ ہے کہ اگر بفرض ملوک سلاطین ایسے تنگ وقت میں ان لوگوں کو ربقہ خدمت سے آزاد بھی کر دیں تب بھی یہ نہیں ہوسکتا کہ ان کو مال دولت اٹھا لے جانے کی بھی اجازت دے دیں اسلئے کہ وہ جانتے ہیں کہ تمام مال ومتاع جو اس وقت ان کے ہاتھ میں ہے سب مال سلطنت کا ایک حصہ ہے جو انہوں نے سلطنت اور اس کے مناصب سے حاصل کیا ہے۔ اس لئے کہ ان کے نفوس ان کی دولت کے چھین لینے کی طرف مائل ہوتے ہیں تا کہ دولت وسلطنت کی طرف سے اسے بھی نگل جائیں اور فائدہ اٹھائیں۔

اور اگر فرض بھی کر لیا جائے کہ وہ مع مال ودولت کے دوسرے ملک میں نکل گئے اور ایسی مثالوں کو شاذ ونادر کہنا چاہیے۔ تو اس کی طرف بادشاہ کی نگاہیں اس مال پر پڑتی ہیں اور وہ ڈراؤ دھمکاؤ سے زبردستی چھین لیتے ہیں اس لئے کہ وہ یہ سمجھتے ہیں کہ یہ مال سلطنت اور خراج کا ہے اور قابل ہے کہ مصالح میں خراج کیا جائے۔ اور واقعی جب کہ بادشاہ کی آنکھیں ان لوگوں کے مال پر بھی پڑتی ہیں۔ جو نہایت عرق ریزی اور جانفشانی سے پیدا کرتے ہیں تو جو کچھ بے جا نہیں کہ سلطنت اور خراج کے مال پر ہاتھ بڑھائیں اس لئے کہ یہ امراز روئے شرع اور عادت کچھ محظور نہیں۔

ابوزکریا کا فرار اور انجام بد:...... کہتے ہیں کہ سلطان ابو یحییٰ زکریا بن احمد اللحیانی نے (جو نواں یا دسواں حفصی بادشاہ ہے) منصب سلطنت سے نکلنے کا ارادہ کیا اور چاہا کہ مصر کو بھاگ جائے۔ یہ اس زمانہ کا ذکر ہے جب کہ نغور عربیہ نے تونس پر غزاء کرنے کیلئے اسے بلایا تھا، الحیانی کو چونکہ یہ منظور نہ تھا اس نے چپکے چپکے پر ابلس تک ڈاک بھیجوادی۔ اور وہاں پہنچ کر کشتی میں سوار ہوا اور اسکندریہ پہنچ گیا۔ اور بیت المال میں جو کچھ تھا سب ساتھ لے گیا۔ اور خزانہ میں جو سامان اوزمین اور جواہرات تھے۔ بیچ ڈالے یہاں تک کہ کتابیں بھی فروخت کر کے ان کی قیمت بھی ساتھ مصر لے گیا۔ اور ملک الناصر محمد بن قلاون کے پاس اترا۔ جس نے اس کا نہایت ہی احترام کیا۔ اور آہستہ آہستہ اس کا تمام مال اس سے چھین لیا۔ یہاں تک کہ ابن الحیانی کی معاش کا دارومدار فقط اس وظیفہ پر رہ گیا جو محمد قلاون نے اس کے لئے مقرر کیا تھا ابن الحیانی ۷۲۸ھ میں وظیفہ پر گزر کرتا ہوا مر گیا۔

جیسا کہ ہم اس کے حالات مفصل ذکر کریں گے۔ غرضیکہ ملوک سلاطین کے پنجہ سے اس قسم کی تدابیر سے نکل بھاگنے کا خیال ایک وسوسہ ہے جو دولتمندوں کو ہوتا رہتا ہے۔ غایت مافی الباب اس تدبیر سے اپنی جان بچا سکتے ہیں۔ رہا مال ودولت کا ساتھ لے جانا۔ یہ خام خیالی ہے فقط وہی عزت وشہرت جو ان کو سلطنت کی خدمت سے حاصل ہوئی ہے تہیہ معاش کیلئے کافی ہے۔ سلطانی وظائف سے وہ اپنی زندگی بسر کر سکتے ہیں یا تجارت وفلاحت سے پھر کچھ نہ کچھ دولت وثروت اور مرتبت پیدا کر سکتے ہیں۔

النفس راغبة اذ رغبتها وإذ ترد الىٰ قليل تقنع والله فهو الرزاق

بیالیسویں فصل

بادشاہ کے انعام اکرام کی کمی خراج کو نقصان پہنچاتی ہے:...... ظاہر ہے کہ سلطنت عالم کا ایک بڑا بازار ہے اور اسی سے عمران وتمدن کا مادہ ادھر ادھر پھیلتا ہے اس لئے جب بادشاہ مال وخراج کو داب کر بیٹھ جاتا ہے یا نہ ہونے کی وجہ سے مصارف عادیہ میں صرف نہیں کرتا تو اس وقت فوج وسپاہ اور دیگر حوالی وموالی سلطنت کی ثروت بھی روبہ قلت ہوتی ہے اور جو کچھ ان سے ان کے متعلقین وخدام کو پہنچتا ہے وہ بھی منقطع ہو جاتا ہے۔ اور خرچ سے ان کے ہاتھ رک جاتے ہیں۔ حالانکہ انہیں کے خرچ سے زیادہ تر بازار چلتے اور رونق پاتے ہیں؟

ناچار نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ملک میں کساد بازاری عام ہو جاتی ہے اور تجارت میں مانگ نہ ہونے کی وجہ سے تجارت پیشہ لوگوں کو نفع بھی کم ہوتا ہے۔ اور تجارت کی کمی خراج میں کمی پیدا کرتی ہے۔ اس لئے خراج اور محصول زیادہ تر تجارت اور معاملات اور بازاروں کے چلنے اور فائدہ کی امید لوگوں کے

کاروبار میں لگے رہنے سے ہی حاصل ہوتا ہے۔غرضیکہ سلطنت کے مال کی کمی اور اس کے خرچ نہ کرنے سے خود سلطنت ہی کو نقصان پہنچتا ہے۔اس کا خراج کم ہوجاتا ہے کیونکہ ابھی ہم بیان کر چکے ہیں کہ سلطنت ہی سوق الاعظم اور ام سواق ہے اور اس کی رونق دخل وخراج ہی سے وابستہ ہے۔اگر یہی بازار سرد پڑ گیا۔اور اسکے مصارف کم ہو گئے تو بازاروں کا بے رونق ہوجانا لازمی امر ہے وہ ضرور بے رونق ہوں گے۔اور سخت بے رونق ہوں گے۔ دوسری وجہ سلطنت کے خرچ نہ کرنے سے خراج میں کمی آنے کی یہ ہے کہ مال رعیت سے بادشاہ کے پاس اور بادشاہ سے رعیت کے پاس آتا ہے جب بادشاہ اسے روک لیتا ہے۔تو رعیت کے پاس نہ ہونا ضروری امر ہے۔سنۃ اللہ فی عبادہ۔

تنتالیسویں فصل

ظلم آبادی کو خراب کرتا ہے:......جاننا چاہیے کہ لوگوں کے مال پر دست درازی کرنا آئندہ کے لئے ان کو تحصیل واکتساب سے روکتا ہے۔اس لئے کہ اس صورت میں دیکھتے ہیں کہ محنت وجانفشانی سے مال کے پیدا کرنے کا نتیجہ یہی ہے کہ ان کے ہاتھ سے چھن جائے اس لئے جب لوگوں کو اپنے مال ومنال کے لٹ جانے کا خیال ہوتا ہے تو اس کے اکتساب واستحصال کا جوش نشاط دب جاتا ہے۔اور ان کے ہاتھ کوشش سے رک جاتے ہیں اور جس قدر ظلم وعدوان جائز رکھا جاتا ہے۔اسی قدر رعایا کسب سے دست کش ہوتی ہے۔اس لئے جب ظلم زیادہ اور عام ہوتا ہے تو تمام مکاسب سے لوگ ہاتھ اٹھا لیتے ہیں اور اٹھانا بھی چاہیے جب ان کو کسی کام سے فائدہ نہیں ہوتا۔تو پھر کس امید پر وہ عرق ریز کوششیں کر سکتے ہیں۔اور جس حالت میں کہ ظلم کم ہوتا ہے تو کسب سے رعایا کو انقباض بھی کم ہوتا ہے اور یہ ظاہر ہے کہ آبادی اور اس کی زیادتی اور بازاروں کی چہل پہل محض کاروبار اور مصارف معاملات ضروریہ میں لوگوں کی سعی وکوشش سے ہے کہ ہر وقت آنے جانے والوں کا تار بندھا رہتا ہے اور جب لوگ کسب معاش سے ہاتھ اٹھا بیٹھے اور اپنے اپنے کاروبار کو چھوڑ دیا تو شہروں کے بازار بھی بے رونق ہوجائیں گے ملک کی حالت بگڑے گی اور لوگ وہاں متنفر ہو کر رزق کی تلاش میں جو انہیں وہاں نہیں مل سکتا دوسرے ملک کی طرف نکل جائیں گے نتیجہ یہ ہوگا کہ ملک کی آبادی کم ہوگی اور شہر قریہ ویران وخالی پڑے رہ جائیں گے اور ملکی اختلال سے سلطنت وسلطان بھی تباہی میں آئیں گے اس لئے سلطنت کی رونق وبہجت وابستہ ہے آبادی سے جب وہ ہی بگڑ گئی تو پھر سلطنت اپنے حال پر کیوں کر قائم رہ سکتی ہے۔

بہرام اور موٗید کی دلچسپ حکایت:......دیکھو کہ مسعودی نے فارس کے حالات لکھتے ہوئے موٗید و بہرام کا کیا خوب قصہ لکھا ہے اور ظلم وغفلت کی برائی کس خوبی کے ساتھ بوم کی زبانی بیان کی ہے۔وہ لکھتا ہے کہ بہرام نے الو کی آواز سنی، موٗید سے پوچھا یہ کیا کہہ رہا ہے۔اس نے جواب دیا کہ ایک نر بوم مادہ بوم سے نکاح کرنا چاہتا ہے۔مادہ بوم اپنے مہر میں بیس ویران گاؤں بہرام کی سلطنت میں سے مانگتی ہے۔نر نے اس شرط کو قبول کر لیا ہے اور کہا ہے کہ اگر اسی بادشاہ کی سلطنت رہی تو میں تجھ کو ہزار گاؤں دے دوں گا اور زمانہ کو دیکھتے ہوئے یہ بات کچھ مشکل نہیں ہے، بہرام نے جب یہ بات سنی، غفلت سے چونک پڑا، موٗید کو خلوت میں بلایا اور پوچھا کہ تم نے وہ کیا بات کہی تھی اس نے عرض کیا کہ اے بادشاہ! بادشاہ کی عزت شریعت اور اس کے امر ونہی کے ماننے میں ہے۔اور شریعت کا قیام ملک سے وابستہ ہے اور ملک کی عزت مردان کار کے ساتھ ہے۔اور مردان کار ملتے ہیں مال سے اور مال حاصل ہوتا ہے عمارت وآبادی سے۔اور آبادی ہے عدل کے ساتھ اور عدل ترازو ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے مخلوقات میں نصب کیا ہے۔اور اس کی دیکھ بھال بادشاہ کو دی ہے اور اے بادشاہ تو نے زمین، زمین کے مالکوں اور ان کے آباد کرنے والوں سے چھین لی ہے۔حالانکہ وہ لوگ خراج دیتے تھے۔اور تجھ کو ان سے مال حاصل ہوتا ہے۔اور پھر وہ زمین تو نے اپنے حاشیہ نشینوں اور خادموں اور بیکار لوگوں کو دے دی ہے۔جن کو نہ اس کی آبادی کی فکر ہے نہ اس کے انجام پر نظر ڈالتے ہیں۔اور نہ زمین کی اصلاح ودرستی کی فکر کرتے ہیں۔چونکہ وہ لوگ ہر وقت تیرے پاس رہتے ہیں۔ان سے خراج لینے میں بھی درگزر کیا جاتا ہے۔اور ظلم ان لوگوں پر جو خراج ادا کرنے والے اور زمین کو آباد رکھنے والے ہیں۔ناچار انہوں نے اپنی زمینیں چھوڑ دیں ان کی آبادیاں ان سے خالی ہوگئیں۔ویرانوں میں جا پڑے اور وہیں رہنے لگے تاکہ تیرے ظلم سے بچیں ان باتوں سے ملک کی آبادی کم ہوگئی۔زمینیں خراب پڑی ہیں خراج کم ہوگیا ہے۔لشکر اور رعیت تباہ حال ہے آس پاس کے بادشاہ تیرے ملک پر دندان آز تیز کئے بیٹھے ہیں۔اس لئے کہ تیرے پاس وہ مواد نہیں جس سے تو حکمرانی کر سکے۔

جب بادشاہ نے یہ سنا تو انتظام پر کمر باندھی اور اپنے خواص اور جانشینوں سے زمینیں چھین لیں اور اصلی مالکوں کو دے دیں۔ از سرِ نو کہنہ رسموں کو تازہ کیا آبادی بڑھنے لگی اور جو لوگ ان میں ضعیف ہو گئے۔ قوی حال ہوئے پس زمینیں معمور اور آباد ہو گئیں۔ ملک کی پیداوار بڑھی، دیوان خراج کے پاس مال آنے لگا اور لشکر درست ہوا۔ دشمنوں کی امیدیں منقطع ہوئیں۔ ملک کے اطراف و ثغور فوجوں سے معمور ہوئے۔ اور بادشاہ بہ نفس نفیس مہمات میں مشغول ہوا۔ پس اس سلطنت کا زمانہ خوبی سے یاد کرنے کے قابل ہوا۔ اور ملک میں کافی بندوبست ہو گیا۔ اس حکایت سے معلوم ہوتا ہے کہ ظلم آبادی کو خراب کر دیتا ہے اور آبادی کی خرابی کا نقصان اور وبال سلطنت پر آتا ہے۔

ایک غلط فہمی اور اس کا ازالہ:..... یہ سمجھنا سخت غلطی ہے کہ بعض اوقات سلطنتوں نے بڑے بڑے شہروں پر ظلم کیا لیکن وہ خراب و ویران نہ ہوئے اس لئے کہ تباہی و بربادی ظلم و شہر کی آبادی کی باہمی مناسبت سے ہوتی ہے۔ اس لئے جب شہر بڑا ہوتا ہے اور اس کی آبادی بہت اور اسکے حالات وسیع پیمانہ کے ہوتے ہیں تو اس ظلم وستم سے نقصان کم ہوتا ہے۔ لیکن نقصان اپنی تدریجی رفتار سے برابر کام کئے جاتا ہے اگرچہ اس کی وسعت اور تمدنی اسباب کی کثرت ظلم کے اثر کو ایک عرصہ تک چھپاتی ہے لیکن آخر کار اس کے آثار نمایاں ہوتے ہیں۔ اور اکثر ایسا بھی ہوتا ہے کہ ابھی ظلم کے تدریجی آثار اس شہر کو اتنا تباہ و برباد نہیں کرنے پاتے کہ ہر شخص سمجھ سکے کہ دفعتاً وہ سلطنت نیست و نابود ہو جاتی ہے۔ اور اس کی جگہ دوسری سلطنت قائم ہو جاتی ہے جو از سرِ نو اس شہر کو ترقی دیتی ہے اور نقصان کی تلافی کرتی ہے اس لئے لوگ ظلم کے سابقہ نتائج کو سمجھنے کا موقعہ نہیں پاتے اور پاتے بھی ہیں تو شاذ و نادر۔

ظلم کی حقیقت:..... غرض اس بیان سے یہ ہے کہ ظلم و عدوان سے آبادی میں نقصان واقع ہونا ضروری ہے۔ اور اس کا خمیازہ سلطنت کو بھگتنا پڑتا ہے۔ اور یہ بھی نہ سمجھنا چاہیے کہ ظلم فقط یہی ہے کہ کوئی مال یا ملک اس کے مالک سے بلا سبب و عوض چھین لئے جائے۔ جیسا کہ عام طور سے لوگوں نے ظلم کے معنی سمجھ رکھے ہیں۔ حقیقت میں ظلم مذکورہ بالا تعریف سے عام ہے ملک کا چھین لینا عمل میں غصب کرنا بغیر حق کے کسی بات کا طالب ہونا یا کسی پر ایسے حق کا واجب کر دینا جو شریعت نے واجب نہ کیا ہو سب ظلم ہے پس بغیر حق مال پر ٹیکس لگانا ظلم ہے اور ایسا کرنے والے بے شک ظالم ہیں۔ اور مال و دولت کے لوٹنے والے بھی ظالم ہیں اور ان سب کا وبال سلطنت کی گردن پر پڑتا ہے۔ کیونکہ ان باتوں سے لوگوں میں کاروبار کا جوش و نشاط نہیں رہتا جس سے آبادی گھٹتی ہے اور آبادی کے گھٹنے سے جو سلطنت کی دولت و ثروت اور رونق و بہجت کا ذریعہ ہے سلطنت کو نقصان پہنچتا ہے۔

ظلم کے حرام ہونے کی حکمت:..... جاننا چاہیے کہ شارع علیہ السلام نے محض اسی مصلحت سے ظلم کو محرمات شرعیہ میں داخل کیا ہے کہ اس سے عمارت و آبادی کی تباہی و بربادی لازم ہے اور انسانی آبادی کی بربادی انقطاع نوعی کو مستلزم ہے اور یہی شرع کی وہ عامتہ المراعات حکمت ہے۔

شریعت کے پانچ مقاصد:..... جو شریعت کے پانچوں ضروری مقاصد یعنی حفاظت دین، حفاظت نفس، حفاظت عقل، حفاظت نسل، حفاظت مال میں ملحوظ و مرعی ہے چونکہ ظلم موجب انقطاع نوع ہے اسی لئے شریعت نے اس کی حرمت کا حکم دیا ہے اور کتاب و سنت میں بے حد و حساب مواقع پر اس کی حرمت کا ذکر کیا ہے۔ اور اگر فریقین (ظالم و مظلوم) ظلم پر قادر ہو سکتے تو ظلم کے لئے بھی عقوبات زاجرہ شریعت مقرر کر دیتے جیسے کہ ان مقاصد نوعیہ کیلئے عقوبتیں مقرر کر دی ہیں جن کے ارتکاب پر فریقین کو قدرت ہوتی ہے۔ جیسے زنا و قتل، سکر ہیں۔ لیکن چونکہ ارتکاب ظلم پر فریقین کو قدرت نہیں ہوتی بلکہ ظلم وہی ایک کرتا ہے جو قدرت و شوکت رکھتا ہو، اس لئے شریعت نے ظلم کی محض مذمت کی۔ اور وعید و تہدید سے بار بار ڈرایا ہے تا کہ قادر و مقدور علیہ ظلم وستم کرنے سے خود پرہیز کرے۔ وما ربك بظلام للعبيد ،ابھی ہم بیان کر چکے ہیں کہ ارتکاب ظلم پر شریعت نے بوجہ مذکورہ الصدر تعزیر مقرر نہیں کی ہے۔

ایک اشکال اور اس کے جوابات:..... اگر ہمارے اس قول پر کوئی اعتراض کرے کہ شریعت نے حرب پر تعزیر مقرر کی ہے۔ اور حرب خود ایک قسم کا ظلم ہے اس لئے کہ محارب محاربت کے وقت قادر ہوتا ہے اور یہی تعریف ظلم کی ہے اس اعتراض کا جواب دو طرح سے دیا جا سکتا ہے اول کہ عقوبت جانی و مالی جنایت پر ہوتی ہے۔ جیسے کہ اکثر علمائے اسلام کا مسلک ہے اور عقوبت ہوتی قدرت اور ارتکاب جنایت کے بعد اس لئے حرب بذاتہا عقوبت سے خالی ہوئی۔ دوسری صورت جواب کی یہ ہے کہ محارب کو قادر کہہ نہیں سکتے۔ کیونکہ قدرت ظالم سے مراد یہ ہے کہ کوئی اس کی قدرت کا مزاحم و

معارض ہی نہ ہو سکے۔ اور اس کا ظلم، خرابی و بربادی کا باعث ہو۔ اور محارب کی قدرت ایسی نہیں کہ محض ایک دھمکاوٗ ہے جسے وہ اخذ و جبر کا ذریعہ بناتا ہے۔ اور اس کی مدافعت ہر شخص حسب شرع و سیاست کرنے کا اختیار رکھتا ہے اس لئے نہیں کہا جا سکتا کہ محارب کی قدرت آبادی کی خرابی اور بربادی کا اصل باعث ہے۔ واللہ قادر علی من یشآء.

فصل

رعایا سے بیگار لینا آبادی کی تباہی کا بڑا ذریعہ ہے:...... آبادی کے برباد و تباہ کرنے کیلئے سب سے بڑا ظلم رعایا سے بیگار میں کام لینا ہے اس لئے کہ کام بھی منجملہ مال و دولت کے ہے۔ چنانچہ باب رزق میں اس کو مفصل بیان کریں گے۔ کیونکہ رزق و کسب ہی لوگوں کو عمل پر مجبور کرتا ہے گویا سعی و عمل ہی لوگوں کا معاش و کسب ہے بلکہ اگر دیکھا جائے تو ان کی محنت ہی ان کی کمائی ہے۔ اس لئے کہ رعیت عمارت و آبادی میں جو محنت و مشقت کرتی ہے وہی ان کی معاش ہے۔ اور وہی ان کی کمائی۔ پس جب ان کو بے جا تکلیف دی جائے گی۔ اور بیگار میں کام کیا جائے گا۔ ان کے کسب و معاش کا راستہ مسدود ہو جائے گا۔ اور ان کی محنت کی قیمت ان کے ہاتھ سے چھن جائے گی۔ اور وہی ان کی دولت ہے اس لئے ان کو نقصان پہنچے گا۔ اور ان کی معاش فی الجملہ یا بالکلیہ نیست و نابود ہو جائے گی اور اگر بار بار رعایا کے ساتھ سلطنت کا یہی سلوک ہوتا رہا۔ تو اس کی تمام امیدوں پر پانی پھر جائے گا اور وہ بالکل کاروبار سے دست کش ہو جائے گا اور عمارت و آبادی ابتری و خرابی سے مبدل ہو جائے گی۔ واللہ سبحانہ تعالیٰ اعلم وبہ التوفیق.

فصل

مملکت کی آبادی کی تباہی کا اہم اور سبب:...... مملکت و آبادی کے حق میں یہ بھی بہت بڑا ظلم اور تباہی و بربادی کا باعث ہے کہ سلطنت بطریق غصب رعایا سے کم قیمت پر چیزیں خرید کر با کراہ اور زبردستی لوگوں کو زیادہ قیمت پر فروخت کرنے لگے۔ بعض اوقات تو یہ ستم ہوتا ہے کہ ہر طرح کی چیزیں ارزاں خرید کر اطراف ملک میں بانٹ دی جاتی ہیں۔ اور ایک میعاد معینہ پر ان کی قیمت ان کے ذمہ واجب الاداقرار دے جاتی ہے اور ظاہر ہے کہ وہ چیزیں اس قسم کی شرط پر اسی لئے لوگوں کے ہاتھ بیچی جاتی ہیں کہ ان کا نرخ بازار میں گراں ہوا ہوتا ہے۔ اور سلطنت چاہتی ہے منافع زیادہ ہو، اور پھر وہ لوگ چونکہ چیزوں کو سلطنت کے گراں نرخ پر خرید کر بازار میں ارزاں فروخت کرتے ہیں۔ اس لئے ان کو دوہرا نقصان پہنچتا ہے اور ان کے رأس المال گھٹنے لگتے ہیں۔

اور کبھی تو یہ غضب ہوتا ہے کہ بازار کے چلن کی ہر قسم کی چیزوں میں مقیم و وارد تاجروں اور عام بازاریوں اور دوکانداروں اور میوہ فروشوں اور اہل صنعت و حرفت (جو آلات و مواعین تمدن کے کام بناتے ہیں) سب کو اس بدمعاملگی کی لپیٹ میں آنا پڑتا ہے۔ جس سے شہر کے ہر طبقہ اور ہر صنف کے لوگوں کو خسارہ اٹھانا پڑتا ہے اور مدت ہائے دراز تک اس خسارہ کا ہدف بنے رہنے سے ان کے راس المال کا ستیاناس ہو جاتا ہے۔

خود اہل ملک کو اس کے سوا اور کوئی چارہ نہیں ہوتا کہ کاروبار سے دست کش ہو جائیں کیونکہ وہ بے چارے جس قدر نفع سے اپنا راس المال پورا کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ کمی بجائے پورا ہونے کے اور بڑھتی جاتی ہے پھر وہ لین دین نہ چھوڑیں تو اور کیا کریں۔ اور بیرونی ممالک کے تاجر پیشہ بھی بیع و شریٰ میں نقصان دیکھ کر اس طرف کا رخ نہیں کرتے، ناچار تمام ملک میں کساد بازاری عام ہو جاتی ہے اور رعایا کی معاش کی کوئی سبیل باقی نہیں رہتی کیونکہ رعایا کی معاش کا ذریعہ ہے بیع و شراء، اس لئے جب کساد بازاری عام ہوگئی ان کی معاش بھی باطل ہو جائے گی۔ اور بادشاہی خراج میں نقصان آئے گا۔ اس لئے کہ خراج کا بہت بڑا حصہ سلطنت کے وسطی زمانہ اور اس کے بعد میں ٹیکس اور چنگی ہی سے حاصل ہوتا ہے اور جب خراج ہی حاصل نہ ہوگا سلطنت کی چولیں ڈھیلی پڑ جائیں گی۔ شہر ویران ہونے لگیں گے اور خلل آہستہ آہستہ بڑھتا اور اپنا کام کرتا چلا جائے گا اور تمیز تک نہ ہوگی۔ یہ ہے وہ نقصان جو اس طرح سے مال و دولت کو پیدا کرنے کے اسباب و ذرائع سے پیدا ہوتا ہے۔

اور اگر سلطنت لوگوں سے زبردستی دولت چھینے گی اور ان کے حرم و نفوس اور اسرار و عزت پر دست تطاول دراز کرے گی تو دفعتاً ملک میں خلل و فساد

پیدا ہوگا اور بہت جلد سلطنت بیخ و بنیاد سے اکھڑ جائے گی اس لئے کہ ایسی باتوں سے ملک میں حرج عام پیدا ہوتا ہے جس کا نتیجہ زوال سلطنت کے سوا اور کچھ نہیں، اسی وجہ سے شریعت نے اس قسم کے معاملات کو محفوظ قرار دیا ہے اور بیع وشراء میں مکایسہ جائز رکھا ہے اور ان مفاسد کی روک تھام کیلئے جو ملکی آبادی کی تباہی اور معاش کے بطلان کا باعث ہیں سد باب کے لئے بطریق باطل لوگوں کے مال نگلنے کو حرام کیا ہے۔

دولت مندی کی آرزو کے نتائج بد: ...... جاننا چاہیے کہ اس قسم کے معاملات ناجائز کا سبب سلطنت کی حاجت اور بادشاہ کی دولت مندی کی آرزو ہوا کرتی ہے اس لئے کہ جب سلطنت میں تکلف اور تفنن کا دور دورہ ہوتا ہے۔ مخارج بڑھتے ہیں، خراج گھٹتا ہے اور معمولی مداخل مصارف کیلئے کافی نہیں ہوتے تو اس قسم کے طرح طرح کے ذریعہ پیدا کر کے خراج کو بڑھانے کی کوشش کی جاتی ہے تا کہ دخل خرج کو کافی ہو سکے لیکن تکلف کسی حد پر رکتا نہیں، برابر بڑھتا چلا جاتا ہے۔ اور خرچ اس کے سبب سے زیادہ ہوتا جاتا ہے رعایا کے مال کی حاجت ہوتی ہے اور سلطنت کا معاملہ بڑھتا جاتا ہے یہاں تک کہ وہ مٹ جاتی ہے اور اس کے آثار باقی نہیں رہتے اور اس کے حریف طلب گار اس پر غالب آتے ہیں۔ واللہ اعلم، وھو علی کل شئ قدیر۔

چوالیسویں فصل

حجابت کیونکر قائم ہوتی ہے اور ضعف سلطنت کے وقت کس طرح اس کا زور بڑھتا ہے: ...... جاننا چاہیے کہ سلطنت ابتدائی حال میں قانون مملکت سے الگ تھلگ اور بے تعلق ہوتی ہے جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں۔ اس لئے کہ ابتداءً ریاست و دولت کے لئے عصبیت ضروری ہے تا کہ اس کو تقویت اور استیلاء حاصل ہو۔ اور عصبیت کو بدویت کا لازم ہونا بھی ضروری ہے اور سلطنت اگر دینی حمایت کے ذریعہ سے قائم ہوئی ہے تو وہ دستور ملکیہ سے دور ہوتی ہے اور اگر فقط غلبہ کی زیادتی سے سلطنت قائم ہوئی ہے تو بدویت ہی کی وجہ سے جو ذریعہ تغلب استیلاء ہے آئین ملکیہ اور اس کے طریقوں سے بعید رہتی ہے پس جب کہ سلطنت اپنے ابتدائی حال میں بدوی رہتی ہے صاحب السلطنت بھی سادگی پسند اور بدویت دوست رہتا ہے عام لوگوں سے بے تکلف ملتا جلتا ہے اور جو چاہتا ہے بہ سہولت اذن باریابی پا سکتا ہے۔ لیکن جب صاحب السلطنت کی عزت کو رسوخ ہوتا ہے اور وہ بالانفراد مجد و شرف کا مالک بن جاتا ہے اور عام لوگوں کو چھوڑ کر مہمات خاص میں اولیائے سلطنت ہی سے صلاح و مشورہ کرنے لگتا ہے اور جہاں تک ہو سکتا ہے عام لوگوں سے خلط ملط کرنے کے ترک کرتا ہے۔ اور حاجب و بواب مقرر کر کے بعض اولیائے دولت و ارا کین سلطنت کی جن سے اسے خطرہ ہوتا ہے روک تھام کی کوشش کرتا ہے تا کہ وہ لوگ بغیر اجازت اندر داخل نہ ہو سکیں اور حاجب انہیں روکے اسی وقت سے منصب حجابت کی بنیاد پڑتی ہے۔

اس کے بعد جب سلطنت کو عظمت حاصل ہوتی ہے اور ملکی آئین و قوانین کا رنگ جمتا ہے تو صاحب السلطنت کے اخلاق بھی بدل کر کچھ نہ کچھ ہو جاتے ہیں۔ آداب و کورنش کے قاعدے وضع ہوتے ہیں۔ اور جو کوئی بعد اجازت اس کی خدمت میں حاضر ہوتا ہے اسے ادا کرنے پڑتے ہیں اور اکثر ان قاعدوں کو اس کے آس پاس کے آنے جانے والے کبھی بھول جاتے ہیں تو ایسی باتیں کر گزرتے ہیں۔ جو بادشاہ ان سے ناخوش ہو کر درپے انتقام ہو جاتا ہے۔ اور چونکہ ان آداب سلطنت کو خواص سلطانی و اولیائے سلطنت ہی کچھ اچھی طرح سے جانتے ہیں اس لئے حاجب کسی وقت ان خواص لوگوں کے سوا اور کسی کو ان کے پاس آنے نہیں دیتے۔ بایں خیال کہ کہیں کوئی بات بادشاہ کی نظر سے ایسی گزرے جو اسے ان پر برہم کر دے اور حالت غیظ و غضب میں لوگوں کو اس کے ہاتھ سے تکلیف پہنچے۔

حجابت کی دوسری قسم: ...... پس اس وقت حجابت کا ایک دوسرا منصب قائم ہوتا ہے جو پہلے حجابت سے خاص ہوتا ہے اس لئے کہ حاجب اول تو ملوک وسلاطین کے پاس خواص و اولیائے سلطنت کو اندر جانے کی اجازت دیتا ہے اور ان کے سوا عام آدمی کو روکتا ہے اور دوسرا حاجب جہاں یہ اولیائے سلطنت جا کر بیٹھتے ہیں وہاں کھڑا ہوتا ہے۔ اور ان کی مجلس میں سوائے ان کے کسی عام آدمی کو داخل نہیں ہونے دیتا۔

دار الخاص اور دار العام کا رواج: ...... پہلا حاجب سلطنت کی ابتدا میں ہوتا ہے جیسا کہ معاویہ اور عبد الملک اور خلفائے بنی امیہ کے یہاں تھے

اس سلطنت کے زمانہ میں حاجب وہی کام کرتا رہا جو از روئے لفظی اس کا فرض ہے اور پھر جب بنی العباس کا زمانہ آیا اور سلطنت نے عزت وتکلف سے حصہ پایا اور داب ملکیہ کماینبغی حد پر پہنچ چکے تو اس وقت دوسرا حاجب مقرر کیا گیا اور حاجب کا لفظ اس سے مخصوص ہو گیا اور خلفائے عباسیوں کے لئے دو مجلسیں علیحدہ علیحدہ مکانوں میں مقرر کیں ان میں ایک کو دارالخاص اور دوسری کو دارالعام کہتے تھے جیسے کہ بنی العباس کے حالات مذکور ہے۔

حجابت کی تیسری قسم اور سلطنت کا اضمحلال:...... کے بعد سلطنتوں میں تیسری قسم کے حاجب پیدا ہوئے جو پہلے دونوں حاجبوں سے اخص تھے۔ اور اس قسم کے حاجبوں کو وجود اس وقت ہوا جب کہ بادشاہ کو خانہ نشین اور مسلوب الاختیار کرنے کا وقت آیا۔ اس تیسری قسم کی حجابت قائم ہونے کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ جب اولیائے دولت اور خواص سلطنت قدیم ابنائے سلطنت کی اولاد کو اپنا نصب العین بنا کر ان پر استبداد و استقلال حاصل کرنا چاہتے ہیں تو سب سے پہلے یہ تدبیر کرتے ہیں کہ خود بادشاہوں کی اولاد کے خادموں اور حاشیہ نشینوں اور اولیائے دولت کو بادشاہ کی خدمت تک پہنچنے دیتے اور بادشاہ کو سمجھا دیتے ہیں کہ ان لوگوں سے خلط ملط رکھنا شاہی ہیبت ووقار کو کھوتا ہے اور داب سلطنت میں خرابی پیدا کرتا ہے حاجبوں کی غرض اس بے جا روک سے یہ ہوتی ہے کہ غیر لوگ بادشاہ کی خدمت تک مطلق نہ پہنچ سکیں اور بادشاہ خود انہیں اخلاق اطوار کا پابند اور خوگر ہو جائے اور کوئی اور اثر اس کی عادت وسیرت پر نہ پڑ سکے اور نہ بدل سکے۔ غرضیکہ حجاب کا یہ تشدد یونہی بڑھتا رہتا ہے یہاں تک کہ سلاطین پر استیلاء واستبداد حاصل ہو جاتا ہے اور یہی حجاب جو ابتداءً خود اختیار رکھتے تھے آخر کار ذریعہ استیلائے اولیائے سلطنت ہو جاتے ہیں اور غالباً حجابت کا یہ تشدد اور زور سلطنت کے آخری زمانہ میں ہوتا ہے جیسے کہ ہم بادشاہ کے مسلوب الاختیار ہونے کے بیان میں اس سے پہلے لکھ چکے ہیں۔

اور حجابت کا زور اس حد تک بڑھ جائے کہ بادشاہ با اختیار خود کچھ نہ کچھ کر سکے۔ تو اسے ضعف سلطنت اور اضمحلال قوت کی علامت سمجھنا چاہیے۔ اور جب حجاب بادشاہوں پر غالب آتے ہیں تو بادشاہوں کو اپنی جان کا خطرہ ہو جاتا ہے کیونکہ سلطنت ضعیف ہو جانے سے ارکان سلطنت موقع پا کر بالطبع خود استحصال سلطنت کی فکر میں پڑتے ہیں اس لئے کہ استبداد واستقلال کی محبت وآرزو ہر شخص کے دل میں ہوتی ہے خصوصاً اس وقت جبکہ سلطنت کی صلاحیت اور اس کے داعی واسباب اور مبادی وعلل موجود ہوں۔

پینتالیسویں فصل

ایک سلطنت کا دو سلطنتوں میں منقسم ہو جانا:...... جاننا چاہیے کہ سلطنت کے ضعف کی پہلی علامت انقسام ہے اور وجہ انقسام یہ ہے کہ جب سلطنت کو عظمت حاصل ہوتی ہے اور تکلف وآرام اپنی حد کو پہنچ جاتا ہے اور بادشاہ کا استبداد حاصل کر کے بلاشرکت غیرے تنہا تمام مجد وشرف کا مالک بن جاتا ہے تو اس وقت ابنائے قوم کی مشارکت اور برابری کے دعویٰ سے ناک بھوں چڑھاتا ہے اور جہاں تک ہو سکتا ہے برابری کے دعویداروں اور منصب سلطنت کی صلاحیت واستحقاق رکھنے والوں کو قتل کر کے ان اسباب ہی کو مٹا دیتا ہے جو قرابت داران سلطنت کے دل ودماغ میں مساوات ومساہمت کا خیال پیدا کرتے ہیں۔

بادشاہ کا استبداد سلطنت کو منقسم کرتا ہے:...... لیکن اسی زمانہ میں اکثر ایسا بھی ہوتا ہے کہ جب صاحب داعیہ بادشاہ وقت کے ارادے اپنے خلاف پاتے ہیں تو بادشاہ کے پاس سے نکل بھاگتے ہیں۔ اور اقضائے مملکت میں جا کر دم لیتے ہیں۔ جہاں ان کے پاس انہیں کے ہم خیال لوگ جو بادشاہ وقت سے خائف وترساں ہوتے ہیں ان کے شریک حال ہو جاتے ہیں۔ اور دائرہ سلطنت تنگ اور اقضائے ممالک سے حکومت کا دباؤ اٹھنے لگتا ہے اور وہی صاحب داعیہ جو بادشاہ کے ارادوں سے مجبور ہو کر اس طرح پہنچ چکے ہوتے ہیں قرابت سلطانی کے سہارے پر ان اطراف میں درپے استبداد ہو جاتے ہیں۔ اور آہستہ آہستہ ان کا زور بڑھتا جاتا ہے۔ دراصل سلطنت کی حدود تنگ ہوتی جاتی ہیں یہاں تک کہ سلطنت کے دو برابر یا قریب قریب دو حصہ ہو جاتے ہیں۔

بنو امیہ اور بنو عباس اور اموی سلطنت اندلس تقسیم کا ایک سلسلہ:...... دیکھو کہ ابتداءً اسلامی عربی سلطنت محفوظ مجتمع الحال تھی۔ اور اس کی حکومت دور تک پھیلی ہوئی تھی اور تنہا عبد مناف کی عصبیت تمام قبائل مضر پر غالب تھی۔ اس لئے کہ اس کی سلطنت کے تمام زمانہ میں عرق خلافت

ونزاع حرکت میں نہ آئی۔ البتہ بعض خوارج گاہے بگاہے علم خروج وبغاوت بلند کرتے رہے۔ لیکن نہ خروج ملک وریاست چھین لینے کیلئے تھا اور نہ اس خروج سے کسی قسم کے کچھ کامیابی حاصل ہوسکی اس لئے کہ ایک پرزور جامع عصبیت ان کی مزاحم اور سدراہ تھی۔

لیکن اس کے بعد جب بنی امیہ کے ہاتھ سے نکل کر سلطنت بنی العباس کے پاس پہنچی اور اس وقت عربوں کی سلطنت تغلب وتکلف کے غایت کو پہنچ چکی تھی۔ اور اقتضائے مملکت میں فتور وبدنمی کا آغاز ہوچکا تھا عبدالرحمٰن اموی سلطنت اسلام کے کنارہ یعنی اندلس پہنچا۔ اور وہاں ایک سلطنت کی بنیاد ڈالی اور اسے قدیم سلطنت سے علیحدہ کرلیا۔ اور ایک سلطنت کی دو سلطنتیں ہوگئیں۔ اس کے بعد ادریس اکبر نے معرکہ فخ سے مغرب کو بھاگ کر وہاں اپنی حکومت کی بنیاد ڈالی اور اس کا بیٹا اس کے بعد اور بہ ومغلنیہ وزنانہ اقوام بربر کا حکمران ہوا، اور ناحیہ مغربین پر مستولی ہوگیا۔

ایک اسلامی سلطنت کے تین ٹکڑے:......اس کے بعد جب سلطنت مین اور بدنظمی ہوئی اور اس کی حدود سمٹ کر کم ہوئے۔ تو اغالبہ نے بھی افریقہ میں خودسری اختیار کی۔ اس کے بعد شیعوں نے بھی خروج کیا اور کتامہ اور صنہاجہ نے اس کی اعانت کی۔ یہاں تک مغرب وافریقہ پر غلبہ حاصل ہوگیا اور پھر مصر وشام وحجاز کو بھی دبا بیٹھے اور ادارسہ کو بھی زیر کرلیا۔ آخر اس قدیم عربی سلطنت کی تین سلطنتیں ہوگئیں۔ یعنی سلطنت بنی عباس تو مرکز عرب میں جو عربوں اور اسلام کا اصلی گھر تھا قائم تھی اور بنی امیہ نے اندلس میں سلطنت قائم کرکے اپنے قدیم جاہ وجلال کو از سرنو زندہ کرلیا تھا۔ اور عبیدین افریقہ ومصر وشام وحجاز کوس لمن بجارہے تھے۔

اسلامی سلطنت کے ٹکڑے، مزید ایک خونچکان داستان:......ایک مدت تک یہ سلطنتیں قائم رہیں پھر سب کا ایک ساتھ ہی یا کچھ آگے پیچھے خاتمہ ہوگیا۔ اور بقیہ سلطنت بنی عباس کے کئی ٹکڑے ہوگئے۔ اور ماوراء النہر اور خراسان میں بنوسا سان نے اپنی سلطنت قائم کی۔ اور علویوں نے دیلم وطبرستان میں، اور انہیں علویوں کی دعوت کے ذریعے سے آخر دیلم نے عراقین وبغداد اور خلفاء پر استیلا حاصل کیا۔ اور دیلم کے بعد سلجوقی اٹھے اور بنی العباس کے تمام ملک پر قابض ہوگئے۔ اور جب ان کی سلطنت کا عروج وکمال ہوچکا تو وہ بھی ٹکڑے ٹکڑے ہوگئے۔

جیسا کہ ان کے حالات سے معلوم ہوتا ہے یہی حال افریقہ ومغرب میں بنی صنہاجہ کی سلطنت کا ہوا۔ کہ جب بادیس بن منصور کے زمانہ میں سلطنت کامل عظمت حاصل کرچکی تو ابن منصور کے چچا حماد نے اس پر خروج کیا اور تمام ممالک غربیہ یعنی جبل اور اس کے درمیان سے تلمسان وملویہ تک اپنی علیحدہ حکومت قائم کی۔ اور جبل کتامہ میں سیل کی طرح پہنچ کر قلعہ کو گھیر لیا۔ اور جب تبطیری میں مرکز صنہاجہ یعنی اشیر پر مستولی ہوگیا۔ بادیس کے مقابلے میں ایک علیحدہ حکومت قائم کرلی۔ اور آل بادیس کے قبضہ میں محض قیروان اور اس کے ملحقات رہ گئے۔ عرصہ تک یہی حالت رہی یہاں تک کہ آل بادیس اور سلطنت حماد کا ایک ساتھ خاتمہ ہوگیا۔

اس طرح سے جب موحدین کی سلطنت کا سایہ دور دراز ممالک سے سمٹ کر مرکز سلطنت کی طرف آنے لگا تو بنی ابن حفص نے افریقہ میں شورش برپا کرکے استقلال حاصل کیا۔ اور اس کے نواح میں اپنی آنے والی نسلوں کے لئے سلطنت قائم کرگئے۔ اور جب ان کی بھی عظمت ہوچکی تو ممالک غربیہ میں امیر ابوزکریا یحییٰ ابن السلطان ابی اسحٰق ابراہیم نے خروج کیا اور بجایہ کو اپنا دارالحکومت بنا کر قسطنطنیہ اور اسکے ملحقات تک اپنا تسلط جما لیا۔ اور سلطنت اپنی اولاد کے لئے میراث چھوڑ گئے۔ اور یوں سلطنت کے دو حصے ہوگئے۔ اس کے بعد صاحب بجایہ نے تونس پر بھی تغلب واستیلا حاصل کیا اس کے بعد ملک ان کی اولادوں میں تقسیم ہوگیا اور یوں ہی ان میں ایک دوسرے پر استیلاء ہوتا رہا۔

ناز ونعمت اور تکلفات کا نتیجہ سلطنت کے ٹکڑوں کی شکل میں ظاہر ہوتا ہے:......کبھی کبھی سلطنت کے ٹکڑے دو تین سے بھی زیادہ ہوجاتے ہیں جیسا کہ اندلس میں طوائف الملوکی کے زمانے میں سلطنت کے متعدد حصے ہوگئے تھے۔ اور مشرق میں ملوک عجم نے اپنی اپنی سلطنت علیحدہ علیحدہ قائم کرلی تھی اور افریقہ میں صنہاجہ کی سلطنت اشراف ورؤسا پارہ پارہ ہوگئی تھی یہاں تک کہ صنہاجہ کی سلطنت کے آخری زمانہ میں افریقہ کے ہر قلعہ میں ایک مستقل باختیار حاکم جیسے چاہتا تھا حکومت کرتا تھا اور یہی آجکل جدید وزارت میں ہورہا ہے اور یہی حال ہوتا ہے ہر ایک سلطنت کا جب کہ ناز ونعمت میں پڑ کر عوارض ضعف اسے لاحق ہوتے ہیں اور تغلب وحکومت کا اثر گھٹنے لگتا ہے۔ قبیلہ قبیلہ اپنی ریاست جدا جدا جمالیتا ہے یا رجال دولت میں سے جو غالب آتا ہے وہ سلطنت کو داب بیٹھتا ہے۔ اور سلطنت پارہ پارہ ہوجاتی ہے۔ واللہ

وارث الارض ومن علیھا.

چھیالیسویں فصل

انحطاط کے بعد سلطنت کو رفعت وترقی نصیب نہیں ہوتی:......سلطنت کے ضعف وانحطاط عوارض واسباب ہم بیان کر چکے ہیں اور یہ بھی کہ وہ عوارض یکے بعد دیگرے بالطبع سلطنت کو لاحق ہوتے ہیں اور وہ سب کے سب طبعی امور ہیں جن سے سلطنت کسی طرح سے نہیں بچ سکتی پس جبکہ ضعف وانحطاط سلطنت کا طبعی خاصہ ہے تو اس کا وقوع بھی ایسا ہی ہے جیسے کہ امور طبعیہ کا وقوع اور جب مثلاً مزاج حیوانی میں ضعف اپنا زور دکھاتا ہے یالا دوامراض مزمنہ سے مزاج حیوانی ضعف وہرم کے درجہ پر پہنچتا ہے تو پھر مزاج کا بار دیگر اپنے حال پر آ نا ممکن نہیں ہوتا کیونکہ وہ طبعی ہے اور امور طبعیہ میں تغیر وتبدل نہیں ہوسکتا۔

امور طبعیہ میں تغیر نہیں ہوسکتا:......یہی حال سلطنت کا ضعف وانحطاط کے بعد ہوتا ہے۔اور جب سلطنت کا ضعف اپنا کام کرنے لگتا ہے۔تو اس وقت اکثر سیاست آ گاہ لوگ اس ضعف کو محسوس کر لیتے ہیں۔اور ضعف انحطاط کے جو اسباب ہوتے ہیں انہیں بھی سمجھ لیتے ہیں اور خیال کرتے ہیں کہ اس کا علاج وانسداد ممکن ہے اس لئے جہاں تک ہوسکتا ہے وہ ماضی کی تلافی کرتے ہیں اور اس کے مزاج کو اصلاح پر لانے کے لئے کوئی دقیقہ نہیں اٹھا رکھتے۔اور سمجھتے ہیں کہ سلطنت میں جو ضعف وانحطاط واقع ہوا ہے سلاطین سلف کی غفلت وتقصیر کا نتیجہ ہے۔

لیکن حقیقتاً ان کا یہ خیال غلط ہوتا ہے۔اس لئے کہ ضعف انحطاط تو سلطنت کا طبعی خاصہ ہے اور واقعات گردوپیش اس ضعف کی تلافی نہیں کرنے دیتے۔کیونکہ حالات گردوپیش اور ملکی مصلحتیں خود دوسری طبیعت کے قائم مقام ہوتی ہیں۔جو کسی طرح سے تبدیل نہیں ہوسکتیں۔جیسے کہ اگر کسی نے اپنے آباؤ اجداد اور گھر کے لوگوں کو اس حالت میں دیکھا ہے کہ وہ دیباوحریر پہنتے ہیں۔تو وہ اپنے اسلاف کا طریقہ چھوڑ کر نہ موٹے جھوٹے کپڑے پہن سکتا ہے اور نہ بے تکلف لوگوں سے خلط ملط ہی رکھ سکتا ہے۔اس لئے کہ اخلاق واطوار اور حالات گردوپیش ان کو ان باتوں سے روکتے ہیں۔اور ان کا ارتکاب بھی اسے قبیح معلوم ہوتا ہے۔اور اگر ان تمام رسموں کو توڑ کر وہ اسلاف کے خلاف سادگی اختیار بھی کرے تو لوگ اسے دفعتاً ان باتوں کو چھوڑ دینے کی وجہ سے دیوانہ ومجنون کہیں گے۔جس کا انجام ان کے حق میں اچھا نہیں ہوگا۔

انبیاء علیہم السلام کے حالات پر نظر کرو گے تو معلوم ہوجائے گا کہ اگر تائید ایزدی ونصرت غیبی ان کے شامل حال نہ ہوتی تو وہ ہرگز مراسم قدیم کی مخالف دان کار پیر سرسبز نہ ہوتے۔انحطاط سلطنت کے زمانہ میں اکثر ایسا ہی ہوتا ہے کہ سلطانی عصبیت تباہ ہوجاتی ہے۔اور لوگوں کے دلوں سے خاص بادشاہ کی شوکت وہیبت کا خیال مٹ کر کسی اور صاحب داعیہ کی عظمت وشرافت کا خیال قائم ہوجاتا ہے۔پس جب کہ عصبیت ضعیف ہوجاتی ہے۔اور شوکت سلطانی کا خیال لوگوں کے دلوں میں باقی نہیں رہتا۔رعایا سلطنت کے برخلاف اٹھ کھڑی ہوتی ہے اور سلطنت جہاں تک ہوسکتا ہے بظاہر اپنی شوکت کا اظہار کئے جاتی ہے۔یہاں تک کہ اس کا وقت آخر ہوجاتا ہے۔اور کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ ضعف وسلطنت کی حالت میں دفعتاً قوت وشوکت پیدا ہوجاتی ہے۔کہ گمان ہوتا ہے کہ ضعف سلطنت قوت سے مبدل ہوگیا ہے۔لیکن حقیقتاً سلطنت ابھار لیتی ہے فنا ہونے کے لئے جیسے کہ چراغ کی بتی جب گل ہونے لگتی ہے تو ایک ہی دفع بھڑک اٹھتی ہے۔اور معلوم ہوتا ہے کہ چراغ روشن ہوگیا لیکن فی الحقیقت وہ اس کے بعد ہی گل ہوجاتا ہے۔ فاعتبروا ذالك ولكل اجل كتاب.

سینتالیسویں فصل

سلطنت میں خلل کیونکر راہ پاتا ہے

فوج اور آمدنی سلطنت کے بنیادی ستون ہیں:......جاننا چاہیے کہ عمارت سلطنت کا سارا بوجھ دو ستونوں کے اوپر ہوتا ہے۔پہلا ستون

شوکت وعصبیت ہے۔جس کو فوج سے تعبیر کرتے ہیں اور دوسرا ستون مال ہے۔جس سے فوج کو قیام ہوتا ہے۔اور ملک میں جو نقص وخلل ہوتا ہے اس کی اصلاح یہی اسی مال کے ذریعہ سے ہوتی ہے۔اور یہی مال سلطنت کی گرتی ہوئی حالت کو سنبھال لیتا ہے۔اور جب سلطنت کی فوجی و مالی حالت ابتر ہوتی ہے تو قصر سلطنت کا مرکز ثقل بھی جگہ سے ہٹ جاتا ہے۔اور بنی بنائی عمارت دم بھر میں زمین پر آ رہی ہوتی ہے۔

شوکت وعصبیت میں فتور:......اب ہم پہلے یہ بیان کریں گے کہ شوکت وعصبیت میں فتور کیونکر راہ پاتا ہے۔اس کے بعد بتائیں گے کہ مال وخرچ میں کیونکر کمی آتی ہے۔ہم بار بار بتا چکے ہیں کہ سلطنت کی بنیاد عصبیت کے ذریعہ سے پڑتی ہے۔اور عصبیت بھی مجموعہ عصائب ہوتی ہے۔جن میں سے ایک قوی تر اور با اثر ہوتی ہے۔اور باقی عصبیتیں اس کے اشارہ پر چلتی ہیں۔اور اسی جامع اور قوی تر عصبیت والے خاندان کو سلطنت کا مرتبہ حاصل ہوتا ہے۔

لیکن جب سادگی اور سپہ گری کا زمانہ گزر کر شخصی استقلال واستبداد کا زمانہ آتا ہے۔اور بادشاہ وقت اپنی قوم سے اپنے آپ کو بالاتر سمجھنے لگتا ہے۔تو وہ سب سے پہلے اپنے خاندان کے انہیں قرابت داروں کے درپے ہو جاتا ہے جو اس سے برابری کے مدعی ہوتے ہیں اور جہاں تک ہو سکتا ہے ان کی طاقت وقوت کو گھٹاتا ہے اور ملک وقوم میں ان کا اثر نہیں چھوڑتا۔ادھر تو سلطان وقت ان کے ساتھ یہ سلوک کرتا ہے۔ادھر دوسری طرف وہ خود ملک وسلطنت مناصب وعہد ہائے جلیلہ پا کر ناز ونعمت میں پڑ جاتے ہیں۔اس طرح دو تباہ کن مرض ان کے درپے ہو جاتے ہیں۔ایک ناز ونعمت کا خوگر ہو جاتا ہے۔اور دوسرے سلطان کا قہر اور بے جا دباؤ۔اور آخر بے جا دباؤ بڑھتے بڑھتے ان کی جان کے درپے بن جاتا ہے۔اس لئے کہ جب ان لوگوں کو مہام سلطنت میں اولاحل وعقد کا اختیار ملتا ہے اور بڑے بڑے کام ان کے ہاتھوں سے ہونے لگتے ہیں۔تو ان کے دل میں بے جا خیال جڑ پکڑ کر مغرور ومتکبر بناتے ہیں۔سلطان وقت چونکہ پہلے ہی ان کی طرف سے بھرا بیٹھا ہوتا ہے اب اسے یہ ڈر اور پیدا ہوتا جاتا ہے کہ کہیں یہ لوگ سلطنت ہی اس کے ہاتھ سے نہ نکال لیں۔ناچار اب وہ مجبور ہو کر ان کو خوار وذلیل کرنے لگتا ہے۔جا بے جا قتل سے بھی دریغ نہیں کرتا۔اور مال ودولت جس میں رہنے کے خوگر ہو چکے ہوتے ہیں۔ان سے چھین لیتا ہے اس لئے وہ اب ہلاک ہو کر شمار کو کم کرنے لگتے ہیں۔اور آخر ان کی کمی سے خود صاحب السلطنت کی عصبیت کا شیرازہ بکھرنے لگتا ہے اور یہی وہ عصبیت تھی کہ جس نے زور کی بدولت دوسری عصبیتوں کو بھی اپنا شامل حال اور تابع بنا کر بنائے سلطنت قائم کر لی تھی۔

نئے اعوان کا انتخاب:......جب اس طرح صاحب السلطنت کی عصبیت کمزور ہو جاتی ہے تو وہ اس کی کمی کو اپنے دست پروردہ اور گرویدہ احسان لوگوں کی جماعت سے پورا کرتا ہے۔اور ایک نئی عصبیت قائم کر لیتا ہے۔لیکن چونکہ یہ عصبیت صلہ رحمی اور قرابت سے خالی ہوتی ہے عصبیت اول کے مرتبہ کو نہیں پہنچتی۔جیسا کہ ہم سابقاً بیان کر چکے ہیں۔اس صورت میں گویا صاحب السلطنت طبعی اعوان وانصار سے محروم رہ جاتا ہے۔اور جب دوسرے پر عصبیت قبائل کو اس امر کا احساس ہوتا ہے۔تو وہ سلطان اور اس کے خواص وحاشیہ نشینوں پر زور لاتے ہیں۔صاحب السلطنت ان کو بھی یکے بعد دیگرے تہ تیغ کرتا جاتا ہے۔اور دوسروں کو ان کی جگہ دینا چاہتا ہے۔

ادھر تو بادشاہ کا سفاک ہاتھ ان کا خاتمہ کرتا ہے ادھر ہر عیش وعشرت اور آرام طبی ان کے حق میں سم قاتل کا کام کرتی ہے۔اس طرح خاندان کی سلطنت کی عصبیت مفقود ومعدوم ہو جاتی ہے۔یہاں تک کہ اس کی کمی سے سلطنت کی اطراف وثغور کی حفاظت کرنے والا کوئی نہیں رہتا۔اور مرکز سلطنت سے دور دست کی رعایا، مدعیان سلطنت کے طرف دار وہوا خواہ بن کر سلطنت کے برخلاف خروج وبغاوت کا ہنگامہ برپا کر دیتی ہے۔اس لئے کہ اس حالت میں اسے امید ہوتی ہے کہ اگر عویدار اس کی امداد واعانت سے کامیاب ہو گئے تو اس کی غرضیں بھی بر آئیں۔اور دامن امید مالا مال ہو جائے گا۔اس امر سے پہلے بھی اسے اطمینان ہوتا ہے کہ سلطنت میں اب یہ سکت نہیں ہے کہ مرکز سے بڑھ کر رفع بغاوت کے لئے اطراف وثغور تک پہنچ سکے۔غرضیکہ اس قسم کی بغاوتوں سے سلطنت کا دائرہ تنگ ہونے لگتا ہے۔یہاں تک کہ باقی مرکز سلطنت کے قریب آ پہنچتے ہیں۔اور آخر کر سلطنت اپنی قدرت ووسعت کے لحاظ سے دو دو تین تین سلطنتوں میں منقسم ہو جاتی ہے۔اور عنان مرکز السلطنت ان لوگوں کے ہاتھ میں آتی ہے۔جن کو عصبیت سلطانی اور خاندان شاہی سے واسطہ نہیں ہوتا بلکہ اب خود ان کی عصبیت کا غلبہ مسلم ہو کر انہیں تخت سلطنت پر بٹھاتا ہے۔

بنوامیہ کا جاہ وجلال:.......عرب کی اسلامی سلطنت کو دیکھ لو کہ ایک وقت میں اندلس و ہندوچین تک پھیلتی چلی گئی اور عبدمناف کی عصبیت کے زور پر بنی امیہ کا حکم تمام قبائل عرب پر چلتا رہا۔ یہاں تک کہ جب سلیمان ابن عبدالملک نے دمشق سے حکم بھیجا کہ موسیٰ بن نصیر کو قرطبہ میں قتل کر دیا جائے تو فوراً اس کے حکم کی تعمیل ہوئی اور کوئی اس سے سرتابی نہیں کر سکا۔

اسلامی سلطنت کے حصے اور بخرے:.......لیکن جب بنوامیہ بندۂ عیش وعشرت ہوئے تو ان کی عصبیت وشوکت بھی خاک میں مل گئی۔ اور بنی العباس ان کے جانشین ہوئے۔ انہوں نے بنی ہاشم کی جمعیت بھی کم کرنی شروع کی۔ اور سیدوں اور علویوں کو قتل کیا۔ ان کے مٹانے میں دریغ نہ کیا۔ عبدمناف کی جامع اور برز ورعصبیت پارہ پارہ ہوگئی۔ اور عربوں نے خلاف پردست تطاول دراز کیا۔ اور اطراف واکناف سلطنت میں والی وعمال خودسر ہو گئے افریقہ میں بنواغلب مالک بن بیٹھے۔ اور اندلس میں بنوامیہ برابر کے دعوے دار ہو گئے اور سلطنت باہم منقسم ہوگئی بعدازاں بنو ادریس نے مغرب میں خروکیا چونکہ قبائل بربران کی عصبیت کے قائل تھے اور جانتے تھے کہ سلطنت ہمارا کچھ بگاڑ نہیں سکتی۔ بنوادریس کے حامی وناصر ہو گئے۔ مختصر یہ کہ عصبیت کے کمزور ہونے پر اطراف واکناف سلطنت میں جو دعویدار بن کر اٹھتے ہیں سلطنت کے حصہ بخرے کر ڈالتے ہیں۔ اور جوں جوں سلطنت کی قوت مضمحل ہوتی جاتی ہے۔ طائف الملو کی کا رنگ قائم ہوتا جاتا ہے۔ یہاں تک کہ جب یہ آگ بڑھتے بڑھتے مرکز سلطنت تک پہنچتی ہے اور خواص سلطنت ناز ونعمت میں پڑ کر کمزور ہوتے جاتے ہیں تو سلطنت بھی بد سے بدتر ہو جاتی ہے اور تمام منقسمہ ملک کی حالت خراب ہو جاتی ہے۔

قوت کے اختتام اور ضعف واضمحلال کے باوجود سلطنت کی کہنہ کھنڈر عمارت:.......لیکن بعض اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ ضعف واضمحلال کے تمام تر اسباب مہیا اور موجود ہونے کے باوجود بھی عمارت سلطنت کہنہ کھنڈر کی طرح کھڑی رہتی ہے۔ اگرچہ اس میں سکت باقی نہیں ہوتی۔ تاہم جو بنیاد سے نہیں گرتی اس کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ چونکہ مدت ہائے دراز سے امیروں اور والیوں کے دلوں میں اس کی عظمت جاگزیں ہوتی ہے۔ اور کسی کو اس کی ابتدائی حالت اور اسباب قیام سے آگاہی نہیں ہوتی۔ اس لئے وہ آنکھ بند کر کے صاحب السلطنت کی فرمانروائی کو تسلیم کئے چلے جاتے ہیں۔ اور کبھی مخالفت کا خیال تک نہیں کرتے۔ اس صورت میں صاحب السلطنت کو عصبیت کی حمایت کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔ اور وہ مہام سلطنت کی کفالت وانتظام کے لئے فوجی نظام اور غیر نظام ہی کو کافی سمجھتا ہے۔ ادھر کچھ تو فوجی طاقت ہوتی ہے ادھر عام لوگوں کے دلوں میں صاحب السلطنت کی سیادت کی حق داری کا سکہ جما ہوتا ہے۔ ناچار کسی کو سلطنت کے خلاف خروج اور خود دعویدار ہونے کا حوصلہ نہیں ہوتا۔ اگر کوئی مآل اندیشی کے بغیر ایسی جرأت کر بیٹھتا ہے تو جمہور کی مخالفت کی وجہ سے اس کی کوشش بارآور اور سرسبز نہیں ہوتی۔ بعض وقت ایسا دیکھا گیا کہ ایسی حالت میں سلطنت کی حالت بہت ہی قابل اطمینان رہتی ہے۔ نہ کہیں بدامنی اور بغاوت ہی بپا ہوتی ہے اور نہ سلطنت کے خلاف مشورے ہوتے ہیں۔ بلکہ عصبیت اور قبائل کی موجودگی میں جو شورش اور جوڑ توڑ ہوتے رہتے ہیں وہ اس وقت بالکل نہیں رہتے۔ ایک زمانہ تک سلطنت کا یہی دور دورہ بنا رہتا ہے۔ لیکن تاہم اندر ہی اندر اس کی قوت گھٹتی چلی جاتی ہے۔ اور ایک دن خاتمہ ہو جاتا ہے۔ جیسے اگر کسی کو کھانا نہ ملے تو اس کی جرأت عزیزی کم ہونے لگتی ہے اور آخر کار خود ناپید ہو کر اسے بھی مار ڈالتی ہے۔ ولکل اجل کتاب ولکل و ذلت امد محمد علی.

مالیہ سلطنت میں اختلال کی وجہ شیون اور ترقی کا ظہور ہے:.......مالیہ سلطنت میں جو اختلال واقع ہوتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ سلطنت جب تک بدویت کی حالت میں رہتی ہے رعایا کے ساتھ اچھا سلوک کرتی ہے اس کے مصارف بھی اعتدال پر ہوتے ہیں۔ رعایا کے مال ومنال پر بھی اس کی ملامعانہ نگاہیں نہیں پڑتیں۔ نہ باج وخراج ہی کچھ ایسا زیادہ ہوتا ہے۔ نہ دولت جمع کرنے کی فکر ہوتی ہے۔ نہ والیوں اور عاملوں سے سختی اور تحقیق کے ساتھ حساب لیتی ہے۔ اس لئے کہ سلطنت کو زیادہ مال کی ضرورت بھی نہیں ہوتی لیکن جب استیلاء بڑھتا ہے اور عظمت حاصل ہوتی ہے اور ملک میں شیون ترقی کا ظہور ہوتا ہے تو لوگ تکلف کی طرف مائل ہوتے ہیں۔ اور عام مصارف بڑھا دیتے ہیں۔ اس وقت سلطان اور متعلقان سلطنت کے مصارف کی بھی کوئی حد نہیں رہتی بلکہ عام طور پر اہل ملک میں بھی یہی مرض پھیل جاتا ہے۔

ناچار سلطنت کو ضرورت محسوس ہوتی ہے کہ فوج اور ملازمان سلطنت کی تنخواہوں میں اضافہ کیا جائے اور کرنا پڑتا ہے۔ لیکن تکلف اسی حد پر نہیں

رکتا اور آگے بڑھتا ہے اور اس کے ساتھ ساتھ اسراف اور فضول خرچی بھی دن دونی رات چوگنی ہوتی جاتی ہے۔ اور بادشاہ وقت تجارتی چیزوں پر چنگی لگانے پر مجبور ہو جاتا ہے۔ اس لئے کہ وہ ان پر رعایا کو آسودہ حال دیکھتا ہے اور اپنے ذاتی مصارف اور فوج کی تنخواہ کے لئے مال کثیر کی ضرورت پاتا ہے۔ مگر چندروز میں تکلفات کی بھر مار کی وجہ سے خراج و چنگی کی آمدنی بھی مخارج سلطنت کیلئے کافی نہیں ہوتی۔

چونکہ اس وقت سلطنت کو پورا تسلط اور تغلب حاصل ہوتا ہے اور کوئی اس کے برخلاف سرتابی کی جرأت نہیں کرتا۔ اس لئے اب سلطان طرح طرح کے جاوبے جا حیلوں اور چالوں سے رعایا کے مال پر دست تعدی دراز کرتا ہے۔ ذرا سی شبہ میں سارے گھر کا تعلیقہ ایک معمولی سی بات ہو جاتی ہے۔ فوج بھی غارت گری پر کمر باندھ لیتی ہے اور چونکہ عصبیت سلطنت کا خاتمہ ہو چکا ہوتا ہے خود سلطنت پر جسارت و دلیری سے نہیں رکتی سلطان وقت کو انی مصلحتوں پر نظر کر کے گرانہائے عطیوں سے اسے مٹانا پڑتا ہے۔ اور اس قدر داد و بخش فوج کے حق میں مبذول کرتا ہے کہ گویا خزانہ اور خراج سب اسی کا ہو گیا ہے۔ اور چونکہ وہ زمانہ ہوتا ہے متصدیاں مال اور منصب داران دیوانی کی دولت جاوبے جا اختیارات کو برتنے سے درجہ کمال کو پہنچ چکی ہوتی ہے۔ سلطنت ان کی ذاتی و دولت پر دندان آز تیز کرتی ہے۔ اور ساتھ ہی منصبدار دوسرے کی چغلی کھا کھا کر اسے اور اپنے آپ کو تباہ و برباد کرتا ہے۔

استیلائے تام کی جگہ ضعف کلی:۔۔۔۔۔ غرضیکہ اس طرح سے ملازمان مال بھی یکے بعد دیگرے تاوان وعقوبت کے شکنجہ میں پھنس کر بدحال ہونے لگتے ہیں۔ یہاں تک کہ ان کی ثروت کا بھی نام ونشان نہیں رہتا۔ اور روٹیوں کے محتاج ہو جاتے ہیں اور سلطنت میں جو شان و شوکت ہوتی ہے وہ باقی نہیں رہتی۔ اور جب ملازمان سلطنت بھی کہک ہو جاتے ہیں۔ تو مالدار رعایا کی باری آتی ہے۔ اور اتنی مدت گزرتے سلطنت بھی نہایت کمزور اور ضعیف الحال ہو جاتی ہے۔ اور بادشاہ وقت کو مجبوراً اپنی حالت سنبھالنے کے لئے دام و درم سے کام لینا پڑتا ہے۔ اور چونکہ وہ جانتا ہے کہ سلطنت کی حفاظت اگر ہو سکتی ہے تو اہل سیف سے، اس لئے اس زمانہ میں اہل سیف کی بن آتی ہے اور سلطنت بہت کچھ ان کو تنخواہ اور عطیات کے بہانہ سے دیتی ہے۔ لیکن اصل مطلب حاصل نہیں ہوتا اور ہر روز ضعف بڑھتا جاتا ہے اور اطراف وجوانب سے خروج و بغاوت کا تار بندھ جاتا ہے۔ اور سلطنت جو تدبیر اپنے بچاؤ کی کرتی ہے الٹی پڑتی ہے یہاں تک کہ استیلائے تام کی جگہ ضعف کلی اپنا زور دکھاتا ہے اور سلطنت دم توڑنے لگتی ہے اب اگر اس وقت میں کوئی دعویدار اٹھ کھڑا ہوا تو وہ موجودہ خاندان سے سلطنت چھین کر خود مالک بن جاتا ہے اور نیا دور شروع ہوتا ہے اور جیسے کہ چراغ کی بتی تیل ختم ہونے پر آہستہ آہستہ ٹمٹماتی ہوئی بجھ جاتی ہے اسی طرح سلطنت کا بھی خاتمہ ہو جاتا ہے۔

اڑتالیسویں فصل

نئی سلطنت کا قیام اور اس کے اسباب

نئی سلطنت کا قیام دو طرح پر ہے:۔۔۔۔۔ جب ایک سلطنت ضعف واختلال کے بعد ناپید ہو کر نئی سلطنت اس کی جگہ قائم ہوتی ہے تو اعلی الاغلب اس کا قیام دو طرح پر ہوتا ہے۔ اول یہ کہ خود سلطنت کے والی و عامل جب سلطنت کمزور ہونے لگتی ہے تو اپنی اپنی جگہ پر استقلال واختیار پکڑ جاتے ہیں۔ اور اسی طرح ہر ایک اپنی قوم اور اولاد یا مددگاروں کے لئے ایک سلطنت قائم کر جاتا ہے۔ اور وہ آہستہ آہستہ ترقی پکڑتی رہتی ہے۔ اور بعض اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ ہر طرف سے والی و عامل ملک پر ہجوم کرتے ہیں۔ اور آپس میں کٹ مرنے کے بعد جوان میں زور آور ہوتا ہے وہی مالک بن بیٹھتا ہے۔

سلطنت بنی العباس اور بنوامیہ اندلس میں طوائف الملوکی:۔۔۔۔۔ چنانچہ جب بنی العباس کی سلطنت کمزور ہوئی اور اطراف وجوانب کی حفاظت ان کے قابو سے نکل گئی۔ تو بنوسامان نے ماوراء النہر میں اور بنوحمدان نے محمد علی موصل، وشام میں اور بنوطولون نے مصر میں اپنی حکومتیں قائم کیں اسی طرح جب اندلس میں بنوامیہ کی جمعیت کا شیرازہ بکھرا۔ تو طوائف الملوکی قائم ہو گئی۔ اور ملک والیوں اور عاملوں نے باہم تقسیم کر کے اپنی آل اولاد اور دیگر رشتہ داروں کے لئے سلطنتوں کی بنیاد ڈالی۔ مگر جبکہ اس طریقہ پر والی و عامل اپنی اپنی جداگانہ سلطنتیں قائم کرتے ہیں تو وہ اصل سلطنت سے نہیں

لڑتے بلکہ اس سے لڑنے کے بغیر اپنی ریاست وحکومت قائم کر کے لڑائی کے ساتھ سلطنت پر استیلاء حاصل کرنے سے کنارہ کش رہتے ہیں۔ اور چونکہ سلطنت پہلے ہی کمزور ہو چکی ہوتی ہے۔ وہ بھی ان کے حال سے تعرض کرنا نہیں چاہتی یا نہیں کر سکتی۔

دوسری صورت نئی سلطنت قائم ہونے کی یہ ہوتی ہے کہ قدیم سلطنت کے آس پاس کے مخالف قبائل مذہبی دعوت یا قوی شوکت وعصبیت کا زور ساتھ لے کر اس کی مخالفت پر اٹھتے ہیں۔ اور ملک کو پامال کرتے رہتے ہیں۔ اور اپنی قوت اور پرانی سلطنت کے ضعف کو دیکھ کر حصول سلطنت کیلئے جانیں لڑا دیتے ہیں۔ اور آخر کار استیلاء تام حاصل کرنے کے بعد ایک نہ ایک دن بالکل سلطنت کے مالک بن جاتے ہیں۔

انچاسویں فصل

جدید سلطنت آہستہ آہستہ دست درازی کرنے سے حاصل ہوتی ہے نہ ایک ہی دفعہ فیصلہ کن جنگ سے:......ہم ابھی بیان کر چکے ہیں کہ جدید سلطنتیں دو قسم کی ہوتی ہیں۔ ایک وہ کہ خود سلطنت کے والی وعامل اضمحلال سلطنت کے وقت اطراف وجوانب میں قائم کر لیتے ہیں۔ اور علی الاکثر اصل سلطنت کے دعویدار نہیں بنتے۔ بلکہ جو کچھ اس کے زیر حکومت پہلے ہوتا ہے اسی پر بالاستقلال حکومت کرنے پر قناعت کر لیتے ہیں۔ یا یہ کہ ان میں اتنی طاقت نہیں ہوتی کہ سلطنت سے مقابلہ آرائی کریں۔ اور بادشاہ سے سلطنت چھین لیں۔ اور دوسری قسم کی سلطنت داعیہ دار اور خوارج قائم کرتے ہیں۔ چونکہ ان کی قوت پرزور ہوتی ہے۔ اس لئے صاحب السلطنت سے ضروری لڑتے جھگڑتے ہیں۔ اور ان میں اور قدیم والیاں سلطنت میں پیاپے اور مدتوں جنگ ہوتی ہیں یہاں تک کہ انہیں کامیابی اور فتح مندی حاصل ہو جائے۔

جنگ وپیکار سے کامیابی کا حصول کم ہوتا ہے:......اور جہاں تک دیکھا گیا ہے ان کو بھی جنگ وپیکار سے بہت ہی کم کامیابی ہوتی ہے۔ اس لئے کہ فتح وظفر اکثر امور وہمیہ سے وابستہ ہے۔ اگرچہ فوج باقاعدہ اور جری اور اسلحہ عمدہ ہی کیوں نہ ہوں۔ لیکن پھر بھی وہ امور واہمیہ کی برابری نہیں کر سکتے۔ جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ دھوکہ اور حیلہ لڑائی میں بہت ہی مفید ثابت ہوتا ہے اور صاحب حیلہ اپنی کوشش میں کامیابی حاصل کرتا ہے۔ چنانچہ حدیث میں بھی آیا ہے کہ الحرب خدعۃ اور جو سلطنت کہ قدیم ہوتی ہے وہ عام طور پر لوگوں کے نزدیک واجب الاطاعت ہوتی ہے اس لئے نئی سلطنت قائم کرنے والے کو راستہ میں بہت سے عوائق وموانع پیش آتے ہیں۔ اور کو داس کے طرفداروں کے خیالات مختلف اور باہم متعارض ہوتے ہیں۔ اگرچہ اس کے خواص بے شک اس کی اطاعت واعانت کو فرض سمجھتے ہیں لیکن ان کے مقابلے میں مختلف الکیال اور مذبذب لوگوں کا شمار زیادہ ہوتا ہے۔ اور چونکہ پہلے سے وہ قدیم سلطنت کی اطاعت کو تسلیم کرتے چلے آتے ہیں اس لئے اس قسم کے کمزور خیالات بھی بہت ہی پراثر ہوتے ہیں۔

سلطانی شوکت مخالف کو سہم بیٹھنے پر مجبور کرتی ہے:......ان وجوہ واسباب سے نئے سلطنت خواہ کو دفعۃً ایک پرانی سلطنت سے ٹکر لینے کا حوصلہ نہیں ہوتا بلکہ وہ صبر وثبات سے کام لیتا ہے اور آہستہ آہستہ ہاتھ پاؤں پھیلاتا رہتا ہے یہاں تک کہ اصل سلطنت میں ضعف واختلال کے آثار نمودار ہوتے ہیں اور آہستہ آہستہ خود ہوا خواہان سلطنت کے خیالات اپنی سلطنت کی طرف سے بگڑنے اور کمزور اور داعیہ کی نصرت کی طرف مائل ہونے لگتے ہیں اس وقت کہیں جا کر اس داعیہ دار کو کامیابی ہوتی ہے۔

اس کے علاوہ داعیہ دار کو دفعۃً کامیابی حاصل نہ ہونے کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ سلطنت کے خزانے مال سے بھرے ہوتے ہیں۔ اور کسی قسم کے آلات وادوات اور ساز وسامان کی کمی نہیں ہوتی۔ گھوڑوں سے اصطبل بھرے ہوتے ہیں۔ اسلحہ خانہ میں عمدہ عمدہ اور بکثرت سلاح موجود ہوتے ہیں۔ اور ہر بات سے شان وشوکت اور قوت وعظمت کے آثار نمایاں ہوتے ہیں۔ اور سلاطین انعام واکرام سے کام لے کر بہت کچھ لوگوں کو اپنا رام کئے ہوئے ہوتے ہیں۔ یہ سب باتیں مل جل کر دشمن اور مخالف کو مرعوب کر دیتی ہیں۔ اور یکا یک کسی میدان میں کودنے کا حوصلہ نہیں ہوتا۔ بخلاف اس کے جو داعیہ دار ہو کر اٹھتے ہیں اور ایک خاندان کی سلطنت کو مٹا کر خود اس کے مالک بننا چاہتے ہیں وہ بے چارے سیدھے اور مال ودولت سے خالی ہوتے ہیں۔ اس لئے کہ جب ان کو اپنے مخالف کی شان وشوکت اور جاہ وجلال ومنال اور داد ودہش اور فوج کی کثرت کے خبر پہنچتی ہے۔ بر جائے خود سہم

جاتے ہیں۔ اورلڑنے کے لئے نہیں بڑھتے۔ بلکہ لوٹ مار کر کے بعض حصوں کو دباتے رہتے ہیں یہاں تک کہ سلطنت کو اندرونی خلل کمزور کر دیتا ہے عصبیت بگڑ جاتی ہے اور باج وخراج میں کمی آ جاتی ہے اس وقت داعیہ دار کو حوصلہ ہوتا ہے اور مدتوں مطالبہ ہی پر اکتفاء کرنے کے بعد مقابلہ پر آ جاتا ہے اور جنگ وجدال کے بعد استیلائے تام اور فتح کامل حاصل کرتا ہے۔ سنۃ اللہ فی عبادہ۔

عادات واخلاق کا تباین بھی حصول سلطنت سے مانع ہوتا ہے:......دفعتہً خوارج وداعیہ داران سلطنت کے کامیاب نہ ہونے کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ ان لوگوں کے اخلاق وعادات اور انساب مستقر سلطنت سے بالکل مبائن ومغائر ہوتے ہیں۔ اور ساتھ ہی جو کچھ ان کو کامیابی حاصل ہو جاتی ہے۔ یا حاصل ہونے کی امید ہوتی ہے۔ اس پر فخر کرنے لگتے ہیں۔ اس لئے فریقین میں پوشیدہ اور ظاہر طور پر باہم بیگانگت ہو جاتی ہے۔ اور نو دولتوں کو ان خفیہ ریشہ دوانیوں کی خبر تک نہیں ہوتی جو ان کی حریف قرار یافتہ سلطنت کام میں لا کر ان کو دھوکہ میں ڈالنے کی کوشش کرتی ہیں۔ تا کہ اہل ملک کو یقین ہو جائے کہ فریقین میں کوئی قرابت اور رشتہ نہیں ہے۔ ان وجوہ سے بھی سلطنت کے خاتمہ کا وقت آ جائے اور اس میں ہر طرف خلل وبد نظمی زور پکڑ جائے۔ اور سلطنت خواہ فریق کو معلوم ہو جائے کہ حقیقت میں اب اس سلطنت میں بالکل دم باقی نہیں ہے چونکہ اس وقت تک خود ان کی قوت بھی زیادہ ہو جاتی ہے۔ اس لئے اب وہ ملک کے ہر گوشہ سے سر نکالتے ہیں۔ اور سب متفق ہو کر سلطنت کے مقابلہ پر اڑ جاتے ہیں۔ اور چونکہ داعیہ دار کی نسبت اس کے طرفداروں میں اختلاف آراء بھی اب باقی نہیں رہتا اس لئے بہت جلد لڑ بھڑ کر قدیم سلطنت کو مغلوب کر لیتے ہیں۔ اور اپنی سلطنت کے نیو کے پتھر عمارت کھڑی کر لیتے ہیں۔

بنو عباس کو بیس برس اور عبیدیوں کو چالیس برس کے بعد تغلب حاصل ہوا:......دیکھو کہ بنی عباس کی سلطنت کیونکر قائم ہوئی؟ اور کتنے دنوں تک ان کو مطالبہ کرنا پڑا۔ جس دن سے کہ خراسان میں انہوں نے خلافت کا دعویٰ کیا اور کچھ اوپر بیس برس تک انہیں اپنی کوشش جاری رکھنی پڑی۔ تب کہیں جا کر امویہ سلطنت پر ان کو استیلاء تام نصیب ہوا۔ اسی طرح جب علویوں نے طبرستان میں دیالمہ کو اپنا طرفدار بنا کر عباس کے خلاف خلافت کا دعویٰ کیا تو عرصہ تک کوشش کرنے کے بعد انہیں اس نواح پر قبضہ کرنے کا موقعہ ملا۔ اور جب علویوں کا خاتمہ ہوا۔ اور دیلم بھی فارس وعراقین کی طرف بڑھے۔ تو مدتوں کے بعد علاقہ اصفہان ان کے ہاتھ آیا۔ اور پھر بغداد میں خلیفہ پر قابو پایا۔ اسی طرح عبیدیوں کی دعوت بنی کتامہ میں عبداللہ شیعی نے قائم کر کے بیس برس تک متصل کوشش کی۔ اور بنی الاغلب کا زور افریقہ میں بڑھتا رہا۔ مگر آخر کار عبیدیوں کو کامیابی ہوئی اور تمام مغرب کو داب بیٹھے۔ اور پھر مصر کی طرف بڑھے۔ اور چالیس سال تک خشکی اور تری کے راستوں سے اس پر فوج کشی کرتے رہے۔ اور بغداد وشام سے فوجیں آ آ کر ان سے مدافعانہ لڑتی رہی۔ آخر بڑی جدوجہد کے بعد اسکندریہ وفیوم وصعید پر ان کا جھنڈا گڑا۔ اور پھر یہاں * سے ان کی دعوت حجاز تک پہنچی۔ اور حرمین میں بھی ان کے نقیب اپنا کام کرنے لگے۔ اور جوہر کاتب جرار فوج لے کر مصر میں پہنچا اور بنی طغج کی سلطنت کو جڑ بنیاد سے اکھاڑ ڈالا اور قاہرہ میں جا کر دم لیا۔ اسی وقت ان کا خلیفہ معز الدین اللہ وہاں آیا۔ اور اسکندریہ پر قبضہ ہونے سے تقریباً ساٹھ سال تک حکمرانی کرتا رہا۔ اسی طرح سلجوقی خاندان نے بنی ساسان پر استیلاء حاصل کیا۔ یعنی ماوراء النہر سے نکل کر ۳۰ برس تک خراسان میں بنی سبکتگین سے لڑتے بھڑتے رہے۔ اور جب ان پر قابو پا لیا تو بغداد کا رخ کیا۔ اور ایک مدت تک لگا تار کوشش کرنے کے بعد بغداد کو فتح کر سکے۔

شمالی جنگلوں سے وحشی تاتاریوں کا ریلہ چالیس برس بعد بغداد پر قابض ہوا:......اسی طرح ۶۱۷ھ میں تاتاریوں کا طوفان شمالی جنگلوں سے اٹھا۔ اور چالیس برس کے بعد انہیں بغداد کی سلطنت کو مغلوب کرنے کا موقع ملا۔ لمتونہ مغرب نے بھی مرابطین کے ساتھ ہو کر عرصہ دراز کے بعد مملوک مفرادہ کو زیر کیا۔ اور جب ان کی بیخ کنی پر بھی موحدین نے کمر باندھی۔ تو بیس برس تک انہیں لڑنا پڑا۔ جب کہیں جا کر مراکش پایہ تخت مرابطین پر ان کا تسلط ہوا۔ مختصر یہ کہ جب کوئی قوم ایک قوم یا خاندان کی سلطنت کو اکھاڑ کر اپنی حکومت قائم کرنا چاہتی ہے تو اسے مطالبہ اور دست درازی ہی میں ایک زمانہ لگ جاتا ہے۔ سنة الله فی عباده ولن تجد لسنة الله تبديلا.

مسلمانوں کے ہاتھوں روم اور فارس کی فتح:......ہمارے مذکورہ بالا اصول پر فتوحات اسلام سے کوئی نقص وارد نہیں ہوتا اس میں شک نہیں کہ مسلمانوں نے فارس وروم جیسے عظیم الشان سلطنتوں کو بہت جلد زیر کر لیا ابھی آنحضرت ﷺ کی وفات کو چار ہی برس گزرے تھے کہ ان دونوں

سلطنتوں کا شیرازہ جمعیت بکھر گیا اور حکومت مسلمانوں کے ہاتھ میں آ گئی مگر یہ سب کچھ ہمارے پیارے نبی ﷺ کا معجزہ ہی تھا اور اس کا اصل راز یہ تھا کہ اسلام نے مسلمانوں کے دلوں میں ایک نہ دبنے والا جوش بھر دیا تھا اور جہاد فی سبیل اللہ میں وہ دشمنوں کے ہاتھ سے مارا جانا اپنے لئے باعث فخر وثواب سمجھتے تھے اور ان کے مخالفوں کے دلوں میں خدائے تعالیٰ نے خوف وہراس ڈال دیا تھا اس لئے اس وقت جو کچھ ہوا وہ بالکل معجزہ اور خرق عادت تھا اور واقعات اعجاز خرق عادت امور عادیہ پر قیاس نہیں کئے جا سکتے اور نہ اس کے ذریعہ سے اعتراض ہی ہوسکتا ہے۔ و اللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

پچاسویں فصل

ہر سلطنت کے آخری زمانہ میں ملک کی آبادی بہت بڑھ جاتی ہے وبائیں بھی زیادہ آتی ہیں قحط بھی اکثر پڑتے ہیں:

......ہم پہلے بھی بیان کر چکے ہیں کہ سلطنت اپنے ابتدائی زمانہ میں نہایت نرمی اور اعتدال سے کام لیتی ہے اگر مذہب کے زور سے قائم ہوئی ہے تو مذہب کی تعلیم نئی نئی ہوتی ہے۔ اور وہ زیردستوں کے ساتھ خلق ورفق اور احسن سلوک کہلاتی ہے۔ اور اگر قومی شوکت نے اپنے ہاتھوں سے سلطنت کی بنیاد قائم کی ہے تو وہ بھی بدویت پسند ہونے کی وجہ سے رعایا کے ساتھ احسان واکرام سے کام لیتی ہے اور یہ ظاہر ہے کہ جب سلطنت سہل گیر ہوگی۔ رعایا کی امیدیں پھلیں پھولیں گی۔ ترقی وتمدن کے اسباب زیادہ ہوں گے۔ اس لئے نسل میں بھی زیادہ ہوگی۔ چونکہ یہ تمام باتیں بتدریج وآہستگی کے ساتھ ہوتی ہیں۔ اس لئے ان مدارج کو طے کرتے کرتے سلطنت کو دو قرن کا زمانہ گزر جائے گا۔ اور مملکت وسلطنت اپنے طبعی کمال کو پہنچ جائے گا۔ اس لئے ملک میں ہر طرف آبادی کی کثرت ہوگی۔ اور روز بروز بڑھتی نظر آئے گی۔ یہی وہ زمانہ ہے کہ جس کے کچھ بعد سے سلطنت سخت گیری شروع کرتی ہے۔ رعایا کو طرح طرح سے ستانے لگتی ہے۔ اور خراج کم ہو جاتا ہے۔ ان باتوں کا اثر بھی رفتہ رفتہ ہی ظاہر ہوتا ہے۔ رعایا کو طرح طرح سے ستانے لگتی ہے۔ اور خراج کم ہو جاتا ہے۔ ان باتوں کا اثر بھی رفتہ رفتہ ہی ظاہر ہوتا ہے۔ کیونکہ امور طبعیہ میں تدریج کا ہونا ضروری ہے۔

یہی وجہ ہے کہ جب سلطنت کا آخری دور ہوتا ہے ملک آبادی سے بھرا ہوا ہوتا ہے اور پھر آہستہ آہستہ گھٹنے لگتا ہے کیونکہ قحط ووبا فرشتہ موت بن کر ملک کو چاروں طرف سے گھیرتے ہیں سلطنت کے آخری زمانہ میں قحط کی زیادتی کا سبب یہ ہے کہ ملک کا اکثر حصہ زراعت وفلاحت سے دست کش ہو جاتا ہے۔ اس لئے کہ سلطنت کا باج وخراج بڑھانے کے لئے طرح طرح کے ٹیکس پیدا ہو جاتے ہیں۔ سلطنت کی کمزوری کی وجہ سے خروج وبغاوت کا ہنگامہ بپا ہوتا ہے رعایا بھی تباہ وخستہ حال ہو جاتی ہے۔ اس لئے زراعت کی پیداوار بھی کم ہوتی ہے۔ اور یہ کچھ ضروری نہیں ہے کہ زراعت سے پیداوار ہمیشہ یکساں اٹھائی جائے اس لئے کہ زراعت کی کمی بیشی کا مدار بارش کی کمی بیشی پر ہے اور بارش ہمیشہ یکساں نہیں ہوتی اور چونکہ اس زمانہ میں آدمیوں کی کثرت ہوتی ہے ان کے واسطہ غلہ زیادہ درکار ہوتا ہے۔ اور ملک کو یقین ہوتا ہے کہ جو پیداوار ہوگی وہ ہماری ضرورتوں کو پورا کردے گی۔ اس لئے جب زراعت سے کافی پیداوار نہیں ہوتی تو قحط پڑ جاتا ہے۔ اور غلہ گراں ملنے کی وجہ سے غریب اور مفلس لقمہ اجل ہونے لگتے ہیں اکثر ایسا بھی ہوتا ہے کہ کئی کئی سال بارش نہیں ہوتی۔ اور غلہ کی کم یابی کی وجہ سے خلق خدا فقر وفاقہ کی مصیبت میں مبتلا ہوکر بے موت مر جاتی ہے۔

وباء اور کثرت اموات کے اسباب:......سلطنت کے آخری زمانہ میں وباء اور کثرت اموات کے کئی سبب ہیں۔ ایک تو یہی قحط کی شدت جو ہم نے ابھی بیان کی ہے۔ دوسرے یہ کہ چونکہ ملک میں بدامنی عام ہو جاتی ہے اس لئے ہر طرف رعایا فتنہ وفساد میں پڑتی ہے اور زبردست زیردستوں کو مار ڈالتے ہیں۔ تیسرے یہ کہ اس زمانہ میں وبائیں کثرت سے آنے لگتی ہیں۔ اسلئے کہ آبادی کی کثرت سے ہوا بگڑ جاتی ہے۔ اور اس میں متعفن مادے اور فاسد رطوبتیں بکثرت شامل ہوتی ہیں اور جب ہوا بگڑ گئی جو روح حیوانی کی غذا ہے تو مزاج میں بھی خرابی آ جاتی ہے۔ اب اگر ہوا بہت ہی بگڑ گئی ہے تو امراض جگر وشش پیدا ہوتے ہیں۔ اور ہیضہ طاعون کہلاتے ہیں۔ اور اگر فساد ہوا قوی نہیں ہے تو اختلاط میں عفونت کا زور ہوتا ہے اور مرض تپ عام ہو جاتا ہے۔ اور لوگ گھل گھل اس میں مرنے لگتے ہیں۔ اور عفونت ورطوبت فاسدہ کی زیادتی کا سبب یہی ہے کہ سلطنت کے آخری زمانے میں ملک میں آبادی بکثرت ہوتی ہے۔ اس لئے کہ سلطنت کے ابتدائی حسن وسلوک اور قلت باج وخراج سے نسل میں ترقی ہوا کرتی ہے۔

اصول حفظان صحت:.....اس وجہ سے اصول حفظان صحت کے موافق آبادیوں کے درمیان جنگل کا ہونا نہایت ضروری ہے تاکہ جس ہوا میں حیوانات وغیرہ کے اختلاط سے خرابی پیدا ہوگئی ہے وہ ان جنگلوں کو نکل جائے اور وہاں سے تازہ اور عمدہ ہوا حیوانات کے تنفس کو آتی ہے یہی وجہ ہے کہ جو شہر زیادہ گنجان ہوتے ہیں ان میں بمقابلہ دیہات یا کھلے شہروں کے وباء کا زیادہ زور ہوتا ہے جیسے مصر اور فارس میں موتیں کثرت سے ہوتی ہیں کیونکہ ان کی آبادی بہت اور گنجان ہے اور وہاں آب و ہوا خراب رہتی ہے۔

اکاونویں فصل

انسانی آبادی کیلئے کوئی قانون ضروری ہونا چاہیے تاکہ اس کے ذریعہ سے انتظام ہو سکے

سیاست مدینہ اور دینیہ کی تشریح:.....ہم کئی جگہ بیان کر چکے ہیں کہ اجتماع انسانی ضروری ہے اور اجتماع کے لئے کوئی حاکم بانصاف بھی ہونا چاہیے تاکہ لوگ اس کی طرف رجوع کر سکیں اور اس کے حکم پر چلیں۔ اس حاکم کا حکم کبھی تو کسی ایسی شریعت الٰہیہ کی طرف مستند ہوتا ہے۔ جو لوگوں کو نیک کاموں پر ثواب کی امید دلاتی ہے اور برائیوں کی پاداش میں سزائیں مقرر کرتا ہے اور کبھی حاکم کا حکم سیاست عقلیہ اور قانون وضعیہ کی بناء پر ہوتا ہے کہ عامۃ الناس کو اپنی فلاح و بہبود کا خیال اس قانون کی پابندی پر مجبور کرتا ہے۔ اور یہ بھی حاکم نے چونکہ مصلحتوں سے معرفت تامہ حاصل کرنے کے بعد یہ قانون وضع کیا ہے اس لئے اس پر کاربند ہونا چاہیے۔

غرضیکہ ان دونوں قانون میں سے پہلے قانون سے دینی و دنیاوی نفع خلق اللہ کو ہوتا ہے اس لئے کہ جو شخص شارع منجانب اللہ ہو کر کوئی قانون قوم کے لئے وضع کرتا ہے وہ مصالح عاقبت پر نظر کر کے لوگوں کو اصلاح دنیا کے علاوہ ایسی باتیں بھی بتاتا ہے جن سے ان کی عاقبت و آخرت بھی درست ہو سکے۔ اور دوسرے قانون کو سیاست مدنی کہتے ہیں۔ کیونکہ سیاست مدنیہ حکماء کے نزدیک وہ ہے جس پر اجتماع انسانی کے ہر ایک فرد کو کاربند ہو کر اپنے نفس و اخلاق کی اصلاح کرنی چاہیے تاکہ کسی کو حاکم کی ضرورت ہی پیش نہ آئے۔ حکماء ایسے ہی اجتماع کو جس کا ہر ایک فرد اصلاح نفس و اخلاق کر چکی ہے۔ مدینہ فاضلہ اور ان قواعد کو جن سے نفس و اخلاق کی اصلاح ہو سکے۔ سیاست مدینہ کہتے ہیں نہ کہ اس قانون و سیاست کو جو حاکم بحسب مصلحت وضع کرتا ہے۔ اور اہل اجتماع کو اس پر کاربند ہونا پڑتا ہے اور وہ مدینہ فاضلہ جو حکماء کی مراد ہے۔ خود ان کے نزدیک بھی نادرۃ الوقوع یا ناممکن الوقوع ہے۔ اور اس کے متعلق جو کچھ انہوں نے بحث کی ہے وہ محض فرضی صورت پر مبنی ہے۔

سیاست عقلیہ کی اقسام:.....سیاست عقلیہ جس کا ذکر ہم نے سیاست دینیہ کے مقابلہ میں کیا ہے دو قسم کی ہے اول وہ کہ جس میں مصالح عالم کی رعایت عام طور سے اور مصالح سلطانی کی خاص طور پر ہوتی ہے۔ تاکہ اس کی سلطنت کو ہر طرح قیام و استقرار رہے۔ یہی سیاست شاہان پارس کی تھی۔ اور وہ بے شک حکمت کے طریق پر تھے۔ لیکن ہم کو اللہ تعالیٰ نے تعلیم مذہبی اور عہد خلافت طریق حکومت کے ذریعہ سے قانون و سیاست پارس سے بالکل مستغنی کر دیا اس لئے کہ احکام شرعیہ نے عام و خاص کی مصلحتوں میں سے کوئی بات نہیں چھوڑی۔ اور تمام ملکی احکام اس میں موجود ہیں۔

دوسری قسم کی سیاست وہ ہے جس میں محض مصالح سلطانی ہی کی رعایت ہوتی ہے کہ قہر و تسلط کے ساتھ کیونکر مملکت قائم ہو سکتی ہے۔ اس قسم کی سیاست میں مصالح عامہ تبعاً آتے ہیں۔ اور یہی وہ سیاست ہے جو اس زمانہ میں تمام مسلمان اور کافر اپنی اپنی جگہ پر برتتے ہیں۔ البتہ مسلمان بادشاہ بقدر امکان اس کو کھینچ تان کر قانون شرعیہ کے کینڈے پر لے آئے ہیں۔ اس لئے ان کے یہاں کے قانون احکام شرعیہ و آداب خلقیہ اور طبعیہ اجتماع کے قانونوں کا مجموع ہیں اور ایک حد تک ان میں شوکت کی رعایت اور عصبیت کی حفاظت بھی مد نظر ہے۔ اور اس قانون میں پہلے احکام شرعیہ کا اقتداء کیا گیا ہے۔ حکماء نے آداب سے کچھ ضروری باتیں اخذ کی ہیں۔ اور سیرت ملوک سے بھی بہت سے امور لے کر اپنے قانون میں داخل کر لئے ہیں۔

طاہر بن حسین کا اپنے بیٹے عبداللہ کو لکھا ہوا خط:.....اس بارے میں جو کچھ لکھا گیا ہے اس میں سب سے بہتر طاہر بن الحسین کا خط ہے جو اس نے اپنے بیٹے عبداللہ کو اس وقت لکھا تھا جب کہ مامون رشید نے رقہ اور مصر اور ان کے درمیانی اضلاع پر عامل مقرر کیا تھا اس خط میں طاہر بن

سین نے بیٹے کو ان تمام باتوں کی وصیت کی ہے۔ جو ملک وسلطنت میں از قبیل آداب دینیہ واخلاقیہ اور سیاست شرعیہ وملکیہ ایک ایسے شخص میں روری ہونی چاہئیں۔ ان باتوں کے علاوہ اس نے عبداللہ کو ان پسندیدہ اخلاق اور نیک باتوں کی طرف بھی ترغیب دلائی ہے۔ جن کی احتیاج بادشاہ سے لے کر ایک ادنیٰ تک کو ہوتی ہے چنانچہ ہم اس جگہ اس خط کو نقل کرتے ہیں:

بسم اللہ الرحمن الرحیم۔ امابعد اے فرزند! تقویٰ اختیار کر۔ اللہ سے ڈر۔ اور وہ کام نہ کر جس سے تو غضب خدا کا نشانہ بنے۔ دن رات یت کی نگہبانی میں مشغول رہ۔ آخرت کا خیال رکھ اور یاد رکھ کہ قیامت کے دن تجھ سے ذرہ ذرہ کا حساب لیا جائے گا۔ ہر حال میں ایسے کام کر کہ اللہ ائی تیرا حامی ومددگار رہے۔ اور قیامت کے دن وہی کام تجھ کو اللہ تعالیٰ کے عذاب سے نجات دلوائیں۔ اللہ تعالیٰ نے تجھ پر احسان کیا ہے۔ اور ساتھ تجھ پر واجب کر دیا کہ رعایا کے ساتھ رحمت وشفقت کا برتاؤ کرے۔ اور عدل وانصاف سے کام لے۔ اور اس کی حدود وحقوق اس کی خلقت ں جاری کرے۔ دشمنوں سے انہیں بچانا تیرا فرض ہے۔ اور ان کے ناموس ومنصب پر اگر ظلم ہوتا دیکھے تو ان کی مدد کرے۔ اور ان کو موت وخونریزی سے بچائے۔ امن قائم کر کے راحت وآرام کے وسائل بہم پہنچائے۔ اللہ تعالیٰ تجھ سے تیرے فرائض کے متعلق باز پرس کرے گا۔ اور ہر بات کا ساب کتاب لے کر اس کی تجھ کو جزا دے گا۔

پس تجھے چاہیے کہ ان باتوں کے پورا کرنے کیلئے اپنی عقل اور دانائی سے کام لے۔ اور کسی حال میں اس سے بے پروائی نہ کر۔ اس لئے کہ یرے تمام کاموں کی اصلاح عقل ودانش ہی پر منحصر ہے اور سمجھ رکھ کہ عقل اللہ تعالیٰ کا بہت بڑا عطیہ ہے تجھے چاہیے کہ سب سے پہلے اپنے نفس کو ان رائض کے ادا کرنے کا خوگر بنائے۔ جو اللہ تعالیٰ نے تجھ پر واجب کئے ہیں۔ پنجگانہ نماز اور جماعت کی پابندی کر۔ اور سنتیں ادا کر۔ اور اللہ تعالیٰ کی یاد روع کر۔ اور قرآن مجید ترتیل سے پڑھ۔ اور رکوع وسجود وتشہد میں جلدی نہ کر۔ بلکہ آہستگی اور درنگ سے کام لے۔ اور اپنے خیالات کو یکسو کر کے لکل اللہ کی یاد میں ڈوب جا۔ اور جو لوگ تیرے ماتحت ہیں ان کو بھی یہی باتیں سکھلا اور ادب دے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ برے کاموں سے لوگوں کو منع کرنے کا حکم دیتا ہے۔ اور پھر سلف صالحین کا اقتداء کر، اور جب کوئی کام پیش آئے۔ اللہ تعالیٰ سے مدد مانگ کہ راہ صواب تجھے بتائے۔

کتاب اللہ میں جو اوامر ونواہی ہیں ان پر عمل کر، حلال کو حلال اور حرام کو حرام جان۔ اور جو کچھ حدیث میں آیا ہے اس پر کاربند ہو۔ اور جو کچھ کرے محض خدا واسطے کر۔ اور حق کو چھوڑ کر ناحق کی طرف مائل نہ ہو، قریب وبعید یگانہ وبیگانہ سب کے ساتھ انصاف کر، اور اس پر چلنے والوں کی عزت ر۔ اس لئے کہ فقیہ آدمی کے لئے بہترین زیور ہے اور اس کی طلب گاری اور لوگوں کو فقہ اور علوم دین کو سیکھنے کی ترغیب دینا نیک نیتی اور خیر پسندی کی دلیل ہے انہیں باتوں سے لوگ اوامر پر کاربند اور نواہی سے بچ سکتے ہیں اور ان وسائل کے ساتھ جب توفیق ربانی اور شامل حال ہو جائے تو آدمی کی عقل ومعرفت کو اور ترقی ہوتی ہے۔ اور آخرت میں بڑا درجہ پاتا ہے۔ فوائد آخرت کے علاوہ تو ان باتوں پر عمل کرے گا۔ تو لوگوں میں تیری توقیر اور بیت اور زیادہ ہوگی۔ اور ساتھ ہی ان کے دلوں میں تیرا اعتبار اور محبت بڑھے گی۔

عتدال کے فوائد اور ترغیب خط کا اہم جز:...... تجھے تمام کاموں میں اعتدال کا پابند رہنا چاہیے اس لئے کہ اعتدال منفعت وامن اور فضیلت کا مجموعہ ہے گمراہی سے ہمیشہ بچاتا ہے اور توفیق کو شامل حال کرتا ہے۔ دین ومذہب کا قیام بھی اعتدال واقتصاد ہی کے ساتھ وابستہ ہے۔ اور معاملات ینا کی اصلاح بھی اعتدال کے ساتھ ہو سکتی ہے۔ طلب آخرت سے تجھے کسی حال میں کوتاہی نہیں کرنا چاہیے اچھے کاموں اور پسندیدہ طریقوں کا پابند رہ، جن کو ضرورت ہو ہدایت واعانت کر۔ اگر تو خدا تعالیٰ کی خوشنودی چاہتا ہے اور تجھے منظور ہے کہ آخرت میں اولیائے کرام کا قرب حاصل ہو تو حسن سلوک اور خیرات ومبرات میں فراخ حوصلگی سے کام لے۔ کیا تو نہیں جانتا کہ میانہ روی دنیا میں عزت دیتی ہے۔ اور گناہوں سے بچاتی ہے اعتدال سے بڑھ کر تیری اور تیرے کاموں کی اصلاح کوئی خیر خواہ اور ناصح نہیں کر سکتا۔ اس لئے اعتدال اختیار کر، تیرے تمام کام ہو جائیں گے۔ اور تیری مقدرت بھی زیادہ ہوگی۔ اللہ تعالیٰ پر بھروسہ کر۔ اور حسن ظن کو کام میں لا۔ تیری رعیت تیری مطیع ہو جائے گی۔ جو کام پیش آئے اس میں خدا سے مدد مانگ تیری نعمت ہمیشہ بنی رہے گی۔ اگر کوئی کام کسی کے سپرد کرے بغیر کافی ثبوت کے اس کو متہم نہ کر۔ اس لئے کہ محض گمان سے بیگناہوں کو گناہ گار ٹھہرانا بہت بڑا گناہ ہے تجھے اپنے آدمیوں کی نسبت ہمیشہ نیک گمان رکھنا چاہیے اور بدگمانی کو پاس نہیں آنے دینا چاہیے۔ تاکہ وہ تا بمقدور دل لگا کر

اور محنت سے کام کریں۔ اور شیطان کی چالبازیوں پر بھروسہ نہ کر۔ اگر تم اس سے ذرا غفلت کرے گا وہ تیرے دل وسوسوں سے بھر دے گا کہ اور آ بدگمانی کی وجہ سے تجھے ہمیشہ فکرمند رہنا پڑے گا۔ اور تیرا اعیش تلخ ہو جائے گا۔ اور سمجھ رکھ کر حسن ظن سے ایک قسم کی قوت اور راحت حاصل ہوتی ہے اور یہ کیا کچھ کم بات ہے کہ تجھ سے ہر ایک کا نپتا رہے گا۔

اور لوگ دل کے ساتھ تجھ سے محبت کرنے لگیں گے۔ اور اپنے اپنے متعلقہ کاموں کو نہایت مستعدی سے ادا کریں گی۔ لوگوں کے ساتھ حسن ظن رکھنا اور رعیت کے ساتھ بسلوک پیش آنا، تجھے اس بات پر آمادہ نہیں کرتا ہے کہ تو امور مہمات میں تفحص و تحقیق ہی نہ کرے اور لوگوں کے کام کاج ہی نہ دیکھے اور رعیت پر احاطہ نہ کرے اور ان کی حوائج سے بھی چشم پوشی کرتا رہے لوگوں کی حاجتوں کا بار اٹھانا تجھے گوارا اور آسان ہونا چاہیے۔ کیونکہ اس سے دین کی بنیاد مضبوط ہوگی۔ اور سنتیں زندہ ہو جائیں گی۔ تجھے یہ تمام کام خلوص نیت سے کرنے چاہئیں۔ اور اصلاح نفس ہر وقت پیش نظر رہنا چاہیے۔ اور تجھے ہر ایک کام کو سمجھ کے کرنا چاہیے۔ کہ بھلائی کے بدلہ میں مجھے جزا اور برائی کی پاداش میں سزا ملے گی۔ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے دنیا حفاظت و عزت کا ذریعہ بنایا ہے جو اس کی اطاعت کرتا ہے وہ اسے عزت دیتا ہے۔

اور تجھے ہمیشہ دین کی حفاظت اور رعایت کرنی چاہیے اور جو لوگ گناہ کریں ان پر حدود جاری کر۔ جیسا کہ وہ مستحق ہیں۔ اور اجرائے حدود میں سستی اور تاخیر نہ کر اس لئے کہ اگر مجرموں کو سزا نہ دے گا اس میں کوتاہی کرے گا تیرا حسن ظن بگڑ جائے گا۔ اور جب کسی مجرم کو سزا دے تو طریقہ سنت کا پابند رہ کر۔ اور بدعت اور شبہ سے بچے، تیرا دین بھی سلامت رہے گا اور تیری مروت بھی تمام ہو جائے گی۔

اور جب کوئی وعدہ کرے تو اسے پورا کر۔ اور وعدہ خیر بہت جلد پورا کر۔ ہمیشہ نیکی کی طرف جھک اور اس پر عمل کر، اور اپنی رعیت میں سے جس کسی میں کوئی عیب دیکھے تو اس سے چشم پوشی کر، اور بہتان دروغ سے بچتا رہ۔ اور چغل خوروں کو اپنا دشمن سمجھ۔ اس لئے کہ جھوٹے تیرے مزاج میں دخل پا کر تیری دنیا اور آخرت دونوں کو برباد کر دیں گے۔ جہاں تک ہو سکے جھوٹوں اور چغل خوروں کو منہ نہ لگا۔ کیونکہ جھوٹ گناہ کی ابتداء ہے اور چغلی و بہتان اس کی انتہاء۔ اس لئے کہ جو چغلی کو سنتا ہے اس کا کوئی دوست نہیں رہتا۔ اسی طرح چغل خور بھی بے یار و مددگار رہ جاتا ہے۔ اور اس کی کوئی بات نہیں بنتی۔ تا بمقدور اہل صلاح اور استبازوں کے ساتھ محبت کر۔ شریفوں اور ضعیفوں کی مدد کر اور صلح رحم کرتا رہ۔ اور یہ تمام خالصۃً بوجہ اللہ کے کر، اور اس کے ساتھ یہ نیت ہونی چاہیے کہ میں یہ ثواب کی نیت سے کر رہا ہوں اور بری خواہشوں اور جور و ستم سے پرہیز کر، اور اپنی رعیت کو یقین دلا کہ تو ظلم کو پسند نہیں کرتا ہے۔ اور اس پر ہمیشہ کاربند رہ۔

اور فصل مقدمات کے وقت غور و فکر اور علم سے کام لے۔ تا کہ راہ ثواب تجھ پر روشن ہو جائے، غصہ کے وقت اپنے آپ کو قابو میں رکھ اور وقار و حلم ہاتھ سے نہ جانے دے۔ اور جب کوئی کام کرے تو طیش و تیزی اور خودرائی سے نہ کر اور یہ نہ کہہ کہ میری رائے صائب ہے۔ اور میں جو چاہتا ہوں کر سکتا ہوں کیونکہ یہ دعویٰ بہت جلد رائے کو توڑ دیتا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ پر بھروسہ نہیں رہتا، اللہ تعالیٰ کی قدرت اور توفیق پر یقین رکھ کر تیرے کام بنے رہیں اور جان کہ اللہ تعالیٰ جسے چاہتا ہے عزت دیتا ہے اور جسے چاہے ذلیل کرتا ہے۔

اور یقین کر کہ با اختیار اور ذی شخصیت لوگ کفران نعمت کرتے ہیں اور اللہ تعالیٰ بہت جلد اپنا فضل و کرم چھین لیتا ہے اور مال جمع کرنے کی حرص نہ کر بلکہ نیکی اور تقویٰ اور رعایا کی بہبودی اور ملک کی آبادی اور اہل ملک کے ساتھ مہربانی کرنے اور ان کی جان و مال کی حفاظت اور مظلوموں کی فریاد رسی اور خزانہ و ذخیرہ جان، اور سمجھ رکھ کہ جب نعمت و دولت خزانہ جمع کر لی جاتی ہے تو پھر اس میں ترقی نہیں ہوتی اور جب تک وہ رعایا کی اصلاح اور عطائے حقوق اور ظلم و ستم کی روک تھام میں صرف ہوتی رہتی ہے بڑھتی اور پاک رہتی ہے اور عامہ خلائق کا حال اس سے درست رہتا ہے ملک میں ترقی ہوتی رہتی ہے اور زمانہ میں خوشیاں پھیلتی رہتی ہے اور اس سے عزت و منفعت کی توقع رہتی ہے۔ اس لئے تجھے اپنا خزانہ اسلام اور اہل اسلام کی فلاح و بہبود میں صرف کرنا چاہیے۔ بالخصوص امیر المؤمنین کے اولیاء اور دوستداروں کو ان کی حقوق دیئے جائیں اور ان کا حصہ ان کو پہنچنا چاہیے اور وہ کام کرنے چاہئیں جن سے ان کی معاش اور دیگر کاموں کی فلاح ہو، ادھر تو نے ایسا کیا تو تیری عزت برقرار رہے گی اور اللہ تعالیٰ اس میں برکت دے گا اور تو آسانی سے ملک کا باج حاصل کر سکے گا اور تیرا عدل و احسان رعایا کو تیرا مطیع اور فرماں بردار بنا دے گا۔ ایسی کار خیر میں تجھے ہمیشہ خوش اور دریا دل

ہنا چاہیے تا کہ ان نیک کاموں میں تیرا حصہ زیادہ ہو۔ اور جان لے کہ وہی مال باقی رہتا ہے جو راہ حق میں صرف کیا جائے جو لوگ شکر گزار ہوں ان ے حقوق کو پہچان اور ان کو دے اور دنیا کے ناز و نعمت میں گرفتار ہو کر آخرت کو نہ بھول، اور اس کے فرائض کو ہلکا نہ سمجھ اس لئے کہ جو بات ہلکی اور معمولی سمجھ لی جاتی ہے تو پھر اس میں تفریق پیدا ہوتی ہے اور تفریط باعث ہلاکت ہے۔

تجھے خالصۃً بوجہ اللہ کام کرنے چاہئیں اور اللہ ہی سے اس کی جزاء کا امیدوار رہنا چاہیے اللہ تعالیٰ ہی نے تجھے اپنے فضل و کرم سے یہ مرتبہ عطا کیا تو ں کا شکر کر اور اس پر بھروسہ کر، وہ تجھے اور زیادہ دے گا کیونکہ جو زیادہ شکر کرتا ہے اور جس قدر خلائق اللہ کے ساتھ احسان کرتا ہے اللہ تعالیٰ اسی نسبت سے ں پر اپنا انعام اور زیادہ کرتا ہے گناہ کو حقیر نہ جان، اور حاسد کی طرف مائل نہ ہو، اور فاجر پر رحم نہ کر، کافر نعمتوں سے دوستی نہ کر، اور دشمن سے بے پرواہی نہ کر پغل خور کو اچھا نہ جان اور دشمنوں سے بےخوف نہ ہو، اور فاسق کو دوست نہ بنا۔ مغویوں کے بہکانے میں نہ آ۔ اور خودنمائی کی تعریف نہ کر، اور کسی آدمی و حقیر نہ جان، سائل کو رد نہ کر، باطل کو اچھا نہ جان، مسخروں کے منہ نہ لگا وعدے کے خلاف نہ کر، اترا کر نہ چل، غصہ کو ظاہر نہ کر اور کسی حال میں مایوس مت ،نا اور ناامید مت ہو۔ سفیہ کو اچھا نہ جان۔ اور طلب آخرت میں کمی نہ کر چغل خوروں کو آنکھ اٹھا کر مت دیکھ اور ظالم سے کسی حال میں درگزر نہ کر، اور خرت کا ثواب دنیا میں نہ چاہ۔ فقیہوں سے اکثر مشورہ کر اپنے نفس کو حلم کی تعلیم دے، تجربہ کار عقلمندوں اور رائے حکمت والوں سے استفادہ کر اور اپنے ثورہ میں عیش اور بخیلوں کو شامل نہ کر، اور ان کی بات نہ سن، اس لئے کہ ان کی رائے ماننے میں ضرر زیادہ اور فائدہ کم ہے کیونکہ بخیل رعیت کے کاموں کو ،اب کر دیتا ہے اور جان لے کہ اگر تو حریص ہوگا تو تیری داد و عیش کم ہوگی اور اخذ و جبر زیادہ، اگر تو نے ایسا کیا تو تیرے کام ہرگز نہ بنیں گے۔

ل سے پرہیز اور سخاوت کی ترغیب:...... رعیت کو تیری محبت اس طرح ہو سکتی ہے کہ تو ان کے مال پر ہاتھ نہ ڈالے اور اس پر ظلم نہ کرے جو ل رعیت کو تیرا دوست بنائیں اور انعام و اکرام کی رغبت دلائیں ان کو اپنا دوست جان اور بخیلوں سے بچتا رہ، اس لئے کہ بخل پہلا گناہ ہے۔ اس کی ، دیکی ایسی ہے جیسے آگ کے شعلے کے نزدیکی۔ اللہ تعالیٰ خود فرماتا ہے کہ جو لوگ بخل سے پرہیز کرتے ہیں وہ فلاح پائیں گے اس لئے تجھے مواقع ت میں جود و سخاوت سے کام لینا چاہیے اور تیری ذات سے تمام مسلمانوں کو فیض پہنچنا چاہیے اور یقین رکھ کہ بخشش بندوں کے کاموں سے بہترین کام ہے۔ اس لئے نفس کو بخشش کی عادت ڈالنی چاہیے اور وقتاً فوقتاً اس پر عمل کرنا چاہیے۔

ج کے ساتھ انصاف خوش بختی کی علامت ہے:...... فوج کے دفتر اور ان کی جانچ پڑتال کرنا تیرا فرض ہے اور اس کی تنخواہ ادا کرنی اور ان ل معاش میں تجھے وسعت کرنی چاہیے تا کہ سپاہی فقر و فاقہ سے نجات پا کر تیرے کاموں کو پورا کرنے کے قابل ہو جائیں اور دل سے تیری اطاعت لریں اور تو جو حکم دے اسے خوشی کے ساتھ بجا لائیں خوش نصیب ہے وہ صاحب سلطنت جو رعایا کے ساتھ نرمی اور فوج کے ساتھ انصاف سے کام لے۔ اے فرزند! میں نے تجھے تیرا نیک و بد سمجھا دیا ہے تجھے چاہیے کہ برائیوں سے بچ کر محاسن سیاست پر عمل کرے تا کہ تجھے تیرے مقاصد حاصل وں اور تو صلاح و فلاح کو پہنچے اور تو اچھی طرح سے جان لے کہ جہاں واقعات کے اسباب خارجی نہیں ہوتے تو مقدورات الٰہی بروئے کار آتے ہیں ں لئے کہ دنیا میں بندگان خدا کے احوال کی اصلاح مقدورات الٰہی سے وابستہ ہے تو فصل مقدمات اور اپنے کاموں میں عدل و انصاف سے کام لے ا کہ رعیت خوش حال اور فکر سے بےفکر ہو جائے۔ اور راستوں میں امن قائم ہو مظلوم کو داد مل سکے لوگوں کو ان کے حقوق حاصل ہوں اسباب معاش اصل ہوں لوگ اطاعت کی طرف راغب ہوں دین و سنت و شریعت کو رواج حاصل ہو، اور اللہ تعالیٰ ان کو عافیت اور سلامتی عطا کرے احکام الٰہی کا تجھے سختی سے پابند ہونا چاہیے اور بولنے کے وقت پرہیزگاری اور حدود و اقامت کا حکم دے اور کاموں میں جلدی نہ کر، اور اضطراب سے دور رہ قسمت پر ناعت کر اپنے تجربے سے فائدہ اٹھا ہمیشہ صحت ثواب کا پابند رہ، اور راست بازی اختیار کر، اور دشمن سے بھی انصاف کر اور شبہ کی حالت میں تامل کر، ، رجحت کو مضبوط کر، رعیت میں سے کسی کی بے جا طرفداری کر کے کسی کو ہدف ملامت مت بنا، ہمیشہ صبر و ثبات اور رائے سے کام لے، واقعات سے برت پکڑ، خدا کے سامنے عجز و انکسار کرتا رہ، اور تمام رعیت کے ساتھ نرمی کر، حق کا پابند رہ، خون ریزی میں جلدی نہ کر کیونکہ بغیر گناہ خون کرنا اللہ تعالیٰ لو بہت ناپسند ہے۔

ٰراج کے متعلق جامع نصائح:...... خراج کی پوری خبر رکھ کہ اسی سے اسلام کی عزت اور رفعت ہے اور مالکان خراج کو اسی سے وسعت و مدافعت

کی طاقت حاصل ہوتی ہے دشمن اسے دیکھ کر جلتے بھنتے ہیں اور خود بخود ذلیل خوار ہوتے ہیں اس لئے جو خراج وصول ہو حق داروں میں استحقاق کے ساتھ تقسیم کر، اور عدل وانصاف کو ہاتھ سے نہ جانے دے، شریف کو اس کی شرافت اور غنی کو اس کی تونگری اور اپنے کاتب کی کتابت اور اپنے خواص وحاشیہ نشینوں کو اپنے تقرب کی وجہ سے اس سے بری نہ کر، اور طاقت سے زیادہ ان پر بوجھ نہ ڈال، اور نہ بے جا انہیں تکلیف دے سب آدمیوں کو اپنے حق پر رکھ۔ اس سے وہ آپس میں ایک دوسرے کے دوست رہیں گے اور تیرے ماتحت اس لئے رعیت کہلاتے ہیں کہ تو ان کا نگران اور راعی ہے پس تو لے جو تجھے وہ دیتے ہیں اور ان کے کاموں کی اصلاح میں صرف کر اور رائے تدبر تجربہ وعلم اور عدل کے ساتھ سیاست کرنے والوں کو ان کا حاکم بنا اور ان کا رزق زیادہ کر اس لئے کہ جب تو ان سے کام لیتا ہے تو تیرا فرض ہے کہ تو ان کی فکر معاش سے بےفکر نہ ہو، اور کسی حال میں ان سے بےفکر مت ہو، اگر تو ان کے حقوق ادا کرے گا اللہ تعالیٰ تجھے کشائش دیں گے، تیرے کام بن جائیں گے، رعیت تجھ سے محبت کرے گی، ملک میں صلاح وفلاح کے آثار نظر آئیں گے، ہر طرف برکت برسنے لگے گی آبادی بڑھے گی پیداوار زیادہ ہوگی خراج زیادہ وصول ہوگا تیرا خزانہ مالا مال ہو جائے اور تو اس سے اپنی فوج کی حالت درست کر سکے گا اور انعام اکرام سے لوگوں کو خوش کرنے کا ذریعہ تیرے ہاتھ آ جائے گا تیری سیاست وحکومت پسندیدگی کی نگاہوں سے دیکھی جائے گی دشمن بھی تیری تعریف کریں گے اور تو ہر ایک کام نہایت خوبی اور کامیابی کے ساتھ کر سکے گا تجھے چاہیے کہ ان باتوں کے اختیار اور شوق میں سرگرمی دکھائے تا کہ تیرا انجام اچھا ہو۔

ہر ایک علاقے میں اپنا امین مقرر کر جو تجھے تیرے عاملوں کے حالات اور ان کا کچا چٹھا سناتا رہے گویا تو ہر وقت عاملوں کے ساتھ رہے اس کے کاموں کی دیکھ بھال کرتا رہ، تا کہ تو ان کے کاموں کی دیکھ بھال کرنے والا بن جائے اور جب تو اپنے عاملوں کو کوئی حکم دینا چاہے تو پہلے اس کے انجام پر نظر رکھ کر، اگر اس میں کوئی بھلائی نظر آئے تو اسے جاری کر ورنہ حکم نہ کر اور اہل رائے سے مشورہ لیتا رہ۔ اور پھر جو رائے صائب ہو اس پر عمل کر کیونکہ اکثر ایسا ہوتا ہے کہ آدمی خود ایک بات سوچتا ہے اور اپنے مرغوب کی طرف جھک پڑتا ہے نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ غلط رائے اختیار کر لیتا ہے اور اگر عواقب پر نظر نہ کی جائے تو پھر ہلاکت وتباہی آگے آتی ہے۔

آج کا کام کل پر مت ڈال: ...... مختصر یہ ہے کہ جس کام کا ارادہ کرے احتیاط سے کام لے اور اللہ کے بھروسہ پر اسے شروع کر اور آج کا کام آج ہی پورا کر، اور اسے کل پر مت ڈالو، اگر تو آج کا کام کل پر ڈالے گا تو کل کیلئے دو دن کا کام جمع ہو جائے گا اور اسے کرتے کرتے تھک جائے گا اور اگر تو روز کام کرتا رہے گا تو تجھے آرام رہے گا اور تیری شوکت کو تقویت رہے گی جن لوگوں کو تو نے تجربہ سے اپنا خیر اندیش اور نیک نیت اور فرمانبردار بنا لیا ہے ان کو چن لے اور ان کیساتھ اچھا سلوک کر اور اہل حاجات کی حاجت کا خیال رکھ، ان کا بار اٹھا اور ان کی احوال کی اصلاح کرتا رہ، تا کہ وہ اپنی حاجتیں غیروں کے پاس نہ لے جائیں فقراء ومساکین کے حال کی خبر رکھ اور جو مظلوم تجھ تک اپنی فریادیں نہ پہنچا سکیں یا اپنے حقوق سے بےخبر ہیں خود ان کی داد کو پہنچ اور ان کی پوشیدہ باتوں کا پتہ لگا اور اپنی رعیت میں صلاح کار اور نیک لوگوں کو مقرر کر اور انہیں حکم دے کہ وہ رعایا کی حاجتوں کو تجھ سے بیان کریں تا کہ تو ان کی اصلاح حال کی طرف متوجہ ہو، مصیبت زدہ اور بیواؤں کی مدد کر اور ان کے لئے معاش بیت المال سے مقرر کر، تا کہ وہ آرام سے زندگی بسر کر سکیں اور اللہ تعالیٰ تجھے اس کا بدلہ عطا کرے گا۔

مسلمان بیماروں کیلئے شفاخانہ بنوا، اور ان میں تیماردار طبیب مقرر کر تا کہ بیماروں کا خاطر خواہ علاج ہو سکے لیکن اس کام کیلئے بیت المال سے فضول خرچی نہ کر، لوگوں کے حقوق اور امانت ادا کرتا رہ تا کہ وہ تجھ سے تنگ نہ آئیں اور جو شخص لوگوں کے حال کی زیادہ جستجو کرتا ہے وہ اس سے تنگ آ جاتے ہیں اور وہ بھی طرح طرح کی باتیں معلوم کر کے اپنے آپ کو جنجال میں ڈال دیتے ہیں اور طرح طرح کے فکر اور جھگڑوں میں پڑ جاتے ہیں۔

عدل کی ترغیب: ...... جو شخص عدل اس لئے کرتا ہے کہ دنیا میں اس کا نتیجہ اور آخرت میں اس کا ثواب ملے اس سے وہ آدمی بہتر ہے جو عدل کو محض خوشنودی خدائے تعالیٰ کیلئے کرتا ہے اور خدا کی رحمت کا خواستگار رہتا ہے اس لئے تجھے بھی نصرت حاصل کرنے کی نیت سے عدل سے کام لینا چاہیے تجھے چاہیے کہ لوگوں کو اپنے پاس آنے کی اجازت دے اور ان سے ملتا رہ اپنے نگہبانوں کو نرمی سکھا اور ان کی خوش دامنی سے مل اور نرمی سے ان سے باتیں کر اور ان کے حال پر بخشش کرتا رہ اور جب بخشش کرے تو جوان مردی اور خوش دلی سے کر، جن پر بخشش کرے ان کے دلوں کو مکدر نہ کر، اور احسان

بھی نہ جتا۔ اگر ایسا کرے گا تو یہ احسان واکرام تیرے حق میں فائدہ مند اور نفع رسان نہ ہوگا۔

دنیا کے حالات اور گزشتہ سلاطین وامراء کے واقعات سے سبق حاصل کر اور ہر بات میں خدا پر بھروسہ کر اور اس سے محبت کر شریعت وسنت پر عمل درآمد کرتا رہ، اور دین کتاب کے احکام کو قائم کرتا رہ اور جو باتیں دین وکتاب کے خلاف ہوں اور غضب خدا کا سبب ان سے سختی کے ساتھ بچتا رہ، اور خبر رکھ کہ تیرے عامل کتنا جمع کرتے ہیں اور کتنا خرچ۔ تو مال حرام جمع نہ کر اور فضول خرچی نہ کر علماء کی صحبت میں رہ اور ان سے میل جول اور مشورہ رکھ کہ تو سنت کا پابند ہو جائے اور اچھے اخلاق سیکھ اور دوسروں کو سکھا اور تجھے چاہیے کہ تیرے پاس ایسے لوگ آتے ہوں جو تیرے عیوب بے دھڑک تجھ سے بیان کر دیں کیونکہ وہی لوگ تیرے سچے خیر خواہ ہیں اور مددگار ہو سکتے ہیں جو عامل اور کاتب تیرے پاس ہوں ان کے کام کو دیکھتا رہ اور ہر ایک کیلئے روزانہ کچھ وقت مقرر کر اس میں وہ اپنے تمام کاغذات ومعاملات اور رعیت وسلطنت اور عاملوں کے کام کاج تیرے پاس لے کر حاضر ہوں اور پھر وہ کچھ پیش کریں تو اسے غور سے سن اور پھر خوب خوب سوچ، جو بات حق اور دانائی پر مبنی ہو، اسے جاری کر اور اللہ تعالیٰ سے اس میں خیر کی دعا مانگ اور جو بات حق اور دانش کے خلاف ہو، اس کی تحقیق کر، اور غور وفکر سے کام لے۔

اگر رعیت یا کسی پر احسان کرے تو اسے مت جتا اور سوائے وفاداری اور راست روی اور مسلمانوں کی مدد کے کسی اور کی کوئی بات پسند وقبول نہ کر، اور جو لوگ یہ کام کریں میرے اس خط کو سمجھ اور اس میں غور وفکر کر اور جو میں نے لکھا ہے اس پر عمل کر اور اپنے تمام کاموں میں اللہ تعالیٰ سے مدد حاصل کر، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ خیر طلبوں کے ساتھ رہتا ہے تجھے ایسی سیرت اختیار کرنی چاہیے جس سے اللہ تعالیٰ خوش ہو، اور دینداری کے موافق ہو، اور دین داروں کیلئے ذریعہ عزت وتمکین ہو، اور عہد وملت کیلئے باعث صلاح ہو، اب میں اللہ سے دعا مانگتا ہوں کہ توفیق وہدایت تیرے شامل حال کرے اور ہر حال میں تیرا حامی وناصر رہے۔

مؤرخ لکھتے ہیں کہ جب یہ خط لکھا گیا اور جا بجا اس کا چرچا ہوا لوگوں کو اس کا مضمون بہت پسند آیا اور مامون تک پہنچا یا مامون کے سامنے جب یہ خط پڑھا گیا تو اس نے کہا طاہر نے دین ودنیا کی کوئی بات نہیں چھوڑی اور ملکی تدبیریں سیاست وملک ورعیت کے بہبود کے طریقے سلطنت کی حفاظت خلفاء کی اطاعت اور خلافت کے استحکام کی باتیں سب ہی طاہر نے بیٹے کو لکھ دی اس کے بعد مامون نے یہ حکم دیا کہ اس خط کی نقلیں تمام عاملوں کے پاس بھیجی جائیں تاکہ اس پر عمل کریں اس سیاست کے متعلق جو عمدہ سے عمدہ مضمون اب تک میری نظر سے گزرا ہے وہ یہ ہے۔

باونویں فصل

امام مہدی اور ان کی نسبت لوگوں کے خیالات اور مہدویت کی اصل حقیقت:..... مدت ہائے دراز سے مسلمانوں میں یہ بات مشہور چلی آئی ہے کہ آخر زمانہ میں خاندان اہل بیت سے ایک شخص ایسا ظاہر ہوگا کہ دین کی تائید اور عدل ظاہر کرے گا۔ اور تمام مسلمان اس کا اتباع کریں گے۔ اور وہ تمام ملک اسلامی پر مستولی ہوگا اور اس کا نام مہدی ہوگا یہ وہ زمانہ ہوگا کہ دجال آئے گا اور پھر جیسا کہ صحیح بخاری میں آیا ہے۔ اس کے بعد قیامت آئے گی۔ عیسیٰ علیہ السلام بھی اتریں گے دجال کو قتل کریں گے۔ یا یہ کہ عیسیٰ علیہ السلام کے ظہور کے ساتھ ساتھ ہوگا۔ آپ دونوں مل کر دجال کو قتل کریں گے اور عیسیٰ علیہ السلام امام مہدی کے پیچھے نماز پڑھیں گے مسلمان اپنے اس خیال کی سند ان احادیث سے استدلال کرتے ہیں جو آئمہ سے مروی ہیں اور جو لوگ کہ مذکورہ بالا بیان کے قائل نہیں ہیں۔ انہوں نے عقیدہ مذکورہ کی تردید کی ہے اور اخبار احادیث سے معاوضہ کیا۔ ہمارے معاصر صوفیہ بھی امام مہدی کے قائل ہیں۔ اور ان کا استدلال پہلے فریق کے استدلال سے بالکل نرالا ہے اور زیادہ تو کشف پر اعتبار کرتے ہیں جو ان کے طریقہ کی اصل ہے۔

ہم پہلے ان احادیث کو نقل کرتے ہیں جو مہدی کے بارے میں ہیں اور ساتھ منکرین کے طعن انکار کی وجوہات بھی بیان کریں گے پھر صوفیہ کے اقوال لکھیں گے تاکہ حقیقت حال ظاہر ہو سکے۔

امام مہدی کے متعلق احادیث کے راوی:..... آئمہ احادیث میں سے ایک جماعت نے احادیث مہدی اپنی اپنی کتابوں میں نقل کی ہیں جن

میں ترمذی ابوداؤد، بزار ابن ماجہ حاکم طبرانی ابویعلیٰ خصوصیت کے ساتھ نام لینے کے قابل ہیں۔ ان آئمہ دین نے ان احادیث کو صحابہ کرام کی ایک جماعت کے ساتھ اسناد کیا ہے مثلاً علی بن عباس ابن عمر طلحہ ابو ہریرہ انس ابی سعید خدری ام حبیبہ ام سلمہ ثوبان قرہ بن ایاس علی الھلال عبداللہ بن حرب و بن جز مخالفین کو اکثر ان احادیث سے انکار ہے جیسا کہ ہم آگے بیان کریں گے لیکن اہل حدیث کے نزدیک جرح تعدیل پر مقدم ہے۔ اس لئے اگر ان احادیث کے رجال اسانید سے بعض لوگ غفلت یا سوء حفظ یا ضعف یا سورائے سے مطعون ہوں تو ان احادیث کی صحت میں شک ہو جائے گا اور قابل اعتبار نہ رہیں گے یہ نہیں کہہ سکتے کہ اس قسم کے طعن تو صحیحین کے رجال میں بھی ہوتے ہیں کیونکہ یہ دونوں کتابیں عام طور سے مقبول ہیں اور ان پر عمل ہوتا ہے اور اجماع عام ان کی روایات کا حامی اور مخالفت کا مدافع ہے۔ اور صحیحین کے سوا اور کسی کتاب کو یہ عزت و مرتبہ حاصل نہیں ہے۔

مختصر یہ ہے کہ مہدی کے بارے میں جو احادیث آئی ہیں ہم کو ان کی اسناد میں کلام کرنے کا موقع ہے۔

ابوبکر ابن ابی خشیمہ کا ابوبکر الاسکاف پر جرح:...... چنانچہ ابوبکر ابن ابی خشیمہ نے سہل کے بیان کے موافق ان احادیث کو جو مہدی کے بارے میں ہوئی ہیں جمع کیا ہے وہ کہتا ہے کہ وہ احادیث سنداً عجیب و غریب ہے جو ابوبکر الاسکاف نے فوائد اخبار میں بہ سند مالک ابن انس (عن محمد بن المنکدر عن جابر) روایت کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جس نے مہدی کی تکذیب کی وہ کافر ہے اور جس نے دجال کو نہ مانا وہ جھوٹا ہے اور یہ بھی کہا کہ دجال کے آنے کے وقت آفتاب مغرب سے طلوع ہوگا ظاہر ہے اس حدیث میں کس قدر غلو ہے اور مالک بن انس سے طریقہ روایت خدا جانے کہاں تک صحیح ہے مگر اس میں شک نہیں ابوبکر اسکاف اہل حدیث کے نزدیک مہتم اور وضاع ہے۔

مہدی کے متعلق ابی داؤد، ترمذی کی روایات:...... ترمذی اور ابوداؤد نے مہدی کی احادیث ابن عباس کی سند سے روایت کی ہے اور طریقہ روایات میں عاصم ابن ابی النجود (سات قاریوں میں سے ایک قاری) اور زر بن جیش اور عبداللہ بن مسعود واقع ہوئی ہیں وہ حدیث ہے کہ ابن مسعود نے رسول اکرم ﷺ سے سنا کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ: لو لم یبقیٰ من الدنیا الایوم یطول اللہ ذالك الیوم حتیٰ یبعث اللہ فیه رجلا منا ومن اهل بیتی یواطی اسمه اسمی و اسم ابیه اسم ابی " یعنی قیامت اس وقت تک نہ آئے گی کہ اللہ تعالیٰ دنیا میں میرے اہل بیت سے ایک شخص کو جو میرا ہم نام ہوگا اور اس کا باپ میرے باپ کے ہم نام، نہ بھیج دے۔ یہ الفاظ ابوداؤد کے ہیں وہ اتنا لکھ کر ٹھہر گئے پھر وہ اپنے مشہور رسالہ میں لکھتے ہیں کہ جس حدیث سے سکوت کیا ہے وہ حسن ہے اور ترمذی کے الفاظ یہ ہیں کہ "لاتذهب الدنیا حتیٰ تملك العرب رجل من اهل بیتی یواطی اسمها سمعی " اور دوسرے الفاظ میں اس طرح ہے حتیٰ بل دجل من اهل بیتی ۔ یہ دونوں حدیثیں حسن صحیح ہیں۔ ترمذی نے اسی حدیث کو بطریق موقف ابو ہریرہ سے بھی نقل کیا ہے اور حاکم کہتا ہے کہ اس حدیث کو ثوری وشعبہ زائدہ آئمہ اسلام نے عاصم سے اور عاصم نے زر سے زر نے عبداللہ سے نقل کی ہیں اور یہ بالکل صحیح ہے۔

عاصم بن ابی النجود کے متعلق ناقدین کی مختلف آراء:...... اور جہاں تک میں نے عاصم کے حالات کی تفتیش کی وہ قابل یقین معلوم ہوئی۔ اس لئے کہ عاصم آئمہ اسلام میں سے ایک امام ہیں۔ اسی عاصم کے بارے میں امام احمد بن حنبل فرماتے ہیں کہ ایک نیک مرد قرآن پڑھنے والا ثقہ تھا۔ اور اعمش اس سے احفظ تھا۔ مگر شعبہ احادیث کے بارے میں اس پر اعمش کو ترجیح دیتے تھے۔ اور محمد ابن سعد کہتا ہے کہ عاصم ثقہ ابن ابی حاتم کہتا ہے کہ میں نے اپنے والد بزرگوار سے کہا کہ ابوذر نہ کہتا ہے کہ عاصم ثقہ ہے تو انہوں نے جواب دیا کہ اس کی ثقاہت قابل اعتبار نہیں، ابن عینیہ کی رائے بھی اس کی نسبت کچھ ایسی ہی ہے چنانچہ وہ کہتا ہے کہ جتنے عاصم ہو کر گزرے ہیں ان سب کا حافظہ خراب تھا اور ابو حاتم کہتا ہے کہ میں عاصم کو راست باز اور اس قابل مانتا ہوں کہ اس سے حدیث لی جائے البتہ وہ حافظ حدیث نہ تھا۔ نسائی کے قول بھی اس کی نسبت مختلف ہیں اور ابن حراس کہتا ہے کہ اس کی روایت کردہ احادیث اکثر غلط ہیں اور ابوجعفر العیقلی کہتا ہے کہ عاصم میں سوء حفظ کے سوا کوئی عیب نہیں تھا۔ دارقطنی بھی ان کے حافظہ کو تام دھراتا ہے۔ اور یحییٰ القطان کا بیان ہے کہ میں نے جس عاصم کو دیکھا سوء حفظ میں مبتلا پایا اور وہ یہ بھی کہتا ہے کہ میں نے شعبہ کو کہتے سنا کہ عاصم ابن ابی النجود حدیث بیان کرتا تھا لیکن لوگوں کے خیالات ان کی نسبت اچھے نہ تھے۔ علامہ ذہبی کہتا ہے کہ عاصم کی قرات مسلّم ہے لیکن احادیث میں اس کا مرتبہ ساقط الاعتبار ہے البتہ وہ راست باز اور سمجھدار ضرور تھا اس لئے اس کی حدیث کو احسن کہا جا سکتا ہے۔

ایک سوال اور جواب:......اگر کوئی اعتراض کرے کہ امام مسلم نے بھی تو اس سے حدیث لی ہے تو اس کا جواب ہے کہ بے شک لی ہیں لیکن یہ محض اسی کے اعتبار پر ہے بلکہ جب راویوں سے ان کی تصدیق ہوگئی ہے تب لی ہیں۔

ابوداؤد کی ایک روایت اور اس کے راوی قطن بن خلیفہ کی جرح وتعدیل:......ابوداؤد نے جامع میں حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا حال بیان کرتے ہوئے بروایت قطن بن خلیفہ عن القاسم بن ابی مرہ عن ابی الطفیل عن علی عن النبی بیان ہے کہ رسول خدا نے فرمایا کہ قریب قیامت اللہ تعالیٰ میرے اہل بیت میں سے ایک شخص کو مبعوث کرے گا جو روئے زمین کو عدل وانصاف سے بھر دے گا جیسے کہ اس وقت جور وظلم سے بھری ہوگی۔ قطن ابی خلیفہ کو اگرچہ احمد و یحییٰ ابن قطان ابن معین ونسائی نے معتبر اور ثقہ مانا ہے لیکن عجلی اس کو بھی حسن الحدیث اور کچھ شیعہ بتاتا ہے اور ابن معین اس کو ثقہ کہتا ہے اور احمد بن عبداللہ بن یونس کہتا ہے کہ ہم قطن کا مطلق اعتبار نہیں کرتے تھے اور نہ اس سے حدیث لیتے تھے بلکہ کتے کی طرح چھوڑ دیتے تھے اور نہیں سنتے تھے کہ کیا بکتا ہے اور وہ کیا کہہ رہا ہے اور دارقطنی کہتا ہے کہ قطن قابل حجت آدمی نہیں ہے۔ ابوبکر بن عیاش کہتا ہے کہ میں نے اس کی حدیث کو بدمذہبی کی وجہ سے ترک کیا ہے جرجانی نے بھی اسے نامعتبر اور حدیث میں اپنی طرف سے تصرف کرنے والا مانا ہے۔

ابوداؤد کی ایک روایت مروان بن مغیرہ سے اس کی روایت پر کلام:......ابوداؤد نے مروان بن مغیرہ (عن عمر ابن ابی قیس عن شعیب بن ابی خالد عن ابی اسحٰق النسقی عن علی) یہی روایت کی ہے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے اپنے فرزند حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی طرف دیکھ کر فرمایا کہ میرا یہ بیٹا تمہارا سردار ہے جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے شبیر کہا ہے عنقریب اس کی صلب سے ایک شخص تمہارے نبی کا ہم نام اور ہم سیرت پیدا ہوگا تو وہ زمین کو عدل وانصاف سے بھر دے گا اور ہارون کہتا ہے کہ ہم سے عمر ابن ابی قیس عن مطرف بن ظریف عن ابی الحسن عن بلال بن عمر عن علی نے بیان کیا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ماوراالنہر سے ایک شخص حرث نامی ظاہر ہوگا جس کے مقدمہ جیش میں منصور ہوگا وہ آل محمد کی سلطنت قائم کرے گا جیسے کہ قریش نے میری تقویت کی جس وقت یہ شخص ظاہر ہو تو تمام مسلمانوں پر اس کی امداد ونصرت واجب ہے ابوداؤد نے اسی قدر لکھنے پر اکتفاء کیا ہے اور حدیث کے نسبت رائے نہیں دی کہ صحیح ہے کہ غلط یا حسن وغیرہ۔ مگر ایک دوسری جگہ یہ کہتا ہے کہ ہارون شیعی کا بیٹا ہے اور سلیمانی اس کی نسبت کہتا ہے کہ ہارون کی ثقاہت محل تامل ہے۔ اور ابوداؤد عمر ابن ابی قیس کے حق میں کہتا ہے کہ اس حدیث میں بلاشبہ خطائیں ہیں اور ذہبی اس کے بارے میں کہتا ہے کہ وہ وہی ایک آدمی تھا جو اپنے وہموں کو سچ جانتا تھا اور ابواسحٰق شیعی سے اگرچہ بخاری اور مسلم نے حدیثیں لی ہیں لیکن وہ آخری عمر میں احادیثوں میں خلط ملط بے جا کرنے لگ گیا تھا۔ اور جو روایتیں اس نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے روایت لی ہیں ان کا سلسلہ منقطع ہے یہی حال ابوداؤد کی اس روایت کا ہے جو ہارون بن المغیرہ سے نقل کی ہے۔

ابوداؤد اور حاکم کی ایک اور روایت اور ابن فضل کی تضعیف:......دوسری سند میں ابوالحسن اور بلال ابن عمر دونوں مجہول ہیں۔ ابوالحسن کا پتہ سوائے مطرف بن ظریف کی روایت کی اور کہیں سے نہیں چلتا ابوداؤد نے ام سلمہ کی روایت یہی لکھی ہے کہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مہدی فاطمی کے بطن سے ہوگا حاکم کے الفاظ یہ ہیں کہ اثنائے گفتگو میں رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے مہدی کی بابت فرمایا کہ ہاں اس کا آنا برحق ہے اور وہ فاطمہ کی اولاد میں سے ہوگا۔ حاکم نے اسی قدر لکھنے پر اکتفا کیا ہے اور حدیث کے صحیح یا غلط ہونے کے بارے میں کچھ نہیں لکھا مگر ابوجعفر عقیلی نے اس کی تصنیف کی ہے اور ابن نفیل کو ناقابل پیروی ٹھہرانا ہے۔ اس بنا پر اس حدیث کے سواء اور کہیں پتہ نہیں چلتا۔

ابوداؤد کی دیگر احادیث بسلسلہ مہدی:......ابوداؤد نے صالح بن الخلیل (عن صاحب لہ عن ام سلمہ) سے روایت کی ہے کہ ام سلمہ نے کہا کہ میں نے رسول اللہ سے سنا ہے آپ نے فرمایا ایک خلیفہ کی وفات پر کچھ اختلاف ہوگا اس وقت ایک آدمی مدینہ سے بھاگتا ہوا مکہ معظمہ پہنچے گا اور مکہ والوں کی ایک جماعت رکن ومقام کے درمیان سے اس سے بیعت کرے گی۔ حالانکہ وہ اس سے کارہ ہوگا پھر شام سے اس پر فوج بھیجی جائے گی جس کو مدینہ اور مکہ کے درمیان ایک جنگل نگل جائے گا اور لوگ ایسا دیکھیں گے تو شام وعراق سے جوق در جوق آ کر مکہ میں اس شخص سے بیعت کریں گے۔ اسی زمانہ میں قریش میں سے ایک شخص جو بنی کلب کا بھانجا ہوگا ظاہر ہوکر زور پکڑے گا اور کلب پر فوج بھیجے گا اور وہ شخص بڑا بدنصیب ہے جو اس لشکر میں شریک ہوکر کلب کو نہ لوٹے۔ بعد از کامیابی وہی شخص اس مال کو اپنے تابعین میں تقسیم کرے گا۔ اور سنت نبی کو زندہ کر کے عام لوگوں سے

اس پر عمل کروائے گا۔ اور تمام روئے زمین پر اسلام پھیل جائے گا۔ اور سات یا نو برس تک یہی حال رہے گا اس روایت کو ابوداؤد نے ابن الخلیل عن عبداللہ الحرث عن ام سلمہ سے بھی روایت کیا ہے جس سے پہلے حدیث کی اسناد میں ابہام تھا وہ رفع ہو جاتا ہے اور اس کے راوی بھی ہیں جو صحیحین میں آئے ہیں اور ہر طرح کے طعن وقدح سے بری ہیں کبھی یہ کہا جاتا ہے کہ یہ حدیث ابوالخلیل سے بواسطہ قتادہ پہنچی ہے اور قتادہ مدلس ہے جس نے حدیث کو معنعن کر دیا ہے۔ اور مدلس کی حدیث اس وقت قبول نہیں کہ سماعت کی صراحت نہ ہو، اس کے علاوہ اس حدیث میں مہدی کے ذکر کی تصریح بھی مہین ہے ہاں ابوداؤد نے اس کو باب مہدی میں ضروری لکھا ہے۔

ابوداؤد کی دیگر اور احادیث بسلسلہ مہدی:.....ابوداؤد نے سعید خدری سے روایت کی ہے اور حاکم نے بھی اس کا اتباع کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ مہدی میری اولاد میں سے ہوگا جس کی پیشانی کشادہ اور ناک بلند ہوگی جو زمین کو عدل وانصاف سے بھر دے گا، جیسے کہ اس وقت ظلم وستم سے بھری ہوگی اور مہدی سات برس تک سلطنت کرے گا حاکم نے اپنی حدیث میں یہی بات ظاہر کی ہے اور تقریباً الفاظ بھی متقارب ہیں اور بشرط مسلم حدیث کو صحیح مانا ہے ابوداؤد نے صحیح وحسن کچھ نہیں لکھا لیکن صحیح بخاری اور مسلم میں یہ حدیث نہیں ہے اور عمر قطان کو حجت ماننے میں کلام ہے۔

عمر قطان پر کلام:.....امام بخاری نے اس کی حدیث لی ہے مگر دوسروں کی شہادت سے اور یحییٰ قطان نے اس سے حدیث ہی نہیں لی ہے۔ اور یحییٰ بن معین اس کے بارے میں کہتا ہے کہ حدیث قوی نہیں اور نمرہ کہتا ہے کہ کوئی چیز ہی نہیں امام احمد بن حنبل کہتے ہیں کہ میرے خیال میں یہ شخص حدیث کی صلاحیت رکھتا ہے یزید بن زریع کہتا ہے کہ وہ حریری تھا اور اہل قبلہ کے قتل کو جائز جانتا تھا، نسائی اسے ضعیف بتاتا ہے اور ابوعبیدہ الجری کا بیان ہے کہ میں نے ابوداؤد سے اس کی نسبت رائے لی تو جواب دیا کہ حدیث حسن ہے۔ اور میں نے اس کی نسبت میں کوئی برائی نہیں سنی مگر خود امام صاحب ہی نے ایک دفعہ اسے ضعیف کہا۔ اور بیان کیا کہ وہ ابراہیم بن عبداللہ بن حسن کے زمانے میں سخت فتویٰ دیا کرتا تھا جن سے خون ریزی ہوا کرتی تھی۔

ترمذی، ابن ماجہ اور حاکم کی روایت کردہ احادیث بسلسلہ مہدی:.....ترمذی وابن ماجہ وحاکم نے ابوسعید خدری سے بسلسلہ نبط الاعمی عن بن ابی صدیق المناجی عن ابی سعید الخذری سے حدیث روایت کی ہے کہ ابوسعید خدری نے کہا کہ بعد از وفات وقوع حوادث کے خیال سے ہم نے رسول اللہ ﷺ سے پوچھا کہ آپ کے بعد کیا ہوگا۔ آپ ﷺ نے فرمایا کہ میری امت میں مہدی ظاہر ہوگا جو پانچ یا سات یا نو برس تک حکومت کرے گا اور اس کے پاس ایک آدمی آ کر اس سے سوال کرے گا وہ اس کی چادر میں جس قدر اس سے اٹھا سکے گا مال بھر دے گا یہ روایت ترمذی کی ہے اور حسن ہے۔ ترمذی نے اسی حدیث کو دوسرے سلسلہ سے بھی روایت کیا ہے اور ابن ماجہ اور حاکم نے بایں الفاظ حدیث روایت کی ہے۔

" فی امتی المهدی ان قصر نسبعو لا نتسعفنعم امتی فیه نعمته لم یسمعوا بمثلها قط توتی الارض اکلها ولا یدخرمته شیئا والها لیومئذ کدوس فیقوم الرجل فیقول یا مهدی اعطنی فیقول خذ".

ابن ماجہ اور حاکم کی روایات میں زید العمی راوی پر آئمہ فن حدیث کا کلام:.....اس حدیث کے سلسلہ روایت میں زید العمی آیا ہے جس کو دارقطنی احمد بن حنبل یحییٰ بن معین نے صالح مانا ہے اور احمد نے اتنی اور زیادتی کی ہے کہ اس کا مرتبہ یزید الرقاشی اور فضل بن عیسٰی سے بالاتر ہے لیکن ابوحاتم اسے ضعیف کہتا ہے اور اس سے حدیث بھی لیتا ہے لیکن حجت نہیں مانتا اور یحییٰ بن معین نے ہیچ کہا ہے اور مرہ کہتا ہے کہ اس کی حدیث لکھی جاسکتی ہے مگر وہ ضعیف ہے اور ابوزرعہ کہتا کہ وہ قوی نہیں واہی الحدیث اور ضعیف ہے۔ اور ابوحاتم کہتا ہے کہ وہ حدیث کا اہل نہیں اگرچہ شعبہ نے اس کی حدیث لی ہے نسائی اسے ضعیف بتاتا ہے ابن عدی کہتا ہے کہ اس کی حدیث عام طور سے نہیں لی گئی جن لوگوں نے لی ہے وہ ضعیف ہیں مگر شعبہ نے اس کی حدیث لی۔

ترمذی کی حدیث حدیث مسلم کی تفسیر ہے جو اسے جابر سے پہنچی ہے کہ رسول خدا نے فرمایا کہ میری امت کے آخر میں مہدی ہوگا جو دولت لٹائے گا اور اسے کچھ مال نہ سمجھے گا۔ اور یہ حدیث مسلم نے ابوسعید سے نقل کی ہے کہ آنحضرت e نے فرمایا کہ تمہارے خلفاء میں ایک خلیفہ ہوگا جو مال کو مال نہ سمجھے

گا ان دونوں طریقوں کے سوا ایک اور سلسلہ سے بھی حدیث مسلم کو پہنچی ہے لیکن مسلم کی حدیثوں میں مہدی کا ذکر نہیں ہے اور اس کی بھی کوئی موجہ دلیل نہیں ہے کہ مذکورہ بالا احادیث سے مہدی ہی مراد ہے۔

حاکم کی عوف الاعرابی سے روایت کردہ حدیث

اسی طرح سلمان بن عبید کے واسطے سے دوسری حدیث:......حاکم نے عوف الاعرابی عن ابی الصدیق الناجی عن ابی سعید خدری سے حدیث بیان کی ہے کہ رسول ﷺ نے فرمایا کہ قیامت اس وقت تک نہیں آئے گی کہ روئے زمین جور وظلم سے پر نہ ہو جائے۔ اور جس وقت ظلم وستم عام ہو جائے گا میرے اہل بیت میں سے ایک شخص ظاہر ہوگا جو دنیا میں عدل وانصاف پھیلائے گا حاکم اس حدیث کو شیخین کی شرط پر صحیح مانتا ہے لیکن انہوں نے اس کو روایت نہیں کیا اور حاکم نے بسلسلہ سلیمان بن عبید عن ابی صدیق الناجی عن ابی سعید خدری روایت کی ہے کہ رسول خدا نے فرمایا کہ میری امت کے آخر میں مہدی ہوگا جس کا زمانہ بڑی خیر و برکت اور بڑی پیداوار کا ہوگا، مویشی بڑھ جائیں گے اور امت کو بھی عظمت حاصل ہوگی اور وہ آٹھ سال تک اس دنیا میں رہے گا۔ حاکم اس حدیث کو صحیح الاسناد مانتا ہے لیکن شیخین (امام بخاری ومسلم) نے اس کو اپنی سنن میں نہیں لکھا ہے اس کے علاوہ سلیمان بن عبید سے صاحبان ستہ میں سے کسی نے بھی یہ حدیث نہیں لی ہے ہاں ابن حبان نے اسے سقہ مانا ہے اور یہ بھی ثابت نہیں ہوتا ہے کہ اس کے بارے میں کسی نے کلام کیا۔

حاکم کی روایت اسد بن موسیٰ کے واسطے سے جو صحیح علیٰ شرط مسلم ہے:......پھر حاکم نے اسی حدیث کو بسلسلہ اسد بن موسیٰ عن حماد ابن سلمہ عن المطر الوارق وابی ہارون العبیدی عن ابی الصدیق الناجی السعید خدری عن رسول ﷺ روایت کیا ہے اور مسلم کی شرط پر اسے صحیح مانا ہے اور مسلم کی شرط اس لئے کہ مسلم نے حماد بن سلمہ اور اس کے شیخ مطر الواق کی حدیثیں لی ہیں لیکن ان دونوں کے شیخ ابو حارون العبیدی کی حدیث کو نہیں لیا ہے اور وہ اس کے نزدیک نہایت ضعیف اور متہم بالکذب ہے اس لئے اس کی تصنیف کے متعلق آئمہ کے اقوال نقل کرنے کی ضرورت نہیں۔

اسد بن موسیٰ کی جرح اور تعدیل:......اور حماد ابن سلمٰی کی حدیثیں مسلم کو اسد بن موسیٰ کے واسطے سے پہنچی ہیں جو اسد السنۃ کہلاتا ہے اور بخاری نے اس کو مشہور الحدیث مانا ہے اور اس نے اپنی کتاب صحیح میں اس سے استشہاد کیا ہے اور ابوداؤد اور نسائی نے بھی اس سے حجت پکڑی ہے لیکن ایک دفعہ یہ بھی کہا ہے کہ وہ ثقہ نہیں تھا اگر کتاب نہ لکھتا تھا تو اچھا تھا اور محمد بن الحزام اسے منکر الحدیث کہتا ہے۔

طبرانی کی روایت اور اس کے رواۃ پر کلام:......حدیث مہدی طبرانی سے اپنی کتاب معجم الاوسط میں بسلسلہ ابی واصل عبدالحمید بن واصل عن ابی صدیق الناجی عن الحسین بن یزید سعدی عن ابی سعید خدری روایت کی ہے کہ رسول ﷺ نے فرمایا کہ میری امت میں ایک شخص ہوگا جو میری سنت کو رواج دے گا اور خدا اس کے زمانے میں کافی بارش برسائے گا اور زمین سے خوب پیداوار ہوگی اور دنیا میں بجائے ظلم وستم کے عدل وانصاف کا بول بالا ہوگا اور وہ سات برس تک میری امت پر حکومت کرے گا اور بیت المقدس میں پہنچے گا۔

طبرانی کہتا ہے کہ ابی الصدیق سے ایک جماعت نے اسے نقل کیا ہے لیکن اس حدیث کا پتہ ابن الواصل سے ملتا ہے اور سلسلہ روایت میں حسن بن ایک نامعلوم سا شخص ہے ابن ابی خاتم نے اس کا ذکر کیا ہے لیکن اس سے زیادہ اس کا پتہ نہیں چلتا، ابی سعید کی یہ حدیث اس سے ابی صدیق نے لی ہے، ذہبی اپنی میزان میں اسے مجہول بتاتا ہے لیکن ابن حبان اسے ثقہ کہتا ہے۔ اور ابو واصل سے جس نے ابی صدیق سے حدیث روایت کی ہے کوئی حدیث صحاح ستہ میں نہیں ہے۔ ابن حبان اسے بھی دوسرے طبقہ کے ثقات میں شمار کرتا ہے اور کہتا ہے کہ اس نے انس رضی اللہ عنہ سے حدیث روایت کی ہے اور اس شعبہ بن بشر نے۔

ابن ماجہ کی روایت کردہ حدیث رایات:......ابن ماجہ نے اپنی کتاب سنن میں بہ سلسلہ یزید بن ابی زیاد عن ابراہیم عن علقمہ عن عبداللہ بن مسعود لکھا ہے کہ ایک دن کچھ جوان بنی ہاشم رسول اللہ ﷺ کے سامنے آئے جب آپ نے ان کو دیکھا تو آپ کی آنکھیں بھر گئیں اور چہرہ مبارک متغیر ہو گیا ابن مسعود کہتے ہیں کہ ہم نے دریافت کیا کہ یا رسول اللہ کیا بات ہے؟ ہم نے کبھی آپ کی ایسی حالت نہیں دیکھی تھی۔ فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے

ہمارے گھرانے کی دنیا کے بدلے آخرت عنایت کی ہے اور میرے اہل بیت میرے بعد سخت مصیبت اٹھائیں گے ہر طرف نکالے اور بھگائے جائیں گے یہاں تک کہ مشرق سے ایک قوم کالے جھنڈے لئے ہوئے آئے گی، میرے اہل بیت اس سے طالب خیر ہوں گے لیکن وہ منظور نہ کریں گے اور سخت کشت وخون ہوگا۔ اور انجام کار حکومت میرے اہل بیت کے ایک شخص کو ملے گی جو دنیا میں عدل وانصاف پھیلائے گا اور جور وستم مٹائے گا تم میں سے جو شخص اس کا زمانہ پائے میرے اہل بیت کا ساتھ دے اگرچہ وہ برف پر ہی کیوں نہ چلے۔

راوی یزید بن زیاد کی جرح وتعدیل:......یہ حدیث محدثین میں حدیث روایات کہلاتی ہے اور یزید ابن زیاد اس کا راوی ہے اور شعبہ اس کے بارے میں کہتا ہے کہ اسے حدیث مرفوع اور غیر مرفوع کی تمیز نہ تھی اور حدیث از خود بڑھایا کرتا تھا اور محمد بن الفضیل کہتا ہے کہ وہ شیعوں کا زبردست امام تھا اور احمد بن حنبل کہتے ہیں کہ وہ حافظ نہ تھا، مرہ کہتا ہے کہ اس کی حدیث کچھ بہتر ہے، اور یحییٰ بن معین کہتا ہے کہ وہ ضعیف ہے۔ اور عجلی ضعیف الحدیث کہتا ہے اور کہتا ہے کہ آخر میں وہ حدیث کی تلقین کرنے لگ گیا تھا اور ابوزرعہ اس کو حدیث لکھنے کے قابل نہیں مانتا۔ اور نہ اس سے حجت پکڑتا ہے اور ابوحاتم کہتا ہے کہ وہ قوی نہیں ہے اور جرجانی کہتا ہے کہ میں نے سنا ہے کہ لوگ اس کی حدیث کو ضعیف بتاتے ہیں ابوداؤد کہتا ہے کہ اس کی حدیث کسی نے نہیں چھوڑی مگر اس کے مقابلے میں دوسروں کو پسند کرتا ہوں۔ اور ابن عدی کہتا ہے کہ وہ کوفہ کا شیعہ تھا اور باوجود ضعف کہ اس کی حدیثیں لی گئیں ہیں اور مسلم نے بھی اس کی روایتوں کو لیا ہے لیکن دوسروں کی سند سے مختصر یہ ہے کہ اکثر لوگوں کو اس کے ضعیف ہونے پر اتفاق ہے اور آئمہ نے اس حدیث روایات کی بصراحت تضعیف کی ہے اور وکیع ابن جراح اسے ہیچ سمجھتا ہے اور امام احمد بن حنبل بھی ایسا ہی جانتا ہے۔ اور قدامہ کہتا ہے کہ میں نے ابواسامہ سے سنا کہ کہتا تھا کہ اگر احادیث روایات کی صحت پر کوئی ہزار قسمیں بھی کھائے تب بھی اس کی تصدیق نہیں کروں گا۔ ابراہیم وعلقمہ وعبداللہ سے اس حدیث سے کوئی تعلق نہیں جن کی طرف وہ اسناد کرتا ہے عقیلی کہتا ہے کہ یہ حدیث ضعیف ہے مگر ذہبی اس کو صحیح مانتا ہے۔

ابن ماجہ کی یاسین عجلی کے واسطے سے روایت اور اس پر کلام:......اور ابن ماجہ نے تخریج کی ہے کہ یاسین عجلی عن ابراہیم بن محمد بن الحنیفہ عن ابیہ عن جدہ علی کو حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے حدیث پہنچی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ مہدی ہم میں سے ہوگا اور اللہ تعالیٰ توفیق کو شامل کر کے اس کے ہاتھ سے دنیا کی اصلاح کر دے گا اور یاسین عجلی کے بارے میں اگرچہ ابن معین کہتا ہے کہ اس کی حدیث میں چنداں حرج نہیں ہے لیکن امام بخاری فیہ نظر لکھتے ہیں یہ ان کی اصطلاح ہے کہ ہمیشہ ضعیف تر کے لئے استعمال کرتے ہیں اور ابن عدی نے کامل میں اور ذہبی نے میزان میں اس حدیث سے انکار کیا ہے۔

طبرانی کی روایت اور ابن لہیعہ پر کلام:......اور طبرانی نے اپنی کتاب معجم اوسط میں حضرت علی سے حدیث تخریج کی ہے کہ آپ نے نبی ﷺ سے دریافت کیا ہے کہ کیا مہدی ہم میں سے ہوگا یا اور کسی خاندان سے؟ آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ وہ ہمیں میں سے ہوگا اللہ تعالیٰ نے جیسے دین کی ابتداء ہم میں سے کی ہے خاتمہ بھی ہمارے خاندان سے ہوگا ہمارے ہی ذریعہ سے اللہ تعالیٰ لوگوں کو شرک سے نکالے گا اور سخت عداوت کے بعد لوگوں کے دلوں کو ملائے گا جیسے کہ ہمارے ہی ذریعہ سے عداوت وشرک کے بعد ان کے دلوں میں اتحاد پیدا کیا ہے آپ نے فرمایا کہ مہدی کو کافروں سے سابقہ ہوگا یا مسلمانوں سے فرمایا کہ وہ فتنہ انگیز اور کافر ہوں گے اس حدیث کے سلسلہ روایت میں عبداللہ بن لہیعہ ہے اور وہ عام طور سے ضعیف مشہور ہے اور عمر ابن جابر الحضرمی بھی راوی ہے اور وہ عبداللہ سے بھی زیادہ ضعیف ہے چنانچہ امام احمد بن حنبل کہتے ہیں کہ جابر سے اکثر احادیث منکر روایت کی گئیں ہیں اور میں نے یہ بھی سنا ہے کہ وہ جھوٹ بولتا ہے اور نسائی بھی اس کو ثقہ نہیں مانتا اور کہتا ہے کہ ابن لہیعہ احمق ضعیف العقل تھا اور کہا کرتا تھا کہ علی بادل میں ہے اکثر ہمارے پاس بیٹھتا اور جب کوئی بادل دیکھتا کہتا تھا کہ ابھی ابھی علی بادل سے گزرا ہے۔

طبرانی کی ایک اور روایت:......طبرانی نے حضرت علی سے روایت کی ہے کہ میں نے نبی کریم ﷺ سے سنا ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا ہے کہ:

یکون فی آخر الزمان فتنته یحصل الناس فیها کما یحصل الذهب فی المعدن فلا تسلبو اهل الشام ولکن سبوا اشر رارهم فانفیهم الابدال. یوشك ان یرسل علیی اهل الشام صیب من السماء فیفرقهم جماعتهم حتیٰ لو قاتلتهما الثعالبغلبتهم فعندا ذالك یخرج خارج من اهل بیتی فی ثلاق رایات المکثیر

يقول بهم خمسته عشرا الفاو الميقلل يقول لهم اثنا عشر الفاداماتهم امت امت يلقون سبع رايات تحت كل رايته منها رجل لطلب الملك قيقلبهم الله جميعاً. ويود الله الى المسلمين الفتهم ونعمتهم وتاصيتهم ورايهم الخ.

اس حدیث کی روایت میں بھی ابن لہیعہ ہے جو عام طور پر ضعیف مشہور ہے اس حدیث کو حاکم نے مستدرک میں لکھا ہے اور صحیح الاسناد بتایا ہے لیکن بخاری مسلم نے اس حدیث کو نہیں لیا ہے۔

حاکم کی مستدرک میں ابوالطفیل کے طریق سے روایت اور اس پر کلام:......اور حاکم نے مستدرک میں علی رضی اللہ عنہ سے بطریق ابی الطفیل عن محمد بن الحنیفہ روایت کی ہے کہ محمد بن الحنیفہ نے کہا ہے کہ ہم حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پاس تھے کہ ایک شخص نے مہدی کے بارے میں سوال کیا تو آپ نے ہیہات فرما کر ہاتھ سے سات کا اشارہ کیا اور کہا کہ وہ آخری زمانہ میں نکلے گا جب خلقت سخت تباہی میں ہوگی اس وقت اللہ تعالیٰ مہدی کیلئے پراگندہ قوموں کو بادل کے ٹکڑوں کی طرح جمع کر دے گا اور وہ سب آپس میں محبت کرنے لگیں گے نہ ایک دوسرے سے وحشت کرے گا اور نہ کسی کا مذاق اڑائے گا ان کا شمار اہل بدر اور اصحاب طالوت کے برابر ہوگا۔ ابوطفیل کہتا ہے کہ ابن الحنیفہ نے مجھ سے کہا کہ کیا تو مہدی دیکھنا چاہتا ہے میں نے کہا کہ ہاں۔ کہا وہ یہیں مکہ سے نکلے گا میں نے کہا میں بھی یہاں رہوں گا یہاں تک کہ مجھے موت آ جائے چنانچہ وہ مکہ میں ہی مرا۔

حاکم کہتا ہے کہ یہ حدیث بخاری ومسلم کی شرط پر صحیح ہے لیکن یہ حدیث محض مسلم میں آئی ہے۔ اور بخاری میں نہیں۔ اس لئے کہ سلسلہ روایات میں عمار الذہبی اور یونس بن ابی اسحٰق بھی ہیں۔ امام بخاری نے اس کی حدیث اس کو مجب مان کر نہیں لی ہے بلکہ دوسروں کی شہادت سے لی ہے۔ اس کے علاوہ عمار ذہبی شیعہ بتایا جاتا ہے اور اس کو اگر چہ احمد ابن معین وابوحاتم ونسائی وغیرہ نے ثقہ مانا ہے لیکن علی بن المدنی بقول سفیان کہتا ہے کہ بشر بن مروان نے اس کی روایت نہیں لی ہے میں نے کہا کیوں؟ کہا کہ تشیع کی وجہ سے۔

ابن ماجہ کی روایت بسند حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ:......اور ابن ماجہ نے بسند انس ابن مالک رضی اللہ عنہ حدیث بیان کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہم عبدالمطلب کی اولاد یعنی میں اور حمزہ وعلی وجعفر وحسن وحسین ومہدی اہل جنت کے سردار ہیں۔ اس حدیث کے راویوں میں عکرمہ بن عمار کا نام آیا ہے جس کی حدیث کو اگر چہ مسلم نے لیا ہے لیکن بعض محدث اس کی تضعیف کرتے ہیں اور بعض توثیق اور ابوحاتم ورازی اسے مدلس بتاتے ہیں۔ اور مدلس کی حدیث اس وقت تک قبول نہیں کی جاتی جب تک کہ اس میں سماعت وبصراحت مذکور نہ ہو، اس حدیث کا راوی علی بن زیاد بھی ایسا ہی ہے چنانچہ ذہبی میزان میں کہتا ہے کہ ہم نہیں جانتے کہ وہ کون ہے اور پھر کہتا ہے کہ صحیح عبداللہ بن زیاد ہے۔ اور سعد بن عبدالحمید اس حدیث کے راوی کو اگر چہ یعقوب بن ابی شیبہ ثقہ مانتا ہے اور یحییٰ بن معین بھی اس کی حدیث لینے کو چنداں برا نہیں جانتا لیکن ثوری کو اس میں کلام ہے کیونکہ وہ فتویٰ میں اکثر غلطی کرتا تھا اور ابن حبان کہتا ہے کہ وہ قابل حجت نہیں۔ اور امام احمد بن حنبل کہتے ہیں کہ سعد بن عبدالحمید کا دعویٰ ہے کہ اس نے کتب مالک کی درس امام مالک سے سماعت کی ہے۔ لیکن لوگ اس امر سے انکار کرتے ہیں اور وہ اب تک بغداد میں ہے اور حج نہیں کیا ہے اور پھر اس کی سماعت کیونکر کی جاسکتی ہے اور ذہبی بھی اس کی مدح سے متفق ہے۔

مستدرک حاکم میں موقوف علی ابن عباس کی روایت اور اس کے رواۃ پر کلام:......حاکم نے اپنی مستدرک میں مجاہد ''عن عباس'' سے موقوفاً علیہ حدیث بیان کی ہے کہ مجاہد نے کہا کہ مجھ سے ابن عباس نے بیان کیا کہ اگر میں یہ نہ سنتا کہ تو اہل بیت کی مانند ہے تو ہرگز یہ حدیث تجھ سے بیان نہ کرتا۔ میں نے کہا آپ اطمینان رکھئے میں ایسے ویسے لوگوں سے اسے چھپاؤں گا۔ اس پر ابن عباس نے کہا کہ ہمارے اہل بیت چار ہیں سفاح، منذر، منصور، مہدی، مجاہد کہتا ہے کہ ان چاروں کا حال مجھ سے بیان کیجئے؟

ابن عباس نے کہا سفاح اکثر اپنے انصار کو قتل اور دشمنوں کو معاف کرے گا اور منذر بہت کچھ داد ودہش کرے گا۔ اور اپنے آپ کو نہ بڑھائے گا اور اپنے حق میں بہت کم لے گا۔ اور منصور اپنے شاطر دشمنوں پر غالب آئے گا۔ جیسے کہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم اپنے اعداء پر فتح مند ہوئے کہ آپ سے دشمن دو

مہینہ کی مسافت درمیان ہونے پر کانپ اٹھتے تھے۔منصور سے ایک مہینہ کی مسافت درمیان ہونے پر آپ ڈرا کریں گے۔اور مہدی دنیا کو عدل سے بھر دے گا۔ جیسے کہ اس وقت ظلم وستم سے بھرپور ہوگی۔ چوپائے درندوں سے بے خوف ہو جائیں گے۔اور زمین سے چاندی سونے کی سلیں نکل پڑیں گی۔حاکم کہتا ہے کہ یہ حدیث صحیح الاسناد ہے لیکن امام مسلم و بخاری نے اسے نہیں لیا ہے اور وہ اسمٰعیل بن ابراہیم بن مہاجر (عن امیہ) کی روایت ہے اور اسمٰعیل ضعیف ہے اور اس کا باپ بقول اکثر ضعیف ہے اگرچہ مسلم نے اس کی حدیث لی ہے۔

ابن ماجہ کی ایک حدیث اور اس کی سند پر کلام:......ابن ماجہ ثوبان کی حدیث نقل کرتا ہے کہ رسول ﷺ نے فرمایا کہ تمہارے بڑھاپے میں تین آدمی خلفاء کی اولاد سے قتل ہوں گے اور پھر ان کے خاندان کو امارت نہ ملے گی۔ یہاں تک کہ مشرق کی طرف سے کالے جھنڈے نمایاں ہوں گے اور سخت خونریزی واقع ہوگی۔ جب تم ایسا دیکھو تو اس صاحب مشرق سے بیعت کرنا۔ اگرچہ وہ برف پر ہی کیوں نہ چلے۔ کیونکہ وہ اللہ کا خلیفہ مہدی ہوگا۔اس حدیث کے رجال رجال صحیحین ہیں۔لیکن سلسلہ روایت میں ابوقلابتہ الجرمی ہے اور ذہبی وغیرہ اس کو مدلس بتاتے ہیں اور سفیان ثوری بھی اس حدیث کا راوی ہے اور وہ عام طور سے مدلس مشہور ہے۔ان دونوں نے حدیث کو تو معنعن کر دیا ہے لیکن سماع کی صراحت نہیں کی ہے۔اس لئے وہ قبول نہیں ہوسکتی۔اور عبدالرزاق بن حمام بھی اس کا راوی ہے جو شیعہ مشہور ہے اور آخر وقت میں اندھا ہو گیا تھا۔اور حدیث کو خلط ملط کرتا تھا۔ابن عدی کہتا ہے کہ فضائل میں اس نے اکثر احادیث بیان کی ہیں جن سے کسی کو اتفاق نہیں اور لوگ اسے شیعہ کہتے ہیں۔

ابن ماجہ کی ایک اور روایت:......اور ابن ماجہ نے عبداللہ ابن الحرث بن جزالزبیدی سے بطریق ابن الہیعہ عن ابی زرعہ عن عمر بن جابر الحضرمی ابن الحرث روایت کی ہے کہ رسول ﷺ نے فرمایا کہ مشرق سے کچھ لوگ نکل کر مہدی کی سلطنت قائم کریں گے۔طبرانی کہتا ہے کہ اس حدیث کو اکیلا ابن الہیعہ روایت کرتا ہے اور وہ پہلے ضعیف ثابت ہو چکا ہے اور اس کا شیخ ابراہیم اس سے زیادہ ضعیف ہے۔

مسند بزار اور طبرانی کی ایک روایت:......بزاز نے مسند میں طبرانی اور معجم اوسط میں ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ سے حدیث بیان کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا میری امت میں مہدی ہوگا جو کم از کم سات ورنہ آٹھ نو برس رہے گا اس کے زمانہ میں میری امت بیش از بیش آسودہ حال ہو جائے گی۔ آسمان سے خوب بارش برسے گی، زمین سے خوب پیداوار ہوگی۔ مال بے قدر ہو جائے گا لوگ مہدی سے مانگیں گے اور وہ کہے گا لو۔طبرانی کہتا ہے کہ محمد بن مروان عجلی اس حدیث کے ساتھ منفرد ہے اور بزار اتنا اور زیادہ کہتا ہے کہ جہاں تک مجھے معلوم ہے اس حدیث میں کسی نے اس کا اتباع نہیں کیا ہے۔اگرچہ ابوداؤد اابن خبان نے اس کو ثقات میں ذکر کیا ہے۔اور یحییٰ بن معین نے بھی اسے صالح پایا ہے۔اور مرہ بھی اس کی حدیث میں چنداں مضائقہ نہیں کرتا۔لیکن اکثر لوگ اس کے بارے میں مختلف الرائے ہیں اور ابوزرعہ کہتا ہے کہ میرے نزدیک وہ حدیث لینے کے قابل نہیں اور عبداللہ بن احمد بن حنبل کہتا ہے کہ میں نے محمد بن مروان عجلی کو حدیث بیان کرتے ہوئے دیکھا لیکن لوگوں نے اس کی حدیث کو نہیں لکھا۔اور میں نے اسے عمداً چھوڑ دیا البتہ ہمارے بعض ساتھیوں نے اس حدیث کو ضعیف سمجھ کر لیا ہے۔

ابویعلی موصلی کی مسند میں حضرت مہدی سے متعلق حدیث:......ابویعلی موصلی نے اپنی مسند میں ابوہریرہ سے حدیث پائی ہے اور کہتا ہے کہ خلیل ابوالقاسم نے مجھ سے بیان کیا کہ رسول خدا نے فرمایا کہ قیامت نہ آئے گی یہاں تک کہ دنیا میں میری اہل بیت سے ایک شخص ظاہر ہوگا اور جب وہ ظاہر ہوگا اہل دنیا کو مار پیٹ کر راہ حق پر قائم کرے گا، ابوہریرہ کہتے ہیں کہ میں نے دریافت کیا کہ وہ شخص کتنے دن حکومت کرے گا آپ نے فرمایا سات، میں نے عرض کیا کہ سات کیا؟ آپ نے فرمایا کہ میں نہیں جانتا الخ، اس حدیث کی سند میں بشیر بن ہنک ہے جس کو ابوحاتم حجت نہیں مانتا لیکن امام بخاری و مسلم نے اس کی روایت کو اختیار کیا ہے اور اکثر لوگوں نے اس کی توثیق کی ہے ور ابوحاتم کے قول کی طرف غور نہیں کیا لیکن سلسلہ روایت میں رجاء ابن ابی رجاء الیشکری بھی ہے جو مختلف فیہ ہے، ابوزرعہ اسے ثقہ کہتا ہے اور یحییٰ بن معین اسے ضعیف مانتا ہے اور ابوداؤد بھی، مرہ صالح بتاتا ہے اور امام بخاری نے بھی اس کی حدیث صحیح میں لی ہے۔

ابوبکر بزاز نے اپنی مسند اور طبرانی نے اپنی معجم کبیر و معجم اوسط میں قرہ بن ایاس سے تخریج کی ہے کہ رسول خدا ﷺ نے فرمایا کہ ایک دن زمین ظلم وستم سے بھر جائے گی اس وقت اللہ تعالیٰ اس امت میں سے ایک شخص میرا ہم نام پیدا کر دے گا باپ کا بھی وہی نام ہوگا جو میرے باپ کا تھا وہ زمین پر

عدل وانصاف پھیلائے گا اور آسمان سے خوب مینہ برسے گا اور زمین سے خوب پیداوار حاصل ہوگی وہ سات یا آٹھ یا نو ماہ حکومت کرے گا۔ اس حدیث کے راویوں کے سلسلے میں داؤد بن المجمی بن مجرم اور اس کا باپ ہیں اور دونوں سخت ضعیف ہیں۔

اور طبرانی نے اپنی کتاب معجم اوسط میں ابن عمر سے حدیث تخریج کی ہے کہ رسول خدا نے کچھ مہاجر اور انصار کے سامنے جب کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ آپ کے بائیں ہاتھ کی طرف اور عباس دائیں ہاتھ کی طرف بیٹھے تھے اور عباس عم النبی ﷺ اور ایک انصار میں سخت کلامی ہوگئی تھی آپ نے عباس وعلی کا ہاتھ پکڑ کر فرمایا کہ عنقریب اس شخص کی پشت سے ایک شخص پیدا ہوگا جو دنیا کو ظلم وستم سے بھر دے گا اور اس کی اولاد میں سے ایک شخص پیدا ہو کر عدل وانصاف سے دنیا کو بھر دے گا اور جب تم ایسا ہوتا دیکھو تو تمیمی جوان کا ساتھ دینا وہ مشرق کی طرف سے آئے گا اور وہی صاحب الرایت مہدی ہوگا۔

اس حدیث کے راویوں میں عبداللہ ابن عمر العمی اور عبداللہ ابن لہیعہ ہیں اور یہ دونوں ضعیف ہیں۔

مسند بزاز اور طبری کی دیگر روایت: ...... بزاز نے مسند میں طبرانی اور معجم اوسط میں ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ سے حدیث پاک بیان کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا میری امت میں مہدی ہوگا جو کم سے کم سات ورنہ آٹھ نو برس رہے گا اس کے زمانہ میں میری امت بیش از بیش آسودہ حال ہوجائے گی۔ آسمان سے خوب بارش برسے گی، زمین سے خوب پیداوار ہوگی۔ مال بے قدر ہوجائے گا لوگ مہدی سے مانگیں گے اور وہ کہے گا لو۔ طبرانی کہتا ہے کہ محمد بن مروان عجلی اس حدیث کے ساتھ منفرد ہے اور بزاز اتنا اور زیادہ کہتا ہے کہ جہاں تک مجھے معلوم ہے اس حدیث میں کسی نے اس کا اتباع نہیں کیا ہے۔ اگرچہ ابوداؤد ابن حبان نے اس کو ثقات میں ذکر کیا ہے۔ اور یحییٰ بن معین نے بھی اسے صالح پایا ہے۔ اور مرہ بھی اس کی حدیث میں چنداں مضائقہ نہیں کرتا۔ لیکن اکثر لوگ اس کے بارے میں مختلف الرائے ہیں ابوزرعہ کہتا ہے کہ میرے نزدیک وہ حدیث لینے کے قابل نہیں اور عبداللہ بن احمد بن حنبل کہتا ہے کہ میں نے محمد بن مروان عجلی کو حدیث بیان کرتے ہوئے دیکھا لیکن لوگوں نے اس کی حدیث کو نہیں لکھا۔ اور میں نے اسے عمداً چھوڑ دیا البتہ ہمارے بعض ساتھیوں نے اس حدیث کو ضعیف سمجھ کر لیا ہے۔

ابویعلی موصلی کی مسند میں حضرت مہدی سے متعلق حدیث: ...... ابویعلی موصلی نے اپنی مسند میں ابوہریرہ سے حدیث پائی ہے اور کہتا ہے کہ خلیل ابوالقاسم نے مجھ سے بیان کیا کہ رسول خدا نے فرمایا کہ قیامت نہ آئے گی یہاں تک کہ دنیا میں میرے اہل بیت سے ایک شخص ظاہر ہوگا اور جب وہ ظاہر ہوگا اہل دنیا کو مار پیٹ کر راہ حق پر قائم کرے گا، ابوہریرہ کہتے ہیں کہ میں نے دریافت کیا کہ وہ شخص کتنے دن حکومت کرے گا آپ نے فرمایا سات، میں نے عرض کیا کہ سات کیا؟ آپ نے فرمایا کہ میں نہیں جانتا الخ، اس حدیث کی سند میں بشیر بن ہنک ہے۔ جس کو ابوحاتم حجت نہیں مانتا لیکن امام بخاری ومسلم نے اس کی روایت کو اختیار کیا ہے اور اکثر لوگوں نے اس کی توثیق کی ہے اور ابوحاتم کے قول کی طرف غور نہیں کیا لیکن سلسلہ روایت میں رجاء ابن ابی رجاء الیشکری بھی ہے جو مختلف فیہ ہے، ابوزرعہ اسے ثقہ کہتا ہے اور یحییٰ بن معین اسے ضعیف مانتا ہے اور ابوداؤد بھی، مرہ صالح بتاتا ہے اور امام بخاری نے بھی اس کی حدیث صحیح میں لی ہے۔

ابوبکر بزاز نے اپنی مسند اور طبرانی نے اپنی معجم کبیر ومعجم اوسط میں قرہ بن ایاس سے تخریج کی ہے کہ رسول خدا ﷺ نے فرمایا کہ ایک دن زمین ظلم وستم سے بھر جائے گی اس وقت اللہ تعالیٰ اس امت میں سے ایک شخص میرا ہم نام پیدا کردے گا اس کے باپ کا بھی وہی نام ہوگا جو میرے باپ کا تھا وہ زمین پر عدل وانصاف پھیلائے گا اور آسمان سے خوب مینہ برسے گا اور زمین سے خوب پیداوار حاصل ہوگی وہ سات یا آٹھ یا نو ماہ حکومت کرے گا۔ اس حدیث کے راویوں کے سلسلے میں داود بن المجمی بن مجرم اور اس کا باپ ہیں اور دونوں سخت ضعیف ہیں۔

اور طبرانی نے اپنی کتاب معجم اوسط میں ابن عمر سے حدیث تخریج کی ہے کہ رسول خدا نے کچھ مہاجر اور انصار کے سامنے جب کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ آپ کے بائیں ہاتھ کی طرف اور عباس دائیں ہاتھ کی طرف بیٹھے تھے اور عباس عم النبی ﷺ اور ایک انصار میں سخت کلامی ہوگئی تھی آپ نے عباس وعلی کا ہاتھ پکڑ کر فرمایا کہ عنقریب اس شخص کی پشت سے ایک شخص پیدا ہوگا جو دنیا کو ظلم وستم سے بھر دے گا اور اس کی اولاد میں سے ایک

شخص پیدا ہو کر عدل وانصاف سے دنیا کو بھر دے گا اور جب تم ایسا ہوتا دیکھو تو تمیمی جوان کا ساتھ دینا وہ مشرق کی طرف سے آئے گا اور وہی صائب الرایت مہدی ہوگا۔

اس حدیث کے راویوں میں عبداللہ ابن عمر العمی اور عبداللہ ابن لہیعہ ہیں اور یہ دونوں ضعیف ہیں۔

مسند بزاز اور طبری کی دیگر روایت:......طبرانی نے اپنی کتاب معجم اوسط میں طلحہ بن عبداللہ سے حدیث کی تخریج کی ہے کہ رسول خدا ﷺ نے فرمایا کہ عنقریب ایک فتنہ پیدا ہوگا جس میں سب نزاع وخلاف میں مبتلا ہو جائیں گے یہاں تک کہ غیب سے آواز آئے گی کہ تمہارا امیر فلاں ہے الخ۔ اس کے راویوں میں المثنیٰ بن صباح ہے جو نہایت ضعیف مانا گیا ہے اس کے علاوہ مہدی کی تصریح بھی نہیں ہے محض باب مہدی میں یہ حدیث لکھ دی گئی ہے۔

مہدی کے منکروں کی دلیل اور اس پر کلام:......یہ کل حدیثیں ہیں جن کو آئمہ نے مہدی آخر الزمان کے بارے میں بیان کیا ہے جن میں سے اکثر مخدوش ہیں جیسا کہ بیان کیا گیا مہدی آخر الزمان سے انکار کرنے والے محمد ابن خالد الجند کی حدیث سے صحت پکڑتے ہیں جس کو انہوں نے ایاز ابن صالح ابن ابی عیاش سے انہوں نے امام حسن بصری سے انہوں نے انس بن مالک سے روایت کی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ لامھدی الاعیسی ابن مریم یعنی عیسیٰ بن مریم کے سوا کوئی مہدی نہیں ہے۔ اور یحییٰ ابن معین نے ابن خالد الجند کو ثقات سے بیان کیا ہے اور امام بیہقی نے کہا ہے کہ اس کی روایت میں اکیلے ہیں اور حاکم نے کہا کہ وہ مجہول الروایت ہے اور اس کی اسناد میں بھی اختلاف ہے، بعض روایتوں میں جس طرح اوپر بیان کیا گیا ہے اس طرح پر ہے اور اس کی نسبت محمد ابن ادریس شافعی کی طرف کی گئی ہے اور بعض روایتوں میں اس طرح پر ہے کہ محمد ابن خالد الجند نے ابان سے اور انہوں نے امام بصری سے اور انہوں نے نبی کریم ﷺ سے روایت کی ہے۔ حاصل یہ ہے کہ یہ حدیث ضعیف اور مضطرب ہے اس وجہ سے اس کی روایت میں محمد ابن خالد مجہول الروایت اور ابان ابی عیاش متروک الحدیث ہیں۔ اور امام حسن بصری اور آنحضرت ﷺ کے درمیان انقطاع واقع ہوا ہے بعضوں نے لامھدی الاعیسیٰ کی یوں تاویل کی ہے لاتکلم فی المھد الاعیسیٰ یعنی نہیں کلام کیا گھوارے میں مگر عیسیٰ نے لیکن اس کو جریج اور خوارف کی حدیث رد کرتی ہے۔

شیعوں کی خرافات:......قدماء متصوفہ کو تو ان باتوں سے کوئی غرض ہی نہ تھی وہ تو مجاہدات وریاضیات میں مشغول رہتے تھے ہاں امامیہ وروافض اس قسم کی باتوں میں زیادہ لگے رہتے تھے پہلے تو حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی عظمت اور فضیلت اور ان کے وصی ہونے اور شیخین سے بیزاری ظاہر کرنے میں لگے ہوئے تھے بعد میں امام کی عظمت کا دعویٰ کرنے لگے اور اس کے اوپر بہت تصانیف لکھیں اسمعیلیہ نے تو خدا ہی بنا دیا اور حلول کے قائل ہو گئے کچھ لوگ امام کے زندہ ہو کر پھر آنے کے قائل ہو گئے بعض کہتے تھے کہ وہ زندہ ہیں پھر واپس آئیں گے کہیں غائب ہو گئے ہیں بعض اہل بیت کی طرف امارت لوٹنے کے قائل تھے ان احادیث کی بنیاد پر جن کا ذکر مہدی آخر الزمان کے بارے میں ابھی بیان ہو چکا۔

تشیع میں غلو اور خرقہ کے متعلق غلط بیانی:......اس کے بعد صوفیہ کے بارے میں کشف کی باتیں ہونے لگیں بہتیرے مثل امامیہ اور روافض کے حلول اور وحدت کے قائل تھے اور بجائے اماموں اور نقباء کے قطب اور ابدال مقرر کئے اور یہاں تک کہ تشیع میں توغل کیا کہ خرقہ کی بابت کہنے لگے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے حضرت امام حسن بصری کو پہنایا تھا اور طریقہ کے التزام پر بیعت لی تھی جو سلسلہ بہ سلسلہ حضرت جنید بغدادی تک چلا لیکن یہ ہی طریقہ سے ثابت نہیں اور خاص کرنا اس طریقہ کا حضرت علی کے لئے شائستہ نہیں کیونکہ تمام صحابہ ہادی ومقتدیٰ ہیں اور ان کی اس تحقیق وغیرہ سے ان کا تشیع میں داخل ہونا معلوم ہوتا ہے چنانچہ کتب اسمعیلیہ اور متصوفین متاخرین کے فاطمیہ منتظرہ کے بارے میں بسا اوقات لوگ منجمین کے کلام سے استدلال قائم کرتے ہیں جو خرافات محض ہیں جس کا ذکر اگلے فصل میں انشاء اللہ آئے گا۔

مہدی معود کے متعلق ابن ابی واطیل کا خیال:......ابن عزیز خاتمی نے اپنی کتاب عنقاء مغرب اور ابن قسی نے کتاب خلع النعلین اور عبدالحق ابن سبعین اور ابن ابی واطیل نے خلع النعلین کی شرح میں مہدی معود کے بارے میں بہت زور دیا ہے مگر ان لوگوں کے کلام اکثر چشیاں اور پہیلی کے طریقہ پر ہیں تصریح بہت کرتے ہیں، ہاں شاہ حسین جو کچھ تصریح کرتے ہیں اس سے کچھ پتہ چلتا ہے چنانچہ ابن ابی واطیل نے ذکر کیا ہے

کہ نبوت کے سبب سے حق اور ہدایت بعد گمراہی اور تاریکی کے ظاہر ہوئے بعد اس کے خلافت کا زمانہ ہوا، بعد خلافت کے بادشاہت اور بادشاہت سے پھر محض جبر وظلم رہ گیا چونکہ اللہ تعالیٰ کی عادت مبارکہ ہے کہ تمام امور کو پھر اس کی حالت پر پھیر دیتا ہے۔ اس وجہ سے ضروری ہوا کہ امر نبوت کو پھر زندہ کیا جائے اور چونکہ نبوت ختم ہوگئی اس وجہ سے حق ولایت کا ہے اس کے بعد خلافت کا پھر بجائے ملک وتسلط کے پھر کفر عود آئے گا اپنی پہلی حالت پر، یہ اشارہ اس امر کی طرف ہے کہ پہلے نبوت ہوئی اس کے بعد خلافت اس کے بعد ملک وبادشاہت، یہ تین مرتبے ہیں۔ اس طرح ولایت مہدی آخر زمانہ کی۔ اس کے بعد خلافت اس کے بعد دجال یعنی خروج دجال پھر کفر یہ تین مرتبے ہیں مثل پہلے تینوں کے اور چونکہ خلافت قریش میں سے تھی اس وجہ سے امامت بھی قریش میں سے ہوگی جو نبی کریم ﷺ سے زیادہ خصوصیت رکھتے ہوئے ظاہراً جیسے عبدالمطلب کی اولاد یا باطناً مثلاً خواص امت میں سے کوئی شخص ہو۔

ابن عربی حاتمی کا مہدی کے متعلق اظہار رائے:..... اور ابن عربی حاتمی نے اپنی کتاب عنقاء مغرب میں خاتم الاولیاء اس کا نام رکھا ہے اور اس کو لبنۃ الفضۃ یعنی چاندی کی اینٹ سے تعبیر کیا ہے۔ یہ اشارہ بخاری شریف کی اس حدیث کی طرف ہے جس کو انہوں نے خاتم النّبیین کے باب میں روایت کیا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ میری مثال نبیوں میں جو مجھ سے پہلے گزرے گئے مثل اس شخص کی ہے کہ اس نے ایک مکان بنایا اور اس کو پورا کر دیا یہاں تک وہ صرف ایک اینٹ کی جگہ باقی رہ گئی تو میں وہ اینٹ ہوں، خاتم النّبیین کو لفظ لبنہ سے تعبیر کرنے میں مطلب اس سے بنائکا کامل ہونا ہے اور یہ لوگ ولایت کو نبوت سے مثال دیتے ہیں جو جامع کمال ولایت ہو۔ اس کو خاتم اولیاء کہتے ہیں اور چونکہ شارع نے مرتبہ خاتمیت کو لبنہ سے تعبیر کیا ہے اور ولایت اور نبوت ایک نسبت پر ہیں تو وہی لبنہ یہاں پر بھی تمثیل میں ہوگا۔ اسی لئے نبوت کے مرتبے خاتمیت کو لبنۃ الذہب یعنی سونے کی اینٹ اور ولایت کی خاتمیت کو لبنۃ الفضہ یعنی چاندی کی اینٹ سے تعبیر کرتے ہیں دونوں کا فرق مرتبے کے لحاظ سے جس طرح کے سونا اور چاندی میں فرق ہے اس طرح نبوت اور ولایت ہیں لبنۃ الذہب سے آنحضرت ﷺ کو کنایہ کرتے ہیں اور لبنۃ فضہ سے مہدی آخر زمان خاتم الاولیاء کو۔

مہدی سے متعلق خ، ف اور ج کے رموز اور اس کی حقیقت:..... اور ابن ابی واطیل نے ابن عمر عربی سے متعلق بیان کیا ہے کہ یہ امام منتظر اہل بیت میں حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کی اولاد میں سے ہوگا اور اس کا ظہور خ، ف، ض کے گزرنے کے بعد ہوگا مراد اس سے ان کے اعداد ہیں باعتبار ابجد کے خ ۶۰۰ ف ۸۰۰ اور ج کے ۳ مجموعہ ۶۸۳ ہوا، اس حساب سے ساتویں صدی کے آخر میں ہونا چاہیے لیکن جب یہ زمانہ گزر گیا تو ظہور امام منتظر کا مبین ہوا تو ان کے مقلدوں نے کہا کہ مراد اس سے ان کی ولادت ہے جس سے ظہور سے بیان کیا لیکن ان کا خروج ۱۰ے کے بعد ہوگا مغرب کی اطراف سے اس حساب سے ان کی عمر خروج کے وقت ۲۶ برس کی ہوگی۔

یوم محمدی اور خروج مہدی:..... سعد بن ابی واطیل نے یہ بھی بیان کیا ہے کہ ان لوگوں کا گمان ہے کہ خروج دجال کا یوم محمدی سے ۷۴۳ میں ہوگا اور یوم محمدی آنحضرت ﷺ کی وفات کے دن سے ہزار برس تک ہے ابن ابی واطیل نے خلع النعلین کی شرح میں لکھا ہے کہ یہ امام منتظر وہی مہدی آخر زمان خاتم اولیاء ہیں وہ نبی نہیں بلکہ اللہ کی روح اور اس کے حبیب ہیں نبی کریم ﷺ نے فرمایا ہے کہ عالم اپنی قوم میں مثل نبی کی ہے اپنی امت میں اور فرمایا کہ میری امت کے عالم مثل بنی اسرائیل کے نبیوں کے ہیں اور یہ خوشخبری اول یوم محمدی سے ۵۰۰ برس یعنی دو پہر تک برابر چلے آئے دو پہر گزرنے کے بعد مشائخ کی خوشی وقت قریب ہونے سے بڑھتی گئی اور کندی نے کہا کہ یہ لوگوں کے ساتھ نماز ظہر پڑھے گا اور اسلام کو تازہ کرے گا اور عدل ظاہر کرے گا اور جزیرہ اندلس کو فتح کرتا ہوا روم پہنچ جائے گا اور دیار مشرق کی طرف فتح کرتا ہوا چلا جائے گا اور شہر قسطنطنیہ کو فتح کرتا ہوا تمام روئے زمین کا بادشاہ بن جائے گا اس کی وجہ سے مسلمان قوی اور اسلام سربلند اور دین غالب ہو جائے گا۔

کندی کی رائے حروف مقطعات کے متعلق:..... اور کندی نے یہ بھی کہا ہے کہ حروف مقطعات میں جو سورتوں کے شروع میں ہیں ان میں سے جو غیر معجمہ ہیں ان کے عدد ۷۴۳ ہیں اس میں ۷۰ دجالی ہیں پھر حضرت عیسیٰ علیہ السلام عصر کے وقت نزول کریں گے۔ ان سے تمام دنیا عدل وانصاف سے بھر جائے گی یہاں تک کہ بکری بھیڑیئے کے ساتھ چلے گی۔ سلطنت اسلام میں ۱۶۰ برس رہے گی جو حروف معجمہ یعنی (ق۔ی۔ن) کے

عدد ہیں۔ان میں عدل وانصاف کے ۴۰ برس ہیں ابن ابی واطیل نے کہا ہے کہ جو حدیث میں وارد ہوا ہے کہ مھدی الا عیسی اس کے معنی یہ ہیں کہ لا مھدی الاتسادی ھدایته و لایته یعنی ہدایت عیسوی ولایت مہدی کے برابر ہوگی۔

یا یہ نہیں کلام کیا کہ مہدی مگر عیسیٰ علیہ السلام نے لیکن یہ مرفوع ہے جرتج وغیرہ کی حدیث سے۔اور حدیث صحیح میں آیا ہے کہ ہمیشہ سے یہ امر قائم رہے گا قیامت تک یہاں تک کہ بارہ خلیفہ قریش میں سے ہوں ان میں سے بعض اول اسلام میں سے ہوں گے اور بعض آخر میں اور فرمایا کہ خلافت میرے بعد ۳۰ یا ۳۱ یا ۳۶ برس ہے اور یہ مدت امام حسن کے خلافت اور حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کے اوائل امارت میں ختم ہوتی ہے تو امیر معاویہ رضی اللہ عنہ ان بارہ خلیفوں میں چھٹے ہوں گے اور ساتویں خلیفہ عمر بن عبدالعزیز اور باقی پانچ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی اولاد سے ہوں گے اس وجہ سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے فرمایا کہ تم خلیفہ ہو گے اول میں اور تمہاری اولاد ہوگی آخر زمانہ میں اور بعض لوگ اسی حدیث سے حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے پھر واپس آنے کی حجت پکڑتے ہیں۔

ایک حدیث صحیح سے مہدی کی آمد پر استدلال:..... آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب کسریٰ ہلاک و برباد ہو جائے گا تو اس کے بعد کوئی قیصر نہ ہوگا،قسم اس ذات پاک کی جس کے قبضے میں میری جان ہے کہ تم لوگ ان دونوں یعنی کسریٰ وقیصر کے خزانوں کو اللہ کی راہ میں خرچ کرو گے تو کسریٰ کے خزانے حضرت عمر بن خطاب خرچ کر چکے اور فاتح قیصر اس کے خزانے اللہ تعالیٰ کی راہ میں خرچ کرے گا یہی فاتح قیصر مہدی منتظر ہے اور قسطنطنیہ پر غالب آئے گا وہ امیر بہت اچھا امیر اور اس کا لشکر بہت اچھا لشکر اور اس کی حکومت ۳۷ برس تک رہے گی اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ شاید ۱۰ برس تک حکومت کرے،حدیث میں لفظ اربعین بھی آیا ہے اور بعض میں سبعین ،اس سے مراد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی عہد مہدی اور اس کے خلفاء کا ہے جو اس کے بعد اس کے جانشین ہوں گے۔

مہدی کے متعلق منجمین کی رائے:..... منجمین کہتے ہیں کہ مہدی اور اس کے اہل بیت کی حکومت اس کے بعد ۱۵۹ سال باقی رہے گی۔اس مدت میں ۴۰ یا ۷۰ برس تک خلافت وعدالت کا زمانہ رہے گا اور پھر حالات بدل جائیں گے اور جبر کا زمانہ آجائے گا۔

ابن واطیل ایک دوسرے مقام پر کہتا ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام یوم محمدی کے تین ربع گزرنے کے بعد عصر کے وقت آسمان سے اتریں گے اور کندی یعقوب ابن اسحٰق کتاب الجفر میں جو احوال قرانات پر متضمن ہے کہتا ہے کہ جب قرآن برج ثور میں راس ہفتم پر پہنچے گا یعنی ۶۹۸ سال ہجرت سے گزریں گے مسیح علیہ السلام آسمان سے اتریں گے اور جب تک خدا چاہے گا سکونت کریں گے۔

نزول عیسیٰ سے متعلق احادیث اور ابن ابی واطیل کی تاویل:..... حدیث میں آیا ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام مشرق دمشق کی طرف منارہ سفید کے قریب اتریں گے اور مصری وضع کے دو زعفرانی زرد حلے پہنے ہوں گے اور آپ کے دونوں ہاتھ دو فرشتوں کے بازوؤں پر ہوں گے جو آپ کو سنبھالے ہوئے ہوں گے گویا آپ نہا کر حوض سے نکلے ہیں جب سر ہلاتے ہیں تو قطرے ٹپکتے ہیں اور جب سر اٹھاتے ہیں تو اس سے موتیوں کی ایسی لڑی بندھ جاتی ہے اور آپ کا سر جھکا ہوا ہوگا۔

ایک دوسری حدیث میں ہے کہ آپ بڑے تنومند اور صحت مند وسرخ وسفید ہوں گے اس حدیث کے آخر میں یہ بھی ہے کہ آپ نکاح کریں گے آپ کی اولاد بھی ہوگی۔۴۰ برس کے بعد آپ وفات پائیں گے یہ بھی احادیث میں آیا ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام کی وفات مدینہ منورہ میں ہوگی اور عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کے پہلو میں دفن کئے جائیں گے اور ابوبکر رضی اللہ عنہ وعمر رضی اللہ عنہ قیامت کے دن نبیوں کے ساتھ اٹھیں گے ابن ابی واطیل کہتا ہے کہ شیعوں کا خیال ہے کہ جس مسیح کی نسبت یہ پیش گوئی ہے کہ وہ آل محمد میں سے مسیح المسائح (امام منتظر) ہے میرے خیال میں بعض متصوفین نے حدیث لا مہدی الا عیسیٰ کو اس معنی پر محمول کیا ہے کہ مہدی کو شریعت محمدی سے اتباع شریعت وعلوم میں وہی نسبت ہوگی جو عیسیٰ علیہ السلام کو شریعت موسوی سے تھی صوفیا بے بنیاد دلیلوں اور مختلف علامتوں سے ظہور منتظر کا زمانہ اور موقع اور پھر اس کی علامات بیان کرتے ہیں لیکن زمانہ گزرتا چلا گیا اور کوئی پیش گوئی راست نہیں آئی پھر ان کو تخیل اور نجوم کی بنیاد پر تاویل اور تجدید رائے پر مجبور ہونا پڑتا ہے اور اس طرح پر ان کی عمریں گزریں اور کچھ ظہور پذیر نہ ہوا۔

صوفیوں کے خیالات:......ہمارے زمانے کے صوفیا اس بات کے قائل ہیں کہ قریب تر زمانہ میں کوئی مجدد دین اور مروج حق ظاہر ہوگا بعض رائے میں وہ فاطمی ہوگا اور بعض کہتے ہیں کہ کچھ ضروری نہیں، یہی ہمارے زمانے کے اکثر صوفیوں کا خیال ہے چنانچہ ابو یعقوب بادیسی جو مغرب کے اولیاء عظام میں شمار ہیں اور ساتویں صدی کے اول میں گزرے ہیں اسی امر کے قائل تھے مجھ سے ان کے پوتے ابو یحییٰ زکریا نے اپنے باپ ابی محمد عبداللہ کے واسطے سے یہ روایت بیان کی تھی کہ جو کچھ مہدی کے متعلق ہم کو حدیث و صوفیہ کے ملفوظات میں سے ملا۔ اور ہم نے بقدر امکان ان سب کو ایک جگہ جمع کر دیا اور حق یہ ہے کہ کوئی دعوت مذہبی ہو بغیر ایسی شوکت و عصبیت کے پوری نہیں ہوسکتی جو اس کی مدد و مدافعت کرے اور ہم پہلے براہین قطعیہ سے ثابت کر چکے ہیں۔

فاطمی اور قرشی عصبیت کا شیرازہ بکھرنے کے بعد ظہور مہدی کے امکان:......اب فاطمی اور قرشی عصبیت کا شیرازہ تمام عالم میں بکھر چکا اور دوسری قوموں نے عصبیت قریش پر استیلاء پالیا ہے البتہ مکہ و ینبع میں کچھ بنی حسن و بنی حسین و بنی جعفر پھیلے ہوئے ہیں ان چھوٹے چھوٹے حصوں پر غالب ہیں اور ان کے چھوٹے چھوٹے قبیلے اپنے وطن میں بکھرے پڑے ہیں اور آپس میں بھی اچھا سلوک نہیں رکھتے ہر ایک اپنی ریاست میں خود رائی اور خود مختاری سے کام کرتا ہے اگر اس مہدی کا ظہور صحیح مان لیا جائے تو شاید انہی میں سے نکلے اللہ تعالیٰ ان منتشر قبائل کے دلوں میں باہم مالوف کر کے اس کا متبع بنا دے تا کہ اس کی شوکت و عصبیت اظہار مقاصد اور لوگوں کو ان پر لے آنے کے قابل ہو سکے۔

مہدیت کے جھوٹے دعویدار اور انجام بد:......اس کے علاوہ اگر کوئی فاطمی دنیا بھر میں بغیر شوکت و عصبیت کے داعی بن کیوں نہ اٹھے اس کی دعوت کا انجام ہرگز امید و خیال کے موافق نہیں ہوسکتا جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں۔ اس صورت کے علاوہ جو بے وقوف بوسیدہ مغز بغیر سوچے سمجھے ادعائے مہدویت کر بیٹھتے ہیں اور عام لوگ بھی بدون موقع محل اور خیال نسب کے ان کے ساتھ ہو جاتے ہیں اس لئے ظہور فاطمی عام ظور سے مشہور ہوگیا ہے ان کی دعوت کو ہرگز فروغ نہیں پاتا اور سب کے سب بے نیل ومرام ہلاک ہوتے ہیں جو ممالک کی اطراف واکناف عالم میں واقع ہوئی ہیں اور اسلامی مرکزوں سے بہت دور ہیں مثلاً: زاب افریقہ میں اور سوس مغرب میں، ایسے مقامات کے لوگ جلدی سے اس قسم کی دعوت کے حامی بن جاتے ہیں۔ بلکہ اکثر بے وقوف تو رباط ماسہ میں جو لمثین کا مرکز تھا دور دور سے آتے اور سمجھتے ہیں کہ مہدی آخر زمان لمثین میں سے ہوگا، یا ملثمین کہ اس کی دعوت کی حمایت کریں گے۔ یہ خیال محض وہم ہیں جن کا کوئی سر پیر نہیں۔

چونکہ اہالی مغرب برخود مغرور ہیں اور وہ جانتے ہیں کہ سلطنت کی دسترس سے باہر ہیں اور سلطنت ان تک پہنچ کر ان کا کچھ نہیں بگاڑ سکتی۔ اس لئے شورش وطغیان پر آمادہ ہو کر ابقہ اطاعت پر نکلنے پر آمادہ ہو جاتے ہیں اور ظہور مہدی کے اوہام باطلہ بیش از بیش دن میں پھیل جاتے ہیں اور ظہور مہدی سے ان کا مقصد یہی ہوتا ہے کہ سلطنت کے حکم وقہر سے نجات پائیں اور بس اکثر ضعیف العقل جعل سازی کا جال پھیلانے کے لئے رباط وماسہ میں پہنچتے ہیں اور مہدیت کا لغو دعویٰ کرتے ہیں چنانچہ اکثر ان میں سے کیفر کردار تک پہنچے اور قتل کر دیئے گئے۔

شیخ محمد بن ابراہیم الابلی نے مجھ سے بیان کیا کہ آٹھویں صدی کے اول میں جو کہ یوسف بن یعقوب کی سلطنت کا زمانہ تھا ایک صوفی مشرب تویزری نام کا تورزکار رہنے والا تھا رباط ماسہ میں آیا اور امام منتظر ہونے کا دعویٰ کیا اور سومتی کے قبائل طبالہ وکرزلہ کے اکثر لوگ اس کے طرفدار ہو گئے اور اس کا اثر اور استیلاء بڑھنے لگا یہ دیکھ کر رؤساء مصائدہ کو ڈر پیدا ہونے لگا۔ آخر سکسونی نے اسے سوتے ہوئے قتل کر دیا اور اس طرح اس کی دعوت کا خاتمہ ہو گیا۔

ایک اور مدعی مہدیت اور اس کی دانشمندی:......استاد شیخ محمد بن ابراہیم الابلی نے مجھ سے یہ بیان کیا ہے کہ جب میں حج کو گیا تو رباط مینٔ عباد میں جو شیخ ابی طرین کا مزار ہے اور جبل تلسان میں واقع ہے۔ مجھے ایک فاطمی سید کی صحبت میں رہنے کا اتفاق ہوا یہ سید کربلا کا رہنے والا تھا اور اس کے شاگرد اور خدمت گار بکثرت تھے اور عوام الناس بکثرت اس کے تابع تھے اور کربلائے معلیٰ کے لوگ جہاں کہیں یہ جاتا تھا اس کے مصارف کیلئے بہت کچھ بھیجتے رہتے تھے۔ راستہ میں میرا اور اس کا گہرا یارانہ ہو گیا اس نے مجھے اپنا راز بتایا کہ میں کربلا سے یہاں مہدی بننا اور فاطمی دعوت پھیلانے کیلئے آیا ہوں لیکن جب یہ سید مذکور نے دیکھا کہ بنی مرین کی سلطنت ہے اور یوسف بن یعقوب کے عہد میں اس نے مغرب میں آکر تلمسان کی

حالت کو دیکھا تو اپنے ساتھیوں سے کہا کہ لوٹو ہم نے غلطی کی ابھی ہمارے کام کا وقت نہیں آیا اس بات سے جو اس نے سلطنت کی حالت دیکھ کر کہی، معلوم ہوتا ہے کہ وہ بہت عقلمند تھا اور جانتا تھا کہ جب تک سلطنت کے برابر عصبیت موجود نہ ہو، اس کے مقابلہ میں سرسبز ہونا مشکل ہے۔ اس لئے جب اس نے دیکھا کہ وہ غریب الوطن ہے اور اس کے مددگار کم اور بنی مرین کی عصبیت اس قدر زبردست ہے کہ مغرب میں کوئی عصبیت اس سے عہدہ برآ نہیں ہوسکتی فوراً اس نے سعی لاحاصل کا خیال چھوڑ دیا اور حق کی طرف رجوع کر کے مہدیت کے طمع سے ہاتھ اٹھالیا لیکن پھر بھی اتنا سمجھنا اسے باقی رہ گیا کہ سادات وقریش کی عصبیت بالخصوص مغرب سے معدوم ہو چکی چونکہ وہ خود فاطمی تھا اور فاطمین کی طرف داری اس کے دل میں جمی ہوئی تھی۔ اس لئے اس نے عصبیت سادات کے معدوم ہونے کا اقرار نہیں کیا یا نہ سمجھ سکا۔ و الله يعلم مالا تعلمون.

دعوت واصلاح اور ارشاد کے پیشوا اور انجام کار:...... تھوڑا ہی زمانہ گزرا ہے مغرب میں کچھ لوگ اصلاح وارشاد اور حق وسنت کے حامی ہو کر اٹھے اور اب بھی اکثر ایسے داعیہ دار پیدا ہوتے رہتے ہیں لیکن فاطمی اور کسی دعوت کے داعیہ دار نہیں بنتے۔ اور کچھ دنوں سے اب یہ ہو رہا ہے کہ ایک کے بعد دوسرا صاحب دعوت اس کا قائم مقام ہو کر اس کے کام کو خود سنبھالتا ہے۔ اور اقامت سنتے اور تغیر منکرات کیلئے کوشش کرتا ہے اور لوگ بخوشی اس کی مدد کیلئے اٹھ جاتے ہیں اور لوگوں کا مقصد زیادہ تر راستوں میں امن وامان قائم کرنا ہوتا ہے کیونکہ عرب لوٹ مار سے راستے بند کرتے رہتے ہیں۔ غرض یہ اصلاح وسداد کے مدعی تا بامکان منکرات مٹانے کی کوشش کرتے رہتے ہیں۔

لیکن ان دلوں میں مذہبی استحکام نہیں ہوتا کیونکہ عرب کی مراد توبہ اور تدین سے فقط یہی ہے کہ لوٹ کھسوٹ سے ہاتھ اٹھالیں اس کے سوا توبہ کی غرض دینداری کا مقصد ان کے نزدیک اور کچھ نہیں اس لئے کہ زمانہ بعثت سے پہلے وہ زیادہ تر اسی مصیبت میں گرفتار تھے اسی سے انہوں نے توبہ کی، یہی وجہ ہے کہ حق وسنت کے لئے داعیہ دار اقتداء کے فروغ کی طرف چنداں توجہ نہیں کرتے۔ فقط لوٹ کھسوٹ اور راستوں کی بدامنی سے بچ کر دنیاو معاش کے لئے بیش از بیش جدوجہد کام میں لاتے ہیں۔ اور اصلاح خلق اور طلب دنیا میں بون بعید ہے اور دونوں ایک جگہ جمع نہیں ہوسکتے اور نہ ہی دین کا استحکام حاصل ہوتا ہو سکتا ہے اور نہ ہی باطل پرستی بالکل چھوٹ سکتی ہے اور نہ داعیہ دار کے حامی زیادہ ہوسکتے ہیں۔ اس وجہ سے اس کے مرنے کے بعد سارے کام درہم برہم ہو جاتے ہیں اس کے حامیوں کی جماعت تتر بتر ہو جاتی ہے۔

جیسے کہ افریقہ میں قاسم ابن مرۃ بن احمد نے جو قبیلہ سلیم کی ایک شاخ کعب میں سے تھا۔ صلاح وتقویٰ کی دعوت شروع کی۔ اور اس کے بعد مسلم نامی ایک شخص قبیلہ ریاح میں سے اس کا جانشین اور سجادہ کے نام سے مشہور ہوا اگرچہ موخر الذکر پہلے شخص سے زیادہ دیندار اور فی نفسہ طریقیت کا زیادہ پابند تھا لیکن پھر بھی اس کے تابعین کی جماعت مجتمع نہیں ہوسکی جیسا کہ ہم مغرب کی تاریخ میں اس واقعہ کا ذکر کریں گے۔ سعادہ کے بعد اور لوگوں نے بھی دیکھا دیکھی اپنی طرف سے وہی دعوت شروع کی اور حامی داعی سنت بنے حالانکہ خود پابند نہ تھے ناچار ان کی دعوت کو کچھ فروغ نہ ہوا، اور نہ توقع ہے کہ ایسے داعیوں کو کبھی فروغ حاصل ہو سکے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

ترپینویں فصل

سلطنتوں اور قوموں کی ابتداء اور ملاحم (یعنی پیش گوئیوں اور جفر کی کیفیت)

نفوس انسانی کا طبعی اور فطری اشتیاق:...... جاننا چاہیے وہ نفوس انسانی طبعی وفطری طور پر اس امر کی مشتاق ہیں کہ قبل از وقت موت وحیات اور خبر و پیش آئندہ کا حال دریافت کریں۔ خصوصاً حوادث عامہ کے دریافت کا شوق طبیعتوں پر بہت غالب آتا ہے مثلاً دنیا کتنے زمانے تک ہے اور رہے گی؟ سلطنتیں کتنے زمانے پائیں گی؟ کون سی چیز پہلے معدوم ہوگی اور کون سی پیچھے وغیرہ وغیرہ، یہی وجہ ہے کہ اکثر لوگ خواب میں ایسے امور کی حقیقت دریافت کرنے کی کوشش کرتے ہیں اور کاہنوں سے پوچھتے ہیں اور بادشاہوں سے لے کر عام بازاری تک اسی سودا میں مبتلا پائے جاتے ہیں اور شہروں میں تو ایک خاص فرقہ ہوتا ہے جو ایسے ہی ہتھکنڈوں سے روزی کماتا ہے اور عام لوگ بڑی خوشی سے اس کے پاس آ کر اپنے پیش آئندہ کو

دریافت کرتے ہیں یہ لوگ اکثر بڑے بڑے بازاروں میں کسی جگہ یا دکان پر بیٹھ جاتے ہیں اور جو کوئی ان سے پوچھتا ہے اس کا جواب دیتے ہیں صبح سے لے کر شام تک عورتوں اور بچوں اور بوسیدہ مغز مردوں کا ان کے گرد ہجوم لگا رہتا ہے کوئی ان سے اپنے آئندہ مناصب و مراتب کا سوال کرتا ہے اور کوئی صداقت و عداوت اور معاش و معاشرت کے متعلق ان سے باتیں دریافت کرتا ہے۔

منجم، محاسب اور ضارب المندل میں فرق:......اور اگر پیشن گو خط رملی سے کام لیتا ہے تو اسے لوگ منجم کہتے ہیں اور کنکروں اور اناج کے دانوں سے غیب کی باتیں بطریق شگون بتاتا ہے تو اسے محاسب سمجھتے ہیں اور اگر پانی اور آئینہ دیکھ کر آئیں بائیں شائیں ہانکتا ہے تو اسے ضارب المندل کا خطاب دیتے ہیں۔

منجم وغیرہ کے بارے میں شرعی حکم:......اس قسم کے کرتوت جو عام طور سے شہروں میں پھیلے ہوئے ہیں۔ سب بے بنیاد اور منکرات شرعی ہیں اور شریعت نے ان کی مذمت کی ہے۔ کیونکہ انسان علم غیب سے محروم ہے البتہ جسے چاہتا ہے خواب یا بذریعہ کشف کچھ غیب کی باتیں بتا دیتا ہے۔

حدثان یا حوادث آتیہ:......امراء ملوک کو بالخصوص اپنی امارت و سلطنت کے زمانہ کے دریافت کا شوق بہت ہوتا ہے۔ اس لئے اہل علم کی توجہیں بھی اس طرف مبذول ہوتی ہیں۔ ہر قوم میں کسی کاہن یا منجم یا ولی کے کچھ اقوال اس کے بادشاہ یا اس سلطنت کے متعلق پائے جاتے ہیں۔ جس کا حال وہ دریافت کرتی رہتی ہیں۔ جنگ و جدال اور بقائے سلطنت کا زمانہ اور شمار ملوک اور ان کے نام سب کچھ پہلے سے معلوم ہوتے ہیں۔ یہ باتیں عرف عام میں حدثان یا حوادث آتیہ کہلاتے ہیں۔

عرب کا ہن:......عرب میں بھی عراف و کاہن تھے۔ جن کی طرف لوگ رجوع کیا کرتے تھے۔ اور وہ انہیں عرب کی آئندہ قائم ہونے والی سلطنت کا حال بتایا کرتے تھے۔ جیسے کہ شق و سطیح نے ربیعہ بن مضر شاہ یمن کے خواب کی تعبیر میں کہا تھا کہ حبشی اس کے ملک کے مالک ہوں گے۔ اور پھر یمن کما کان عرب ہی کے قبضہ میں آ جائے گا۔ زاں بعد عرب کی بہت بڑی سلطنت قائم ہوگی۔ اسی طرح سطیح نے موبد کے خواب کی یہی تاویل کی تھی۔ جو کسریٰ نے عبدالمسیح کے ذریعہ سے اس تک پہنچایا تھا اور سطیح نے سن کر کہا تھا کہ عرب کی سلطنت کا ظہور ہونے والا ہے۔

قبائل بربر کا مشہور کاہن:......اسی طرح قبائل بربر میں بھی بہت سے کاہن تھے۔ جن میں سے مشہور تر موسیٰ بن صالح تھے۔ اور بنی یفرن یا غمرہ میں شمار کیا جاتا ہے تھا۔ اس نے بھی بربری زبان میں ایک نظم لکھ کر زناتہ کے ملک و سلطنت کے حالات پہلے سے بیان کئے تھے۔ نظم مغرب میں اب تک عام لوگوں میں پھیلی ہوئی ہے۔ کوئی اسے ولی کہتا ہے اور کوئی کاہن اور بعض نبی مانتے ہیں اس لئے کہ اس کا زمانہ ہجرت سے پہلے بتایا جاتا ہے۔ واللہ اعلم

بقائے عالم اور سلطنت کے متعلق پیشن گوئیاں:......بعض قوموں کو حالات پیش آئندہ نبیوں کے ذریعہ سے معلوم ہوتے رہے ہیں۔ وہ اس کا جواب دیتے تھے اسلامی سلطنت کے زمانہ میں بھی بقائے عالم کے متعلق عموماً اور سلطنت اور اسکی عمر کے متعلق خصوصاً پیشین گوئیاں ہوئیں۔ ابتدائے اسلام میں تو اسکا مدار زیادہ تر صحابہ کے اخبار و آثار پر رہا۔ خاص کر جو یہودی مسلمان ہو گئے تھے انہوں نے بکثرت اس قسم کے حالات بیان کئے۔ کعب الاحبار، ذہب بن منبہ وغیرہ اس قسم کے اخبار میں سب سے بڑھ چڑھ کر تھے۔ اور مسلمانوں نے اکثر آئندہ حالات کا تخمینہ ظواہر احادیث اور تاویلات متحملہ ہی سے کہا اور امام جعفر وغیرہ کبار اہل بیت نے بھی باتیں بطریق کشف دریافت کر کے بیان کیں۔ جو عام طور سے مسلمانوں میں پھیل گئیں۔ اور چونکہ کشف اکثر لوگوں کو ہوتا ہے اور اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا تو پھر کبار اہل بیت کے کشف کا کیونکر انکار ہو سکتا ہے اور حدیث شریف میں آیا ہے ان فیکم محدثین پس جب کشف کا ہونا مسلمات میں سے ہے۔ تو اہل بیت رضوان اللہ علیہم اجمعین کشف و کرامت کے بطریق اولیٰ حقدار ہیں جب اسلام کا ابتدائی زمانہ گزر گیا اور لوگ علوم و اصطلاحات میں پڑے۔ اور حکیموں کی کتابیں عربی میں ترجمہ ہوئیں۔ تو اس وقت سے غیب کی باتوں کے علم کا دارومدار منجمین پر آ ٹھہرا۔ جو ملک و سلطنت اور امور عامہ کا حال قرانات سے اور موالید و مسائل اور امور خاص کی کیفیت ان کے مطالعوں سے بتایا کرتے ہیں۔ اس قسم کی عام خبریں جو اہم آثار سے مروی ہیں۔ پہلے ہم انہیں بیان کرتے ہیں۔ اور پھر منجمین

کے کلام کی طرف متوجہ ہوں گے۔

سہیلی کی بحوالہ طبری بیان کردہ عالم کی عمر اس کی تردید و توجیہ: ......اہل آثار نے بھی دین و دنیا کی مدت و بقاء حیات کے متعلق خبریں دی ہیں۔ جیسے کہ کتاب السہیلی کا مصنف طبری سے نقل کرتا ہے کہ دنیا آغاز اسلام سے پانچ سو برس تک رہے گی لیکن یہ خبر غلط ثابت ہو چکی ہے۔ طبری نے بایں سند زمانہ اسلام سے دنیا کی عمر پانچ سو برس کی قرار دی ہے۔ کہ اسے ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت پہنچی تھی کہ الدنیا جمعتہ من جمع الآخرۃ. یعنی آخرت کا ایک جمعہ ہے اگرچہ طبری نے اس امر کی کوئی دلیل نہیں لکھی ہے کہ اس روایت سے کیونکر ۵ سو برس کی مدت دنیا کے لئے نکلی ہے لیکن ممکن ہے کہ اس کی وجہ یہ ہو کہ دنیا کی عمر اتنے ہی دن قرار دی ہو۔ جتنے دنوں کا خدائے تعالیٰ نے زمین و آسمان کو بنایا اور چونکہ زمین و آسمان سات دنوں میں بنے اور دن بھی ایک ایک ہزار برس کا تھا۔ جیسے کہ خدائے تعالیٰ فرماتا ہے: ان ربك یوما کالف سنة مما تعدون.

اور صحیحین میں آیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اے مسلمانو! تمہارا کل زمانہ گزشتہ وقت کے مقابلہ میں اتنا ہے جتنا کہ عصر سے مغرب تک ہوتا۔ اور ساتھ ہی یہ بھی فرمایا کہ جس وقت میں مبعوث ہوا۔ اس وقت سے قیامت تک اتنا فاصلہ تھا جتنا کہ وسطی و سبابہ میں ہوتا ہے۔ اب دیکھتے ہیں تو نماز عصر سے جب کہ ہر جسم کا سایہ اس کے طول سے دو چند طولانی ہوتا ہے۔ غروب آفتاب تک ساتویں حصہ کا آدھا ہوتا ہے۔ اور وسطی و سبابہ کا فرق بھی اتنا ہی ہے اس لئے امت محمدیہ کا زمانہ جمعہ کا جو ساتواں دن ہے آدھا ہوگا۔ اور چونکہ جمعہ ایک ہزار برس کے برابر ہے اس لئے اس کے آدھے ۵ سو برس ہوئے۔ اس امر کی یونہی تائید ہوتی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: لن یعجز اللہ ان یؤخر هذا الامته نصف الیوم اس سے معلوم ہوتا ہے کہ دنیا کی عمر قبل از اسلام ۵ ہزار ۵ سو برس گزر چکی تھی۔ اور وہب بن منبہ کہتا ہے ۵ ہزار ۵ سو سال گزر چکے تھے۔ اور کعب سے روایت ہے کہ دنیا کی کل چھ ہزار برس ہے۔

سہیلی اپنی کتاب میں لکھتا ہے کہ مذکورہ بالا دو حدیثوں میں سے کسی حدیث میں بھی دنیا کی عمر کے متعلق کوئی امر مذکور نہیں ہے۔ اس کے علاوہ واقعیت اس کے خلاف ثابت کرتی ہے۔ اور لن یعجز اللہ یؤخر هذه الا مة نصف یومه سے یہ بھی لازم نہیں آتا کہ امت محمدی کو ظہور ٹھیک نصف یوم ہی کو ہوا ہے۔ اور نصف یوم پر زیادتی نہیں ہوئی ہے۔ اور رسول خدا نے جو یہ فرمایا کہ جس وقت میں مبعوث ہوا۔ اس وقت سے قیامت تک اتنا فاصلہ رہ گیا جتنا کہ وسطی و سبابہ میں ہوتا ہے۔ اس میں اشارہ قرب قیامت کی طرف ہے اس لئے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے تا قیامت نہ کوئی اور نبی ہوگا اور نہ کوئی دوسری شریعت آئے گی۔

سہیلی کا بیان کردہ ایک نیا طریقہ اسلام کی عمر کی تعین کے لئے: ......سہیلی نے یہ بیان کرنے کے بعد اسلام کی عمر کی تعیین بطور خود ایک نئے طریقہ سے کی ہے شائد واقعیت اسے صحیح ثابت کردے۔ اور وہ یہ ہے کہ تمام سور قرانی کے ابتدائی حرف مقطعات بحذف مکررات جمع کئے ہیں جو چودہ ہیں اور جن کا مجموعہ الم یسطع نص حق کرہ ہے ان حروف کے اعداد بحساب جمل ۹۰۳ ہوتے ہیں۔ اور پھر ان میں ایک ہزار برس جو قبل بعثت گزرے اور اضافہ کئے ہیں۔ اور ایک ہزار ۷ سو برس امت محمدی کی عمر قرار دی ہے۔ اور کہتا ہے کہ کچھ بعید نہیں کہ یہ امر حروف مقطعات کے فوائد سے ہو۔

سہیلی کے تخمینہ کا مأخذ: ......میں کہتا ہوں کہ ضروری نہیں کہ سہیلی کا یہ تخمینہ ٹھیک اترے اور اس کا اعتبار کرلیا جائے۔ سہیلی نے غالباً کتاب اسیر لابن اسحق سے یہ بات نکالی ہے کیونکہ ابن اسحق نے اپنی کتاب میں ابو یاسر اور اس کے بھائی حیی بن اخطب سے جو احبار یہود میں شمار ہیں ایک حدیث نقل کی ہے وہ یہ ہے کہ جب ان دونوں بھائیوں نے حروف مقطعات میں سے الم حروف کو سنا تو انہوں نے اس کی تاویل یہ کی کہ شاید اسلام کی مدت ان حروف سے بیان کی گئی ہے۔ جب ان حروف کے عدد جوڑے تو وہ کل ۷۱ ہی ہوئے۔ دونوں بھائیوں نے اس مدت کو کم سمجھا اور حیی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا اور کہنے لگا الم کے ساتھ کچھ اور بھی ہے تو آپ نے فرمایا المص اور پھر آگر بعد ازاں الم کہا۔ جس کے عدد ۲۷۱ ہوئے یہ مجموعہ عدد سے زیادہ معلوم ہوا۔ اور کہا کہ اے محمد تمہاری بات ہماری سمجھ میں نہیں آئی اور ہم کم و بیش کو کچھ نہ سمجھ سکے کہ آپ نے کیا بتایا۔ اس کے بعد حیی آپ کے پاس سے چلا آیا اور ابو یاسر سے ماجرا بیان کیا۔ اس نے کہا کیا عجب ہے کہ تمام حروف مقطعات کے اعداد مراد ہیں جو ۷۰۴ برس ہوتے ہیں۔ ابن اسحق کہتا ہے کہ

اسی وقت خداتعالیٰ کی طرف سے یہ آیت نازل ہوئی۔ آیت **محکمات هن ام الکتاب و آخر هن متشابهات الخ**۔

سہیلی کا دعویٰ غیر مصدق ہے:...... مذکورہ بالا قصہ سے بھی کسی طرح پتہ نہیں چلتا کہ اسلام کی عمر حروف مقطعات کے اعداد کے برابر ہوگی کیونکہ حروف کی دلالت اعداد پر طبعی نہیں ہے اور نہ عقلی ہے بلکہ دفع واصطلاح کے موافق ہے جس کو اعداد جمل کہتے ہیں اگر چہ وہ مشہور وقدیم ہے لیکن اصطلاح کی قدامت میں حجت نہیں ہوسکتی اور ابویاسر اور اس کا بھائی ایسے لوگ نہیں ہیں جن کے قول کو سند مانا جائے نہ وہ علمائے یہود میں سے ہیں بلکہ حجاز کے بدو تھے جن کو علم وفن سے کچھ واسطہ نہ تھا حتیٰ کہ اپنے مذہب کی مدت دریافت کرنے کی خواہش اور کشش تھی اور بس۔ غرضیکہ سہیلی کے دعوے کی تصدیق کی کوئی وجہ موجہ نہیں ہے۔

حوادث اسلام سے متعلق ابوداؤد، ترمذی اور بخاری کی روایت:...... ابوداؤد نے بھی حذیفہ ابن الیمان سے ایک حدیث آئندہ حوادث اسلام سے متعلق تخریج کی ہے۔ جس کے راویوں کا سلسلہ بایں صورت ہے۔ محمد بن یحییٰ الذہبی عن سعید بن ابی مریم عن عبداللہ بن فروخ عن اسامہ ابن زید اللیثی عن ابی قبیصہ بن زویب عن ابیہ عن حذیفہ بن الیمان) کہ حذیفہ بن الیمان نے کہا کہ بخدا میں نہیں جانتا کہ میرے ساتھی بھول گئے یا انہوں نے جان بوجھ کر بھلا دیا کہ رسول اللہ تابقیامت ان سرداران لشکر کو جو کم سے کم تین سو آدمی اپنے لے کر انھیں کے نام بنام بلکہ ان کے باپ کے نام اور قبیلوں کے نام بھی گنوادیئے ہیں۔ ابوداؤد نے اس حدیث پر سکوت اختیار کیا ہے۔ اور جس حدیث پر وہ سکوت کرتا ہے وہ صالح ہوتی ہے اگر اس حدیث کو صحیح مان لیا جائے تو وہ نہایت مجمل ہے جس کی تفصیل اجمال اور رفع مبہمات کی محتاج ہے یعنی دوسرے احادیث سے اس کی توضیح ہونی چاہیے اور اس حدیث کی اسناد سنن ابی داؤد کے علاوہ اور کتابوں میں دوسرے طریق پر ہے۔

صحیحین میں بھی حذیفہ ہی کی حدیث ہے کہ ایک دن رسول خدا نے کھڑے ہو کر خطبہ دیا اور اس میں ان تمام واقعات کا ذکر کیا ہے جو اس وقت سے قیامت تک مسلمانوں کو پیش آنے والے تھے۔ اکثر صحابہ نے ان باتوں کو یاد رکھا اور اکثر بھول گئے الخ۔ بخاری کے لفظ ہیں **ماترك شيئاً الى قيامه الساعة الاحدث عنه**۔ اور ترمذی میں ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے یوں روایت ہے کہ ایک دن رسول خدا نے نماز عصر پڑھ کر خطبہ دیا اور قیامت تک ہونے والی کوئی بات نہیں چھوڑی بعض کو وہ یاد ہیں اور بعض بھول گئے۔ اس حدیث میں بخاری کے مقابلے میں یہ الفاظ ہیں **فلم يدع شيئاً يكون الى قيامته الساعته الااخبر نابه**۔ یہ تینوں حدیثوں جیسی صحیحین میں ثابت ہے فتنہ وفساد اور آئندہ کی خبر دینے والی ہیں کیونکہ اس قسم کی عمومیات کی آنحضرت نے خبر دی ہے۔

ابوداؤد کی زیادتی شاذ ومنکر ہے:...... ابوداؤد نے جو حدیث میں زیادتی بیان کی ہے وہ شاذ ومنکر ہے اور آئمہ حدیث کو اس کے رجال میں کلام ہے چنانچہ ابن مریم ابن فروغ کی حدیث کو منکر کہا ہے۔ اور بخاری اس کے حق میں کہتا ہے کہ اس کی بعض احادیثیں قابل اعتراف اور بعض مستحق انکار ہے اس لئے بخاری نے اس کی جو حدیث لی ہے بہ استشہاد غیر لی ہے۔ اور یحییٰ بن سعید اور احمد بن حنبل اس کو ضعیف مانتے ہیں ابوحاتم کہتا ہے کہ اس کی حدیث لکھ لی جاتی ہے مگر قابل حجت نہیں اور ابوقبیصہ بن زویب خود مجنون ہے اس سے ابوداؤد نے حدیث میں جو زیادتی روایت کی ہے وہ قابل اعتبار نہیں رہتی۔

کتاب جفر کی حقیقت:...... مسلمانوں میں بہت سے حوادث آئندہ کی خبریں کتاب جفر سے بھی پھیلی ہیں۔ جفر کی حقیقت یہ ہے کہ ہارون بن سعید العجلی جو فرقہ زیدیہ میں سرگروہ مانا جاتا ہے امام جعفر صادق سے اپنی کتاب میں ان حوادث آئندہ کو لکھتا رہتا تھا جو آپ نے وقتاً فوقتاً فرماتے اور زیادہ تر اہل بیت کے متعلق اور کمتر لوگوں کی نسبت ہوا کرتے تھے۔ اس قسم کی خبریں حضرت امام جعفر صادق اور ایسے ہی دیگر اشخاص کو بطریق کشف وکرامت معلوم ہوتی تھی۔ چونکہ یہ تمام باتیں امام صاحب کے پاس ایک بیل کی کھال میں لکھی ہوئی تھیں۔ اور چھوٹے بیل کی کھال کو جفر کہتے ہیں۔ اور اسی سے ہارون نے اپنی کتاب نقل کیں۔ اپنی کتاب کا نام بھی جفر رکھ لیا۔ اس میں قرآن مجید کی تفسیر کے نکات ودقائق بھی تھے۔ لیکن نہ اس کتاب کے مضمون کے راوی ہی متصل ہیں۔ اور نہ وہ دیکھی گئی ہے۔ کہیں سے اس کی بعض باتوں کا پتہ لگتا ہے۔ جن کی کوئی دلیل نہیں ہے۔ اگر ان روایات کی سند امام جعفر صادق تک پہنچ جاتی ہے تو وہ ان کی قوم کے دیگر اکابر بے شک سند واعتبار کے قابل تھے۔ کیونکہ آپ صاحب کرامات تھے۔ اور یہ اچھی

طرح ثابت ہو چکا ہے۔ کہ آپ نے اپنے بعض قرابت داروں کو امور آئندہ سے ڈرایا اور وہ اسی طرح ہوئے۔

امام جعفر کی کرامات: ..... چنانچہ مشہور ہے کہ آپ نے اپنے چچازاد بھائی یحییٰ کو موت سے ڈرایا تھا مگر وہ نہ مانے اور خروج کو بیٹھے اور جرجان میں قتل کر دیئے گئے۔ اور جب امت محمدیہ میں اکثر بزرگان دین کی کرامت مسلم ہے تو پھر آپ کی ولایت بطریق اولی مسلم ہونی چاہیے، علم دین میں آپ کا رتبہ بڑا تھا۔ آل رسول تھے اور خدا کے خاص پیارے بندے اہل بیت میں اس قسم کی خبریں پائی جاتی ہیں جو کسی خاص شخص سے منسوب نہیں ہیں۔

حوادث آتیہ کی پیشن گوئی عبیدیوں میں: ..... عبیدیوں میں بھی اکثر باتوں کا پتہ چلتا ہے چنانچہ ابن رفیق لکھتا ہے کہ جب عبداللہ شیعی عبداللہ مہدی اور اس کے بیٹے محمد الحبیب سے ملا تو انہوں نے اس کو اپنا داعی بنا کر یمن میں ابن حوشب کے پاس بھیجا۔ اس نے کہا کہ مغرب میں جا کر دعوت کرو۔ وہاں اس کو فروغ ہوگا۔ چنانچہ ایسا ہی ہوا۔ غرضیکہ قبل از وقت اس نے سمجھ لیا تھا کہ دعوت کو کہاں فروغ ہوگا۔ اور جب عبداللہ المہدی کی حکومت جم گئی۔ تو اس نے افریقہ میں قلعہ مہدیہ بنوایا۔ اور کہا کہ میں اسے اس لئے بنا تا ہوں کہ فاطمی اس میں کچھ دیر آرام کریں۔ اور میں انہیں ابی یزید صاحب الحمار کا مہدیہ میں قرار گاہ دکھادوں۔ اور جب ابی یزید صاحب الحمار پر وقت آ پڑا تو وہ اپنی قرار گاہ کو بار بار دریافت کرتا رہا۔ یہاں تک کہ اسے معلوم ہوا۔ کہ جو جگہ اس کے دادا نے اس کیلئے مقرر کی تھی۔ اس جگہ پہنچ گیا ہے۔ پس اس وقت اس کو اپنی فتح کا یقین کامل ہو گیا۔ اور شہر سے نکل کر دشمن پر حملہ کیا اور زاب تک پیچھا کر کے اسے پکڑا اور قتل کیا۔ اسی قسم کی اور بھی بہت سی روایتیں ہیں جو اہل بیت میں ملتی ہیں۔

قرانات علوئیین سے منجمین کا حکم: ..... منجمین جو کچھ حوادث آئندہ کے متعلق بیان کرتے ہیں اگر زمانہ کی عام گردش کے متعلق ہے تو احکام نجوم کی طرف رجوع لاتے ہیں اور اگر ملک سلطنت سے وابستہ ہے تو قرانات خصوصاً علوئیین کے اقتران سے حکم لگاتے ہیں اس طرح پر کہ علوئیین یعنی زحل مشتری ہر ۲۰ سال کے بعد ایک جگہ جمع ہوتے ہیں جسے اصطلاح میں قران کہتے ہیں۔ چونکہ آسمان پر بارہ برج ہیں اس لئے چار مثلثہ ہوئے۔ اور علوئیین کا دوسرا قران ایک قران کے بعد دوسرے دائیں مثلثہ کے برج میں ہوتا ہے۔ اور ہر دفعہ دو برج بیچ میں چھوٹتے جاتے ہیں یہاں تک کہ ہر مثلثہ کے تین برج بارہ چکر میں پورے ہوتے ہیں اور ہر مثلثہ ۶۰ برس لے لیتا ہے اور بارہ چکر اور چار عودات میں ۲۴۰ برس لگ جاتے ہیں۔

قران علوئیین کی اقسام: ..... اور یہی قران جسے علوئیین کہتے ہیں۔ تین قسم پر منقسم ہے کبیر وصغیر واوسط، کبیر ان قران کو کہتے ہیں جس میں دونوں سیارہ آسمان پر ایک درجہ میں جمع ہوں۔ ایسا قران ۹۶۰ برس کے بعد ایک دفعہ ہوتا ہے۔ اور قرآن اوسط ہر مثلثہ میں بارہ مرتبہ اور ۲۴۰ کے بعد ہوتا ہے جیسا کہ اوپر مذکور ہوا۔

قران دوری یا قران عودی کسے کہتے ہیں؟: ..... مثلاً اگر پہلا قران حمل کے اول دقیقہ میں ہوا ہے تو دوسرا ۲۰ برس بعد قوس کے اول دقیقہ میں اور پھر ۲۰ برس کے بعد اسد کے اول دقیقہ میں ہوگا۔ اور تینوں برج آتشی ہیں۔ اور یہ تینوں قران قران صغیر ہیں۔ حمل کے اول دقیقہ کو جب ساٹھ برس گزر جائیں گے تو پھر قران حمل میں ہوگا۔ اور یہ قران قران دوری یا قران عودی کہلائے گا۔ اور جب دو سو ۴۰ برس گزر جائیں گے تو قران آتشی برجوں میں سے ہٹ کر خاکی میں ہونے لگے گا۔ یہی قران اوسط ہے۔ اسی طرح جب ۲۴۰ برس گزر گئے تو یکے بعد دیگرے بادی و آبی برجوں میں قران ہوگا۔ اور ۹۶۰ برس پورے ہونے پر حمل کے اول دقیقہ پر میل ہوگا یہی قران کبیر یا قران اعظم ہے۔

اور قران کبیر دلالت کرتا ہے۔ امور عظام پر مثلاً ملک وسلطنت کا بگڑنا ایک قوم سے چھن کر دوسری قوم کے ہاتھ میں آجانا وغیرہ۔ اور قران اوسط سے تغلب اور مطالبہ ملک اندیشہ ہوتا ہے اور جب قران صغیر ہوتا ہے تو داعی ملک وخوارج کا ظہور ہوتا ہے اور شہر وآبادی تباہ ہو جاتی ہے۔

قران رابع اور برج سرطان کا اثر: ..... انہیں قرانات کے درمیان برج سرطان میں سعد یا قران نحس واقع ہوتا ہے۔ جو ہر ۳۰ برس کے بعد ہوتا رہتا ہے۔ اور قران رابع کہلاتا ہے۔ اور برج سرطان ہی طالع عالم ہے۔ اور اسی میں زحل کو وبال اور مریخ کو ہبوط ہوتا ہے جس سے ملک میں فتنہ وفساد اور جنگ جدال کھڑا ہو جاتا ہے۔ خونریزیاں ہوتی ہیں باغی ظاہر ہوتے ہیں۔ فوج بگڑ جاتی ہے۔ وبائی قحط پڑتا ہے۔ اور مدتوں قائم

رہتا ہے۔ یا بقدر سعادت ونحوست وقت خاص تک اس کا اثر رہتا ہے جیسا کہ جراس بن احمد نے اپنی کتاب میں جو خواجہ نظام الملک کے لئے لکھی تھی بیان کیا ہے۔

حوادث ارضیہ کو اضاع فلکیہ سے خاص نسبت ہے:......اور برج عقرب میں مریخ کے آنے سے اسلام پر خاص اثر پڑتا ہے اسلئے کہ اسلام کا طالع یہی ہے۔ کیونکہ جب ولادت نبی ﷺ ہوئی تھی۔ تو برج عقرب میں زحل و مشتری کا قران ہو رہا تھا۔ اور جب اس قران کا زمانہ پورا ہوا، خلفاء میں تشویش پڑی۔ اور علم و دین والوں میں بیماری پھیلی۔ اور ان کی حالت دگرگوں ہوگئی۔ اور بہت سے عبادت خانے منہدم ہو گئے۔ کہتے ہیں کہ یہ وقت حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی شہادت کے وقت آیا اور پھر مروان کے مرنے پر اور متوکل کے قتل ہونے پر۔ غرضیکہ قرانات اور ان کے آثار پر غور کیا جاتا ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ حوادث ارضیہ کو اوضاع فلکی سے خاص نسبت ہے۔

چند منجمین کے اقوال سلطنت عرب کے ابتداء وانتہاء سے متعلق:......شاذان بلخی نے لکھا ہے کہ ۳۲۰ ہجری میں اسلام کا خاتمہ ہو جائے گا لیکن اس خبر کا غلط ہونا ثابت ہو چکا۔ ابو محشر نے کہا تھا کہ ۱۵۰ برس کے بعد سخت اختلاف بپا ہوگا مگر یہ صحیح نہ ہوا۔ جراس کہتا ہے کہ میں نے قدماء کی کتابوں دیکھا ہے کہ منجمین نے کسریٰ کو عرب کی سلطنت اور نبوت کی خبر دی تھی اور کہا تھا چونکہ عرب کا طالع زہرہ ہے۔ اور قیام سلطنت کے وقت اس کو شرف ہوگا اس لئے ان میں چالیس سال سلطنت رہے گی۔ اور ابو محشر نے کتاب القرانات القسمہ میں لکھا ہے کہ جو حوت کے ۲۷ درجہ زہرہ کو شرف حاصل ہوگا۔ اور ساتھ ہی برس عقرب میں قران ہوگا۔ اور یہی عرب کا طالع ہے۔ تو عرب کی سلطنت قائم ہوگی اور ان کو ترقی ہوگی اور ان کی سلطنت رہے گی، اور ابو مسلم خراسانی کے ظہور ایسے وقت ہوا تھا کہ زہرہ خانہ شرف سے برسر انتقال تھا۔ اور اول حمل میں قران ہونے والا تھا ظہور ملت کے وقت زہرہ ۲۸۰ درجہ اور دقیقہ حوت میں سے طے کر چکا تھا۔ اور ۱۱ درجہ اور ۲۸ دقیقہ باقی تھا۔ اس لئے اسلام کا زمانہ ۶۹۳ سال ہونا چاہیے۔ اسی پر حکماء کا بھی اتفاق ہے۔ اور حروف مقطعات کے اعداد بھی بحرف مکررات اتنے ہی ہوتے ہیں۔ میں کہتا ہوں کہ یہی سہیلی کا قول ہے اور بالا غلب مسلک اول سہیلی کا مستند ہے۔

ہرمز کا اپنے بیٹے اور ملوک ساسان کی حکومت کے متعلق حکم:......جراس کہتا ہے کہ ہرمز نے افریدون حکیم سے اردشیر اور اس کے بیٹے اور ملوک ساسانیہ کی سلطنت کا زمانہ دریافت کیا۔ حکیم نے جواب دیا کہ اس کی سلطنت کا طالع مشتری ہے جو شرف میں ہوگا۔ اس لئے ان کی سلطنت ۴۲۷ برس ہونی چاہیے۔ اس کے بعد زہرہ کو قوت ہوگی۔ اور شرف حاصل کرے گا۔ جو عرب کا طالع ہے۔ اس وقت وہ بادشاہ بنیں گے۔ اس لئے کہ قران کا طالع میزان ہے اور اس کی مالک زہرہ اور قران کے وقت اسے شرف بھی ہوگا اس لیے ایک ہزار ۶۰ سال ان کی حکومت ہونی چاہیے۔

نوشیروان اور خسرو پرویز کا حکماء سے استفسار:......نوشیرواں نے بھی اپنے وزیر بزرجمہر سے دریافت کیا تھا۔ کہ عرب کو کب سلطنت ملے گی تو اس نے جواب دیا تھا کہ آپ کے جلوس سے ۴۵ سال بعد عرب کی سلطنت کا بانی پیدا ہوگا۔ اور مشرق و مغرب کا مالک بن جائے گا۔ اور چونکہ مشتری زہرہ کی طرف مائل ہے۔ اور قران بروج ابی سے ہٹ کر عقرب مائی میں پیدا ہوگا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ عرب کی سلطنت زہرہ کے پورے دور تک رہے گی۔ جو ایک ہزار ساٹھ برس کا زمانہ ہے۔

خسرو پرویز نے الیوس حکیم سے یہی سوال کیا تھا۔ اور اس نے وہی جواب دیا تھا کہ جو بزرجمہر نے اور نوحیل رومی منجم نے بھی امیہ کے زمانہ میں پیشن گوئی کی تھی کہ اسلام قران اعظم یعنی ۶۰ برس رہے گا اور اس کے بعد جب عقرب میں قران ہوگا۔ جیسا کہ ابتدائے اسلام میں ہوا تھا۔ اور اوضاع فلکی تغیر پذیر ہوں گے تو یا تو احکام اسلام میں فتور آ جائے گا یا ایسے احکام اسلام میں شیوع پائیں گے جو بالکل خلاف ظن ہوں گے۔

جراس کی ذکر کردہ مختلف منجمانہ باتیں:......جراس کہتا ہے کہ منجمین خاص کا اس امر پر اتفاق ہے کہ دنیا آگ اور پانی کے استیلاء سے تباہ ہوگی اور یہ وقت غالباً اس وقت آئے گا جب کہ طالع قلب الاسد ۲۴ درجے طے کر چکے گا۔ جو مریخ کی حد ہے۔ اور یہ مراحل بھی ۹۶۰ سال میں تمام ہوں گے، جراس نے یہ بھی ذکر کیا ہے کہ بادشاہ زابلستان نے جب مامون کو ہدایا بھیجے تھے۔ تو اپنا حکیم ذوبان نامی بھی انہی ہدیوں میں بھیجا تھا۔ جس نے

مامون کو مجھ سے لڑنے اور طاہر کو سرلشکر بنانے کی رائے دی تھی۔ اور مامون نے اس کے احکام بار بار صحیح پا کر دریافت کیا تھا۔ ہماری سلطنت کب تک رہے گی۔ اور اس نے جواب دیا تھا کہ خلافت آپ کی اولاد سے نکل کر آپ کے بھائی کے خاندان میں جائے گی۔ اور ۵۰ برس کے بعد دیالمہ خلافت پر مستولی ہو جائیں گے۔ اور جب ان کا بگڑے گا تو شمال مشرق سے ترک آئیں گے۔ اور شام وفرات وسیحون کے ممالک کے مالک بن جائیں گے۔ اور روم پر بھی قبضہ پائیں گے۔ مامون نے پوچھا کہ تم کو یہ باتیں کیوں کر معلوم ہوئیں۔ ذوبان نے کہا کہ صہصہ بن داہر ہندی کے احکام سے جو واضع شطرنج ہے۔ میں کہتا ہوں کہ جن ترکوں کے ظہور کی طرف ذوبان نے اشارہ کیا وہ سلجوقی تھے۔ جن کی سلطنت ساتویں صدی کے اول میں ختم ہوئی۔

جراس کہتا ہے کہ قران کا انتقال مثلثہ ابی کے برج حوت کی طرف ۸۴۳ برس بعد از یزدجرد ہوگا۔ اور حوت کے بعد عقرب میں قران ہوگا۔ جو ۵۳ھ میں ہوا تھا۔ حوت میں اول اول قران ہوگا۔ اور بعد ازاں عقرب میں جس سے مدت اسلام کے متعلق بہت سے حالات معلوم ہوتے ہیں۔ وہی یہ بھی کہتا ہے کہ مثلثہ ابی میں قران کا پہلا دن دوسری رجب ۸۶۸ ہجری کو ہوگا لیکن جراس نے اس کی تفصیل نہیں کی ہے۔

سلطنت اور دولت کے متعلق پیشینگوئیاں قران اوسط سے ہوتی ہیں:...... منجمین مخصوص دولت وسلطنت کے متعلق جو پیشین گوئیاں کرتے ہیں۔ وہ قران اوسط اور قیام سلطنت کے زائچہ سے کرتے ہیں۔ اس لئے کہ ان کے نزدیک قران اوسط اور اوضاع فلکی حدوث سلطنت دلالت کرتے ہیں اور ان سے معلوم ہوتا ہے کہ دنیا میں کس طرح سلطنت قائم ہوگی۔ اور کون لوگ قائم کریں گے۔ کتنے ان میں بادشاہ ہوں گے۔ ان کے نام کیا اور عمریں کتنی ہوں گی۔ اور کسی مذہب وملت کے پابند ہوں گے۔ کب کب لڑائیاں ہوں گی۔ اور کس سے ہوں گی۔ جیسا کہ ابومعشر نے اپنی کتاب قرانات میں ان امور کی تفصیل کی ہے۔ بعض اوقات یہی باتیں قران اصغر سے بھی معلوم ہوتی ہیں۔ جب کہ قران اوسط واصغر کو باہم کچھ تناسب وتعلق ہو۔ غرضیکہ سلطنتوں کے متعلق جو پیشین گوئیاں ہوتی ہیں وہ اس قسم کے نجومی احکام سے ہوتی ہیں۔

یعقوب بن اسحاق کندی کی سلطنت عباسیہ سے متعلق پیشین گوئیاں اور کتاب جفر:...... یعقوب بن اسحٰق کندی رشید و مامون کا منجم تھا۔ اس نے قرانات میں سلطنت اسلامیہ کے متعلق ایک کتاب لکھی تھی۔ شیعوں نے جس کا نام جفر رکھا تھا۔ اسی نام کی ایک اور کتاب بھی ہے جس کو وہ حضرت جعفر صادق کی طرف منسوب کرتے ہیں۔ بیان کیا جاتا ہے کہ یعقوب بن اسحٰق کندی نے کتاب مذکور میں دولت عباسیہ کے حوادث بیان کئے تھے۔ اور اسی میں اس نے دولت عباسیہ کے خاتمہ کی طرف بھی اشارہ کیا اور بتایا کہ ساتویں صدی کے وسط میں بغداد پر ایک حادثہ ہوگا۔ اور اسی حادثہ میں دولت عباسیہ کا اور دولت عباسیہ کے ساتھ ہی سلطنت اسلامیہ کا بھی خاتمہ ہوگا ہمیں اس کتاب کا کہیں پتہ نہیں لگا۔ اور نہ ہمیں یہ معلوم ہوا کہ فلاں شخص اس کتاب سے واقف ہوا ہے۔ قیاساً ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ہلاکو نے بغداد پر قبضہ کرنے کے بعد جبکہ معتصم نے آخر خلفائے عباسیہ کو قتل کیا۔ اور ان کی بہت سی کتابیں دجلہ میں پھینکوادیں۔ انہیں کے ساتھ یہ کتاب غرق ہوئی۔ البتہ مغربیوں کے پاس کچھ اجزاء موجود ہیں جنہیں وہ اسی کتاب کی طرف منسوب کرتے ہیں مگر بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے۔ کہ یہ اجزاء بنی عبدالمومن کے لئے لکھی گئی ہیں جس میں ملوک موحدین کا بالتفصیل ذکر کر کے حالات سابقہ کی تطبیق اور مابعد کی تکذیب کی گئی ہے۔

سلطنت اسلامیہ عباسیہ کے خلفاء کے عہد سلطنت کے متعلق ابوبدیل کی حکایت:...... دولت عباسیہ کندی کے بعد اور بھی منجم گزرے ہیں۔ اور انہوں نے بھی حادثات کو قلم بند کیا ہے۔ طبری نے اخبار مہدی کا ذکر کرتے ہوئے ابوبدیل سے جو کہ دولت عباسیہ میں ارباب جائع میں سے ایک شخص گزرا ہے نقل کیا ہے وہ کہتا ہے کہ میں ہارون رشید کے ساتھ اس کے باپ کے عہد سلطنت میں ربیع اور حسن کی طرف بعض غزوات کے موقع پر بھیجا گیا۔ اسی اثناء میں ایک دفعہ شب کو ربیع اور حسن کے پاس آیا۔ اس وقت میں نے ان کے پاس منجملہ اور کتابوں کے جو کہ دولت عباسیہ کے حادثوں سے تعلق رکھتی تھیں۔ ایک کتاب دیکھی۔ جس میں ایام مہدی کی کل مدت دس سال لکھی تھی۔ اس وقت مجھے خیال ہوا، کہ مہدی سے یہ کتاب مخفی تو رہ ہی نہیں سکتی۔ ضروری ہے کہ وہ ایک روز اسے دیکھے۔ اور اس کی مدت سلطنت جو کچھ کہ گزر چکی ہے۔ ظاہر ہے پھر جب وہ اسے دیکھے گا۔ تو ضرور تمہیں اس سے کوئی معقول بات کہنی پڑے گی۔ اس لئے بجز اس کے مجھے کوئی اور حیلہ نہیں ملا۔ کہ میں نے عینہ دراق کو بلا کر کہا کہ اس ورق کو مٹا دو۔ اور از سر نو لکھ کر دس میں اس کی جگہ چالیس لکھ دو۔ چنانچہ اس نے اسے مٹا کر از سر نو لکھ دیا۔ پہلے اگر میں اس ورق میں دس اور اب

چالیس لکھے ہوتے نہ دیکھتا تو مجھے کبھی خیال نہیں ہوسکتا تھا کہ واقعی میں اس کی مدت سلطنت دس سال لکھی ہوئی تھی۔

اس کے بعد بھی بہت سے لوگوں نے دولت اسلامیہ سے متعلق نظمیں اور نثریں لکھیں۔ اور اب وہ متفرق طور پر لوگوں کے پاس موجود ہیں۔ اور ملاحم (الغز) کے نام سے مشہور ہیں۔ بعض میں تو عموماً سلطنت اسلامیہ کے حوادث کو اور بعض میں سلطنت اسلامیہ ہی متعلق دول مخصوصہ کے حوادث کو ذکر کیا ہے۔ اور یہ کل ملاحم کسی نہ کسی مشہور شخص کی طرف منسوب ہیں۔ مگر درحقیقت ان کی کوئی اصل نہیں ہے کہ جس سے ہم کہہ سکیں کہ ... ہیں یہ اسی شخص کی ہیں جس کی طرف کہ یہ منسوب ہیں۔

قصیدہ مغرب اور قصیدہ تبعیۃ:...... ان بعض ملاحم میں سے ایک قصیدہ مغرب میں ہے کہ بحر طویل میں اور جس کو حروف روی رائے مہلہ ہے یہ قصیدہ ابن مرانہ کی طرف منسوب اور لوگوں میں مشہور و معروف ہے۔ اور عموماً اسکے متعلق لوگوں کا خیال ہے کہ اس میں کسی خاص دولت کے حادثات کو نہیں بلکہ عام حوادثات کو ذکر کیا کچھ پہلے زمانہ میں گزرا ہے۔ اور اسی شخص کو مغربیوں کے پاس اس کے علاوہ ایک اور قصیدہ بھی ہے جو کہ تبعیۃ کے نام سے موسوم ہے اور جس کے اول اشعار حسب ذیل ہیں:

طربت وما زالك منى طرب — وقد يطرب الطائر المغتضب

وما زاك منى للهو اراه — ولكن لتذكار بعض انسبب

تقریباً یہ قصیدہ پانچ سو یا بقول بعض ایک ہزار شعر کا ہے۔ اس میں دولت موحدین کا ذکر کیا گیا ہے اور فاطمی وغیرہ کی طرف بھی اشارہ کیا ہے اور ظاہر یہی ہے کہ یہ مصنوعی ہے۔

یہودی شاعر کا ایک قصیدہ جس میں احکام قرانات ہیں:...... مغرب میں ایک قصیدہ یہ بھی ہے جو کہ ایک یہودی شاعر کی طرف منسوب ہے جس میں اس نے احکام قرانات اور بلدہ فاس کے ایک مقتول کا ذکر کیا ہے اور بعض لوگوں کا خیال ہے کہ یہ واقعات واقع بھی ہوئے اس قصیدہ کا اول وآخر مندرجہ ذیل ہے۔

فى صبغ ذالازرق الشرفه خيارا — فافهموا ياقوم هذى الاشارا

اول نجم زحل اخبر بذى العلاما — وبدل الشكلا وهى سلاما

شاشيته زرقا بدل العماما — وشاش ازرق بدل الفرارا

آخر قدتم ذالتجنيس لانسان يهودى — يصلب ببلدة فى يوم عيدى

حتى يجبه الناس من البوادى — وقتله ياقوم على الفرادى

اس کے اشعار پانچ سو کے قریب ہیں۔ اور اس میں ان قرنات کو لکھا ہے جو دولت موحدین کے حادثات کو بتلاتے تھے۔

ابن ابار اندلسی کا قصیدہ:...... مغرب میں ایک اور قصیدہ ہے جو کہ بحر متقارب میں اور جس کا حرف روی بائے موحدہ ہے اور جو کہ ابن ابار کی طرف منسوب ہے۔ اس میں موحدین میں دولت بنی ابی حفص کے حادثات کو ذکر کیا گیا ہے۔ ابوعلی بن بادیس قاضی قسطنطنیہ ایک نہایت وسیع نظر فاضل تھے۔ اور علم نجوم میں بھی پورا کمال رکھتے تھے۔ انہوں نے مجھ سے بیان کیا کہ یہ ابن ابار حافظ الاندلسی الکاتب نہیں ہے کہ جس کو مستنصر نے قتل کرایا تھا۔ بلکہ یہ ایک اور شخص ہے جو کہ اصل تونس کا رہنے والا تھا۔ مگر حافظ اندلسی کے ساتھ ہی اس کی بھی شہرت ہوگئی ہے۔ میرے والد ماجد مرحوم اس قصیدہ کے بہت سے اشعار پڑھا کرتے تھے ان میں سے بعض شعر مجھے بھی یاد رہ گئے ہیں جنہیں میں ذیل میں درج کرتا ہوں۔

عذيرى من زمن قلب — يغربا رقه الاشغب

ويعثمن حبيشه قائدا — ويبقى هناك على مرقب

فتـا قـی الـی الشیخ اخبـاره — فیـقبـل کـالـجـمـل الاجـرب
ویـظهـر مـن عـدلـه سیـرة — وتـلك سیـاستـه متجـلـب

اس میں اس نے تونس کے عام واقعات کو ذکر کیا ہے:

نـامـارات الـرسـوم انـمحت — ولـم یـرح محق الـذی منصب
نـخـذ فی الترحـل عن تـونـس — ودوع مـعـا لـمهـا واذهـب
فسـوف تـکـون بهـا نتـنـتـه — تـضیف البـری الیـی المذهب

مغرب کا قصیدہ:...... مغرب میں ایک اور قصیدہ جو کہ تونس میں دولت ابی حفص کے پاس ہے اور جس میں موحدین کے دسویں سلطان ابو یحیٰی کے بعد اس کے بھائی محمد کا ذکر ہے جیسا کلمہ مندرجہ ذیل شعر میں مذکور ہے۔

وبـعـد ابـی عبـد الالـه شـقیـقة — ویـعـرف بـالـوثـاب فـی نسـختـه الاصـل

یہاں یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ اس کے بعد اس کا بھائی محمد تخت سلطنت پر نہیں بیٹھ سکا تھا۔ گو اس نے بہت کوششیں کیں اور اسی ارادہ میں ہلاک بھی ہو گیا۔

ہوشنی کا قصیدہ:...... مغرب میں ایک اور قصیدہ ہے جو کہ ہوشنی کی طرف منسوب ہے۔ اور جس کے اشعار مندرجہ ذیل ہے:

راعـنـی بـد نـعـی الهتـانـی — فتـرت الامـطـار ولـم یـفتـر
واستـقـت کـلهـا الـویـدان — رانـی تـمـلـی وتـنـغـدر
البـلاد کـلهـا تـردی — فـاولـی مـا سیـل مـاتـدری
مـابیـن التـصیف الشتـوی — والـعـالـم والـربیـع تـجـری
قـال هیـن صـحـت الـدعـوی — وعـنـی نبـکـی ومـن عـذری
انـادی مـن ذالا زمـان — زا الـقـرن اشتـد وتـمـری

یہ قصیدہ بہت ہی طول طویل ہے اور مغرب اقصیٰ میں عموماً لوگوں کو یاد ہے اور اغلب ہے کہ یہ قصیدہ گھڑا ہوا ہے۔ کیونکہ اس کی کوئی بات بھی بدون تاویل کے صحیح نہیں ہوئی۔ اور عموماً لوگ اس میں طرح طرح کی تحریف کرتے ہیں یا یہ کہ کسی خاص شخص نے اس میں تحریف کی ہے۔

مشرق کے ملاحم کا ذکر ملحمہ ابن العربی الحاتمی:...... اور کئی ملاحم مشرق میں ہیں۔ منجملہ ان کے ایک لحمہ وہ ہے جو کہ ابن العربی الحاتمی کی طرف منسوب ہے یہ ایک نہایت ہی طول طویل نثر ہے جس میں رموز کنایات سے کام لیا گیا ہے۔ معنی خدا ہی معلوم ہیں۔ اس میں جا بجا حیوانات کی شکلیں اور کٹی ہوئی سروں اور حیوانات غریبہ کی سورتیں بنائی گئی ہیں۔ اس نثر کے آخر میں ایک قصیدہ بھی ہے۔ جس کا حرف روئے لام ہے اور اغلب یہی ہے کہ ان میں سے صحیح کوئی بھی نہیں ہے کہ کیونکہ علم نجوم وغیرہ کسی علم سے بھی اس کی اصلیت نہیں نکلتی۔

سنا گیا ہے کہ یہاں پر اور بھی کئی ملاحم ہیں جو کہ ابن سینا و ابن عقب کی طرف منسوب ہیں۔ اور صحت کے قابل ان میں کوئی بھی نہیں کیونکہ یہ سب قرانات سے ماخوذ ہیں۔

قصیدہ باحریقی:...... مشرق میں ہمیں ایک اور قصیدہ سے واقفیت ہوئی ہے۔ جس میں دولت ترکیہ کے حادثات مذکور ہیں۔ یہ قصیدہ منصوفین میں سے ایک شخص کی طرف منسوب ہے جو کہ باحریقی کے نام سے مشہور ہے۔ یہ قصیدہ بھی رموز کنایات سے بھرا ہوا ہے۔ اور اس کا اول مندرجہ ذیل ہے۔

ان شئت تکشف سرا الجفر یاسلی — من علم جفر وصی والدالحسن
فافھم وکن واعیا حرفاً رجملتہ — والوصف فافھم کفعل الحاذق الفظن
اما الذیقبل عصری لست ازکرہ — لکننی اذکر الاتی من الذمن
بشھیر یرس یقی بحاء بعد خمستھا — وحاء میمبطیش نام فی الکنن
شین لم اثر من تحت سرتہ — لہ القضاء قضی ان ذالکالمنن
مصروالشام مع ارض العراق لہ — وآذر بیحانفی ملك الی لیمن

ایضاً

وآل بوران لم نال طاھر ھم — القاتك الباتك المغنی بالسمن
لخلع سین ضعیفا: سن لینن اتی — لالو فاقونون ذی قرن
قرم شجاع لہ عقل ومشورۃ — یقی بحائو این بعد ذوسمن
من بعد بائمن الاعام تتلت — یلی المشورۃ میم الملك ذوالسن

ایضاً

یاتی من الشرق فی جیش یقدم — عارعن القاف تان جد بالفتن
یقتل دال ومثل الشام اجمعھا — ابدت بشجر علی الاھلین والوطن
اذاتی زلزلت یاوویح ومصر من — ھلکا وینفقامو الابدلاثمن
یسیر القاف قافاً عندا جمعھم — ھون بان ذالك الحصن فی سکن
وینصبون اخاھو ھو اصالحھم — لاسلما لاف سین الذالکنبی
تمت ولا ینتھم بالحاء لاحد — من السنین یدانی فی الزمن

بیان کیا جاتا ہے کہ اس میں اس نے ملک کی طرف اشارہ کیا ہے اور یہ کہ مصر میں اس کا باپ اس پر چڑھائی کرے گا۔

یاتیہ الیہ ابوہ بعد ھجرہ — وطول غیبتہ والشظف والزرن

دانیال کے حیلوں کا ذکر:......اس قسم کے ابیات بہت سے ہیں اور اغلب یہی ہے کہ یہ بھی موضوع ہے کیونکہ اس قسم کی صنعتیں زمانہ قدیم بکثرت ہوئی ہیں مؤرخین نے اخبار بغداد بیان کرتے ہیں ہوئے اسی قسم کے ایک واقعہ کا ذکر کیا ہے کہ مقتدر کے عہد خلافت میں ایک وراق تھا جو کہ نہایت ذکی اور دانیال کے نام سے مشہور تھا۔ یہ شخص اوراق کو دھو دھو کر ان پر نہایت کہنہ خط میں رموز حروف کے ساتھ امراء وسلاطین کے نام لکھ کر ان کے جاہ منصب سے متعلق خوش کن حالات اور معرکہ درج کیا کرتا تھا۔ اور اسی حیلہ سے ان سے مال ودولت حاصل کیا کرتا تھا۔ اسی قبیل سے اس کا یہ واقعہ ہے کہ اس نے اپنے کسی کاغذ میں تین مکرر میم لکھ رکھے تھے۔

اور ایک موقعہ پر اس کو مفلح (موالی مقتدر) کے پاس لایا۔ اور اس سے کہا کہ ان تین میموں میں تمہاری طرف اشارہ ہے۔ اور اس کے ساتھ ہی اس کو بہت خوش کن امور سنائے اور ان سے متعلق ان میں بہت سی نشانیاں وعلامات درج کر دیں۔ اور اسے خوش کر کے بہت سا مال حاصل کیا۔ اس کے بعد اس نے اسی قسم کے چند اوراق وزیر ابن القاسم بن وہب کے لئے لکھے (یہ اس وقت معزول ہو گیا تھا) اور اسی طرح رموز وحروف میں اس قسم کا نام لکھ کر اس کے پاس لایا۔ اور بیان کیا کہ وہ دسویں خلیفہ کے عہد میں منصب وزارت پر مامور ہوگا۔ اور بہت سی مہمات ملکی اس سے انجام پائیں گی۔ دشمن پست ہوں گے اور دنیا کی آبادی بڑھے گی پھر اس کے بعد یہی اوراق مفلح کو بھی دکھائے اور بہت سے واقعات ماضیہ آئندہ بیان کر کے ان سب کو دانیال کی طرف منسوب کیا۔ اس سے مفلح کو بہت تعجب ہوا۔ اس پر اس نے خلیفہ مقتدر کو مطلع کیا اور وزیر موصوف کے بہت سے حالات وعلامات ذکر

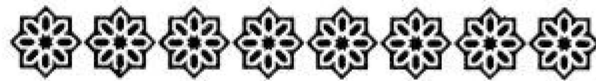
کئے غرضیکہ اسی حیلہ سے اس کو پھر وزارت مل گئی۔

قصیدہ باجریقی کی حقیقت:......خلاصہ مراد یہ ہے کہ قصیدہ بھی جو کہ جریقی کی طرف منسوب ہے۔ اسی قبیل سے ہے۔ اکمل الدین ابن شیخ الحنفیۃ متصوفین کے حالات سے اچھی طرح واقف تھے اس لئے آپ سے میں نے اس قصیدہ اور اس شخص (باجریقی) کی نسبت دریافت کیا تو آپ نے بیان کیا ہے کہ یہ شخص تو فرقہ متبدعہ قلندریہ میں سے تھا۔ جو کہ داڑھی منڈایا کرتے تھے۔ یہ شخص بطریق کشف بہت سے حالات بیا کر کے خاص خاص لوگوں کو جو کہ اس کے خیال میں ہوتے تھے رموز کنایات کے ساتھ اشارہ کیا کرتا تھا۔ اور بعض دفعہ مضمون کو کچھ ابیات میں بیان کیا کرتا تھا۔ اور لوگ اس کے ابیات اور رموز کو نقل کیا کرتے تھے۔ پھر اس کے بعد قیاس سے اس میں اضافہ کرتے گئے۔ اور عموماً لوگوں نے ان رموز کو سمجھنے کی کوشش کی۔ مگر ان کا سمجھنا ایک ناممکن بات ہے کیونکہ ان رموز کے لئے کوئی قاعدہ وقانون نہیں جس سے ان کے سمجھنے کے لئے مدد ملے لیکن یہ بہت بے فائدہ ہیں۔ الغرض ہمیں اس فاضل اجل کے کلام سے نہایت تسکین ہوتی اور طبیعت سے وہ اضطراب جو کہ اس لحہ (قصیدہ) سے ہوسکتا تھا اٹھ گیا۔

" وما لنھتدی لو لا ان اھدانا اللہ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم وبہ التوفیق "

ختم شد

مقدمہ ابن خلدون جلد اول کا حصہ اول



مقدمہ ابن خلدون

جلد اوّل

حصہ دوم

تالیف علامہ عبدالرحمٰن (ابن خلدونؒ)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

فصل نمبر۴ از کتاب اوّل

اس فصل میں ہم دیار وامصار کے کلی مسوابق ولواحق اوران کے عوارض لازمہ بقدرضرورت چند فصلوں میں بیان کریں گے

پہلی فصل

سلطنت کے وجود شہر وامصار کے وجود پر مقدم ہے

سلطنت کا آغاز بدویت کے آخر سے ہوتا ہے اور شہروں کی بنیاد تمدنی زندگی میں ہوتی ہے:...... جب لوگوں کے پاس حضری تمدن کے اسباب مہیا ہوجاتے ہیں توان کی طبیعت بھی عیش وآرام تکلف وتفنن کی طرف مائل ہوتی ہے مکان تعمیر کرتے ہیں اور آئے دن کے سیر وسفر کو چھوڑ کر کسی ایک جگہ کے ہوکر رہنے لگتے ہیں یونہی آہستہ آہستہ شہر آباد ہوجاتے ہیں لیکن عیش وآرام تکلف وتفنن کی طرف قبائل واقوام کا رجحان اسی وقت ہوتا ہے جبکہ وہ بدویانہ تمدن کے تمام مراحل طے کر چکے ہوں اور ملک وسلطنت کا آغاز بدویت کے آخری دور ہی میں علی العموم شروع ہوجاتا ہے۔ اس سے معلوم ہوگیا کہ شہروں کی بنیاد اکثر سلطنت کے قائم ہوجانے کے بعد پڑتی ہے۔

دوسری وجہ:...... دوسری وجہ شہر وامصار پر سلطنت کے مقدم ہونے کی یہ ہے کہ بڑے بڑے شہر اور عالی شان عمارتیں عام ضرورت پیدا ہونے پر صرف اس وقت بن سکتی ہیں جب بے شمار آدمی مل جل کر زیادہ مدتوں کام کریں اور شہروں کا بنانا اور آباد کرنا اونچی اونچی عمارتیں اٹھانا ایسا ضروری نہیں ہے کہ خواہ مخواہ لوگ اس کی طرف متوجہ ہوں۔ جب تک جبر وقہر سے معماروں، مزدوروں کو کام پر نہ لگایا جائے یا پوری پوری اجرتوں کی امید دلا کر ان کا حوصلہ نہ بڑھایا جائے ہرگز ایسے عظیم الشان مگر غیر ضروری کام انجام نہیں پاسکتے اور جبراً وقہراً لوگوں کو راضی کرنا یا اچھا کام کرنے پر انعام واکرام کا وعدہ کرنا دولت منداور پرقوت سلطنت کے سواء عام وخاص میں سے کسی سے نہیں ہوسکتا اس لئے شہروں کے آباد کرنے کیلئے پہلے سلطنت کا قائم ہوجانا نہایت ضروری ہے۔

شہر کی عمر سلطنت کے برابر ہوتی ہے:...... جب کوئی شہر کسی سلطنت کے ہاتھوں سے آباد ہوکر ہر طرح مستحکم ومکمل ہوجاتا ہے۔ اور آثار ارضی وسمائی بھی اس کے حق میں مضر نہیں ہوتے تو پھر اس شہر کی عمر بھی اس سلطنت کی عمر کے برابر ہوتی ہے۔ اگر سلطنت کمزور ہے اور کم عمر پائے۔ تو یہ شہر بھی سلطنت کے زوال کے ساتھ زوال پذیر ہونے لگے گا۔ اور اگر سلطنت پرزور ہوئی اور دیر تک رہی تو پھر اس شہر میں صنعت وحرفت کی بہت ترقی ہوگی اور بڑی بڑی عمارتوں سے شہر بھر جائے گا اور بازاروں اور آبادیوں کا سلسلہ دور دور تک پہنچے گا جیسا کہ بغداد اور دوسرے شہروں میں ہوا۔

بغداد کی حالت:...... خطیب بغدادی نے لکھا ہے کہ مامون کے عہد سلطنت میں بغداد میں ۶۵ ہزار حمام تھے اور اس کی آبادی کم وبیش ۲۰ شہر بالکل مل جل گئے تھے چونکہ اس کا پھیلاؤ بہت زیادہ تھا اور آبادی بھی زیادہ اس لئے اس کے اردگرد فصیل نہ بنائی گئی۔ ابتدائے اسلام میں قرطبہ مہدیہ

وقیروان بھی ایسے آباد تھے ان کے بعد قاہرہ کو بھی ایسی ہی عظمت حاصل ہوئی۔

شہر کے آس پاس اگر بدویانہ بستیاں آباد ہوں تو شہر بے نام ونشان ہونے سے بچ جاتا ہے:..... جب بانی شہر دولت وحکومت کے زمانے کی دستبرد سے زوال آنے لگتا ہے تو اس کے ساتھ شہر بھی مضمحل ہونے لگتے ہیں۔ آخر حسن اتفاق سے شہر کا محل وقوع معمور وادیوں سے نزدیک ہو تو باوجود زوال سلطنت کے شہر ویرانی و بربادی سے بچ جاتا ہے کیونکہ آس پاس کے بدوقبائل وہاں آ کر بستے رہتے ہیں۔ چنانچہ مغرب میں فارس و بجایا اور مشرق میں عراق عجم کے شہر اس قسم کی مدد پا کر بے نام ونشان ہونے سے بچ گئے۔ کیونکہ بدوؤں کا قاعدہ ہے کہ جب دفعۃ الحال ہوتے ہیں تو آرام وآسائش حاصل کرنے کیلئے شہری سکونت اختیار کر لیتے ہیں۔ اور شہریوں میں خوب گھل مل کر انہیں کی خو بو سیکھ جاتے ہیں۔ اور اگر زوال پانے والی سلطنت کے شہر ایسے مقامات پر آباد ہیں جن کے آس پاس بدویانہ بستیاں کم یا بالکل نہیں۔ تو ایسے شہر اپنی سلطنت کے مٹتے ہی خود بھی مٹ جاتے ہیں۔ یا مٹنے کے برابر ہو جاتے ہیں چنانچہ بغداد، کوفہ، قیروان، مہدیہ، قلعہ بنی حماد سب کا یہی حال ہوا۔

بعض اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ ایک سلطنت کے بعد جب دوسری سلطنت قائم ہوتی ہے تو وہ پہلی سلطنت کے بنائے ہوئے شہروں کو اپنا دارالسلطنت اور حاکم نشین بنا لیتی ہے۔ کیونکہ اس صورت میں اسے نئے شہر بنانے کی حاجت ہی کیا ہے۔ جب کہ بنے بنائے پہلے سے موجود ہوں۔ جب کبھی ایسا ہوتا تو شہر بدستور آباد رہتے ہیں۔ بلکہ ان کی چہل پہل اور بڑھ جاتی ہے اور جوں جوں سلطنت کی عظمت اور مدنیت بڑھتی جاتی ہے پرانے شہروں میں جدید عمارتیں بڑھتی جاتی ہیں۔ صنعت وحرفت کو بھی فروغ حاصل ہوتا ہے۔ اور اضمحلال کے بعد ہر طرف راحت وخوشی پھیل جاتی ہے گویا ان شہروں کو دوسری عمر مل جاتی ہے۔ قاہرہ اور فارس کے حالات ہمار بات کی تائید ہیں۔

دوسری فصل

قیام سلطنت کے بعد قوم شہری آبادی وسکونت لازمی ہے

شہر کی حیثیت فاتح ومفتوح دونوں کیلئے یکساں ہے:..... جب کسی قوم کو لڑنے جھگڑنے کے بعد ملک مل جاتا ہے۔ اور سلطنت کی بنیاد پڑ چکی ہوتی ہے تو آس پاس کے شہروں پر قبضہ وتسلط حاصل کرنے پر مجبور ہوتی ہے۔ اس کے دو سبب ہیں اول ملکی ضروریات اور آرام طلبی اور بدویانہ ناقص اوصاف کی تکمیل اور اعمال واثقال سے سبکدوش ہونے کی خواہش۔ دوسرا مدافعت اعداء۔ کیونکہ شہر اکثر اعدائے دولت کا مسکن وماوی ہوتے ہیں اور فاتح کو شہروں کو مخالفوں سے خالی کر کے اپنا قبضہ جمانا ضروری ہوتا ہے۔ کیونکہ وقت بے وقت دشمن بھاگ کر انہی شہروں میں پناہ لیتے ہیں۔ اور وقت ضرورت ان کو پس پشت ڈال کر جنگ وجدال کے لئے نکل کھڑے ہوتے ہیں چونکہ شہر فی نفسہٖ بہت سے فوج کا کام انجام دیتے ہیں اور حملہ آوروں کو شہر نشین دشمن کا مغلوب کرنا دشوار ہو جاتا ہے۔ کیونکہ شہر کی مضبوطی قلت فوج کی تلافی کر دیتی ہے۔ اس لئے جب تک کسی قوم کے تسلط کا بڑھتا ہوا سیل شہروں کو فتح نہ کرے نہ دشمنوں کی طرف سے قوم کو اطمینان ہو سکتا ہے اور نہ آئندہ کے لئے اس کی تقویت کا سامان۔ گویا شہر فاتح ومفتوح دونوں کیلئے یکساں حیثیت رکھتا ہے۔

فاتحین کا اصول:..... اس لئے فاتحین کا اصول ہے کہ جب کسی ملک کو فتح کرتے ہیں تو تمام شہروں کو مخالفوں سے چھین کر اپنی تقویت کیلئے ہر قسم کے ساز وسامان سے مستحکم کرتے ہیں تا کہ اگر ملک برخلاف ہو کر اٹھ سکے ان کو مدافعت اور پھر استیلائے تام کرنے کا موقع رہے، اور اگر شہر موجود نہیں ہوتے تو شہر بساتے ہیں۔ اور ساز وسامان سے انہیں بھر دیتے ہیں اس طرح پر مال غنیمت کیلئے پھرنے سے بھی انہیں ایک گونہ سبکدوشی ہو جاتی ہے اور قیام سلطنت کے وسائل بھی مہیا۔ مخالف جب کچھ نہیں کر سکتے۔ اور بے قابو ہو جاتے ہیں تو سر اطاعت خم کر دیتے ہیں۔ اور پھر مخالفت کا حوصلہ ان میں نہیں رہتا۔ پس اس بیان سے ثابت ہو گیا ہے کہ سلطنت کے بعد قوم کا شہروں میں رہنا اور ان پر قبضہ کرنا نہایت ضروری ہے۔

تیسری فصل

بڑے بڑے شہر اور عالی شان عمارتیں زبردست سلطنت ہی بنا سکتی ہیں:......ہم پہلے لکھ چکے ہیں کہ بڑی بڑی عمارتیں سلطنت کی یادگار ہوتی ہیں۔ اور جیسی باعظمت سلطنت ہوتی ہے ویسی ہی عالی شان اس کی یادگاریں ہوتی ہیں۔ کیونکہ شہروں کا بسانا اور ان کو مستحکم کرنا کام کاج کرنے والوں کی کثرت اور بہتات پر منحصر ہے اور جب کہ سلطنت باعظمت اور دور دراز تک پھیلی ہوئی ہوگی تو ضرورت کے وقت ملک کے ہر گوشہ سے کام کاج کرنے والے بکثرت جمع ہو سکیں گے۔ اور سب مل کر حیرت میں ڈالنے والے کام کو پورا کر دیں گے، بسا اوقات ایسے کاموں میں میکانے کے آلات بھی استعمال ہوتے ہیں۔ جن کی وجہ سے انسانی کمزور طاقتوں میں جو بھاری بوجھ اٹھانے اور لے جانے میں عاجز ہوتی ہیں چند در چند اضافہ ہو جاتا ہے۔

عمارتوں کی بلندی اس کے معماروں کے دیو ہیکل ہونے کی دلیل نہیں:......بعض لوگ عالی شان آثار قدیمہ اور عمارات عظیمہ مثلاً ایوان کسریٰ، اہرام مصر وغیرہ کو دیکھ کر خیال کرتے ہیں کہ ایسی بے مثال عمارتیں جن لوگوں کے پرقوت ہاتھوں نے کھڑی کیں ان کے جسم بھی اپنے چوڑے چکلے اور وہ خود دیوصفت ہوں گے حالانکہ یہ خیال بالکل لغو ہے جو آلات ہندسیہ کی بے خبری کی وجہ سے دل میں پیدا ہوتا ہے۔ اگر کوئی آلات ہندسیہ کے حیرت افزاء کاموں کو دیکھنا چاہے تو اب بھی ممالک عجم میں جہاں ان کا فی الجملہ رواج ہے جا کر دیکھ سکتا ہے۔

چند فلک بوس اور قوی البنیاد عمارتوں کا ذکر:......لوگ عالی شان عمارتوں کو دیکھ کر کہہ دیا کرتے ہیں کہ یہ عادیہ عمارتیں ہیں جس سے ان کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ قوم عاد کے دیو قامت عظیم الجثہ لوگوں کی بنائی عمارتیں ہیں۔ حالانکہ قوم عاد کو ایسا سمجھنا بالکل غلط اصول پر مبنی ہے۔ کیونکہ ایسی بھی بہت سی عالی شان عمارتیں اس عالم میں موجود ہیں۔ جن کے بنانے والوں کے تن وتوش اور قد وقامت کا حال ہمیں صحیح صحیح معلوم ہے مثلاً ایوان کسریٰ، فارس میں عبیدیوں کی عمارتیں، افریقہ میں قلعہ، بنی عماد میں صنہاجہ کی یادگاریں، جامع قیروان میں اغالبہ کی بنیادیں، رباط الفتح میں موحدین کے آسمان سے باتیں کرنے والے محلات، رباط وابوسعد وغیرہ وغیرہ جن کے اخبار وحالات ہمیں یقینی طور پر معلوم ہیں ان کے حالات سے ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ ایسی ایسی سر بفلک عمارتیں جن پرزور ہاتھوں نے کھڑی کیں۔ وہ جسامت میں ہم سے کچھ زیادہ نہ تھے۔ جسامت بعید از قیاس کی داستانیں لوگوں کی خود تراشیدہ ہیں۔ اور عمالقہ و عاد و ثمود کو خود انہوں نے کوہ پیکر بنا دیا ہے ورنہ وہ بھی کم وبیش ہم ہی جیسے آدمی تھے۔

قوم ثمود کے اجسام ہمارے اجسام سے کچھ زیادہ نہیں:......دیکھو کہ قوم ثمود کے سنگین مقامات اب تک ہماری آنکھوں کے سامنے موجود ہیں۔ حدیث سے بھی ان کا ثمودی ہونا پایہ ثبوت کو پہنچ چکا ہے اور انہیں کے سامنے سے حجاز کے قافلے ہمیشہ اب تک گزرتے رہے ہیں۔ یہ گھر لمبائی، چوڑائی در و دیوار کے لحاظ سے بالکل معمولی گھروں جیسے ہیں خواہ مخواہ لوگوں نے قوم ثمود کو بلند قامت بنا رکھا ہے بعض کا خبط تو یہاں تک بڑھ گیا ہے کہ کہتے ہیں کہ عوف بن عناق جو عمالقہ میں سے تھا سمندر میں سے مچھلیاں پکڑتا اور آفتاب کی حرارت سے بھون کر کھایا کرتا تھا۔ گویا پھر لوگ سمجھتے ہیں کہ آفتاب کے قریب حرارت زیادہ ہے۔ یہ نہیں جانتے کہ حرارت تو ہمارے پاس موجود ہی ہے۔ جو شعائیں سطح زمین سے منعکس ہو کر لوٹتی ہیں۔ وہ انعکاس کے ساتھ حرارت پیدا کرتی ہیں ورنہ آفتاب نہ بذاتِ خود گرم ہے نہ سرد بلکہ ایک جسم نورانی ہے جس کا کوئی مزاج نہیں۔

اس فصل کا بیان پہلے بھی ہم بہت کچھ بیان کر چکے ہیں اس لئے یہاں اتنے ہی پر اکتفاء کرتے ہیں۔ واللہ یخلق مایشاء و یحکم مایرید

چوتھی فصل

بڑی بڑی عمارتیں ایک ہی سلطنت نہیں بنا سکتی:......ابھی ہم بیان کر چکے ہیں کہ عمارات عظیمہ کے لئے معاونت اور انسانی طاقتوں میں نمایاں اضافہ کرنے کیلئے اکثر ہندی آلات واودات کی ضرورت ہوا کرتی ہے۔ اس طرح سے عمارتیں نہایت ہی عالیشان اور باعظمت بنائی جاتی ہے ان کا اہتمام اکثر ایک بادشاہ کے زمانہ سلطنت میں نہیں ہو سکتا۔ بلکہ چند سلاطین کے بعد دیگرے اس آغاز شدہ کام کو اپنے اپنے زمانہ سلطنت میں

کراتے رہتے ہیں۔ یہاں تک کہ وہ عمارت بن کر تیار ہو جاتی ہے۔ بے خبر اور کوتاہ بین سمجھتے ہیں کہ یہ کام ایک ہی فلاں بادشاہ پورا کر گیا۔

سدّ مارب کی بنا، متعدد ملوک حمیر کے ہاتھوں ہوئی:.....سد مارب کا حال جو تاریخوں میں لکھا ہوا ہے اس سے ہمارے قول کی تصدیق ہوتی ہے۔ تمام مؤرخین بالاتفاق لکھتے ہیں کہ سبا بن شجب نے اس عالی شان عدیم المثال بند کو بنوانا شروع کیا۔ اور ستر وادیوں کا پانی کھینچ کر اس میں ڈالنے کی تجویز کا کام ختم نہ ہوا تھا کہ فرشتۂ موت نے دروازہ پر دستک دی آخر متعدد ملوک حمیر نے مدتوں مدد جاری رکھ کر اس بند کو پورا کرایا۔

قرطاجنہ کی تعمیر:.....اسی طرح قرطاجنہ بنا، اور اس کی بے مثل نہر جو پل کے اوپر ہو کر دور تک بہتی تھی مدت مدید میں بن کر تیار ہوئی۔ اور بہت سے بادشاہوں نے زر و مال اور ہمت و توجہ برابر مبذول رکھنے کے بعد اسے پورا کیا۔ انہی عمارات پر کیا منحصر ہے جو عالی شان عمارتیں بنتی ہیں۔ اسی طرح پوری ہوا کرتی ہیں ہم خود دیکھتے ہیں کہ بادشاہ کسی عمارت کا بنوانا شروع کرتا ہے وہ ان کی زندگی میں پوری نہیں ہوتی اور بعد میں اس لئے ادھوری پڑی رہ جاتی ہے کہ بانی کے بعد آنے والے بادشاہوں نے اس کی طرف توجہ نہ کی۔

اس وقت بھی دنیا میں ایسی ایسی عمارتیں موجود ہیں کہ سلطنتیں ان کے گرانے اور برباد کرنے سے عاجز آ گئیں۔ حالانکہ گرانا بنانے سے بہت زیادہ آسان ہے۔ پس جب ہم دیکھ رہے ہیں کہ ایسی عمارتیں ابھی کھڑی ہیں جن کے منہدم کرنے سے بشری قوت اور سلطنت کی طاقت عاجز آ گئیں۔ تو خیال کرنا چاہیے کہ وہ کیسی زبردست طاقت ہوگی جس نے اسے تیار کیا ہوگا۔ پھر ہم کیونکر اسے باور کر سکتے ہیں کہ ایسی باعظمت عمارتیں ایک بادشاہ بنوا گیا ہو۔

ایوان کسریٰ کو ایک سلطنت نہ ڈھا سکی:.....لکھا ہے کہ جب ہارون رشید نے ایوان کسریٰ کو منہدم کرانے کا ارادہ کیا تو یحییٰ بن خالد سے جو ان دنوں قید میں تھا۔ صلاح لی، اس نے کہا کہ امیر المؤمنین! ایسا نہ کرو یہ عمارتیں بزبان حال زمانہ کو بتائیں گی کہ تمہارے اسلاف نے کیسے زبردست لوگوں سے سلطنت لی۔ ہارون رشید کو خیال ہوا کہ آخر عجمی ہے عجمی نام کو باقی رکھنا چاہتا ہے حکم دیا کہ ایوان کو گرا دیا جائے۔ فوراً مدلگ گئی اور اس خیال سے کہ عمارت کے جوڑ بند کھل جائیں اور آسانی سے ٹوٹ پھوٹ سکے سرکہ چھڑک کر آگ لگا دی مگر جوڑ بندوں کا کھلنا تو دور کی بات کدال ٹوٹ جاتے تھے اور پتھر نہیں اکھڑتا تھا۔ معمار عاجز آ گئے اور طرح طرح کی تدبیریں کیں مگر کارگر نہ ہوئیں۔ اب یہ دیکھ کر ہارون کو اپنی رسوائی کا خیال پیدا ہوا اور پھر یحییٰ سے دریافت کیا کہ میں ایوان کو یونہی چھوڑ دوں اس نے جواب دیا امیر المؤمنین اب ہرگز باقی نہ چھوڑیئے ورنہ لوگ کہیں گے کہ امیر المؤمنین شاہان عجم کی ایک عمارت کو نہیں گرا سکا۔ بات تو سچی تھی لیکن جب عمارت گرنے میں نہ آئی تو کیا کرے۔ ہارون کو بھی بیچ ہی میں کام چھوڑ دینا پڑا اور دل میں بہت خفیف ہوا۔

اہرام مصر اور قرطاجنہ کا پل جیسے ڈھانے والوں کے چھکے چھوٹ گئے:.....اہرام مصر گرانے کے وقت مامون رشید کو بھی وہی پیش آیا جو ہارون کو پہلے آ چکا تھا، بے شمار معمار و مزدور اہرام گرانے کے لئے مقرر کئے لیکن جب دیکھا کہ زور سے کام نہیں چلتا تو عمارت کے ایک طرف لوگوں کو لگا دیا ہزار مشکل نقب لگایا گیا۔ جب کسی قدر باہر کی دیوار ٹوٹی تو اندر خلا نظر آیا جس کے پیچھے اور دیواریں تھیں۔ یہ دیکھ کر مامون کے بھی چھکے چھوٹ گئے اور وہیں کام چھڑوا دیا۔ یہ نقب اب تک کھڑی ہوئی ہے۔ عام لوگوں کا خیال ہے کہ اس خلا میں سے مامون کو خزانہ ملا تھا۔ یہی حال قرطاجنہ کے پل کا ہے کہ اب تک کھڑا ہے کچھ دنوں کا ذکر ہے کہ تونس والوں کو عمارت کیلئے پتھر کی ضرورت ہوئی اور اس پل کا پتھر پسند کیا گیا۔ مدتوں اس کے منہدم کرنے کی کوششیں ہوتی رہیں تب کہیں جا کر تھوڑا سا گرا۔ میرے بچپن کا زمانہ تھا جب کہ لوگ اس پل کے گرانے کے درپے ہو رہے تھے اور تدابیر نکالنے کیلئے جلسے کیا کرتے تھے۔ و اللہ خلقکم و ما تعلمون.

پانچویں فصل

شہر آباد کرنے کے وقت کن باتوں کی رعایت کرنی چاہیے اور عدم رعایت کی حالت میں کیا نقصان ہوتے ہیں؟:..... جب

قوم کو عیش و آرام کا سامان ملنے لگتا ہے۔ اور آرام طلبی مزاج پر غالب آتی ہے تو اس وقت وہ شہر آباد کرتی ہے کیونکہ شہر کو ذریعہ آرام و جائے پناہ سمجھتی ہے پس جب شہر آرام حاصل کرنے اور پناہ پانے کیلئے بنائے جاتے ہیں تو ضروری ہے کہ آباد کرتے وقت دفع مضار و جلب منفعت کا پورا خیال رکھا جائے تاکہ جس چیز کی ضرورت ہو با آسانی مل سکے۔

شہر کے اردگرد فصیل اور شہر پناہ اور نہر کا ہونا ضروری ہے:..... مضار سے بچنے کا طریقہ یہ ہے کہ شہر کے اردگرد شہر پناہ ہو جو روک کا پورا کام دے اور دفع اعداء میں مدد دے، اگر شہر کے چاروں طرف پہاڑ ہوں تو بہت ہی بہتر ہے ورنہ فصیل ایسی مضبوط ہو کہ پہاڑ کی طرح مضبوط ہو شہر کے چاروں طرف نہر جاری کی جائے یا قدرتاً جاری ہو تاکہ اسے عبور کئے بغیر دشمن شہر میں قدم نہ رکھ سکے۔

شہر ایسی جگہ ہونے چاہئیں جہاں ہوا لطیف ہو:..... اس طرح آفات سماویہ سے بھی تا بہ امکان شہر کی حفاظت ضروری ہے۔ یعنی جس جگہ شہر آباد کیا جائے وہاں کی ہوا لطیف و پاکیزہ ہونی چاہیے تاکہ مرض نہ پھیلے۔ اور اگر ہوا بھاری اور گندی گندی جگہ سے گزرتی ہو گی جلد متعفن ہو کر بیماری پیدا کرے گی۔ اور حیوان و انسان کو نقصان پہنچائے گی چنانچہ دیکھا جاتا ہے کہ جن شہروں میں لطافت ہوا اور عمدگی آب و ہوا کا خیال نہیں رکھا جاتا وہاں بارہ مہینے بیماری رہتی ہے افریقہ کے مشہور شہر فاس اس امر میں خصوصیت کے ساتھ قابل ذکر ہے کہ وہاں کوئی مسافر و مقیم تپ و متعفنہ سے نہیں بچتا۔

افریقہ کے شہر فاس کے متعلق مؤرخ بکری کی روایت اور اس کا رد، اور امراض کے حقیقی سبب کا بیان:..... کہتے ہیں کہ فاس میں یہ صورت پہلے نہ تھی مؤرخ بکری نے اس مرض کا سبب اپنی تاریخ میں لکھا ہے کہ فاس میں ایک کنواں کھودتے تانبے کا ایک برتن سربمہر ملا۔ جب وہ کھولا گیا تو اس سے ایک دھواں نکلا اور بدبو پھیل گئی۔ اسی دن سے تپ کا مرض عام ہو گیا۔ بکری کا مطلب اس بیان سے یہ ہے کہ امراض طلسم کے زور سے اس برتن میں بند تھے برتن کھولتے ہی وہ امراض پھیل گئے۔ یہ حکایت بالکل عامیانہ مذاق کے موافق ہے، بکری چونکہ خود اسی طبقہ میں تھا اور عقل و بصیرت سے محروم تھا اور کر لیا کہ ایسا ہی ہوا ہوگا۔

ابن خلدون کے زمانے میں غالباً جراثیم کا انکشاف نہ ہوا تھا۔ یہ بھی ممکن ہے کہ اس برتن میں بخار کے ذرات بند ہوں (اڈیٹر وطن) اصل سبب امراض کے پھیلنے کا یہ ہے کہ جب تک ہوا کے آنے جانے کا راستہ کھلا رہتا ہے۔ اور ایک طرف سے آ کر دوسری طرف نکل جاتی ہے تو ہوا میں جو مضر صحت اجزاء ملتے ہیں وہ چھٹتے اور کم ہوتے رہتے ہیں۔ اس لئے مرض بھی زور نہیں پکڑتا۔ اور ظاہر ہے کہ جب شہر زیادہ آباد ہو، اور ہر وقت لوگوں کے چلنے پھرنے کا تانتا بندھا رہے تو ان کی حرکت سے شہر میں تموج پیدا ہوگا۔ اس تموج کی وجہ سے بری ہوا نکل کر اچھی ہوا میں آتی رہے گی۔ مگر جب آبادی گھٹ جائے، حرکت و تموج میں لانے والی کوئی چیز موجود نہ ہو تو ضرور گندی ہوائیں شہر میں رکی رہیں گی۔ متعفن ہو کر شہر میں مرض پیدا کریں گی۔ فاس کو بھی دونوں حالتیں پیش آئیں۔ پہلے وہ خوب آباد تھا اور لوگوں کی بکثرت آمد و رفت جو ہر وقت رہتی تھی ہوا کے تموج کا سبب ہوتی رہتی تھی۔ اس لئے امراض بھی عام نہ تھے۔ غرض کہ فاس کی سابقہ قلت مرض کا یہی سبب تھا اور بس۔ برخلاف اس کے کہ ہم دیکھتے ہیں کہ جن شہروں میں لطافت ہوا کا خیال نہیں رکھا گیا۔ جب تک وہاں آبادی کم رہی امراض زیادہ رہے اور جب آبادی زیادہ ہوئی تو حالت بالکل دگرگوں ہو گئی۔ چنانچہ فاس کے دارالسلطنت فاس جدید کو بھی یہی حالت پیش آئی اسی طرح ہمارے دعویٰ کی تصدیق کیلئے دنیا میں ایسے ہی شہر بہت مل سکتے ہیں۔

شہر کے لئے طلب منفعت امور کا ذکر:..... رہا شہر کے لئے طلب منفعت اور تسہیل مطالب کا معاملہ، اس کیلئے بھی چند امور کا لحاظ ضروری ہے۔ مثلاً: شہر دریا کے کنارے آباد ہوں۔ یا شہر کے قرب و جوار میں شیریں پانی کے چشمے ہوں۔ کیونکہ پانی کا شہر کے نزدیک ہونا اہل شہر کے لئے نہایت اہم اور آرام کا باعث ہے تاکہ آسانی سے پانی مل جایا کرے چراگاہ کی رعایت بھی ضروری ہے تاکہ اہل شہر کے حیوانات وہاں جا کر چریں۔ کیونکہ اہل شہر مختلف قسم کے جانور رکھنے کے شوقین ہوتے ہیں۔ اگر چراگاہ عمدہ اور قریب ہو گی تو لوگوں کو بہت سی مشقت سے چھٹکارا مل جائے گا۔

آبادی کے قریب قابل زراعت زمین کا ہونا بھی ضروری ہے تاکہ وہاں کی پیداوار اہل شہر کو آسانی کے ساتھ مل سکے۔ لکڑیوں کا جنگل بھی پاس

ہونا چاہیے۔ تا کہ جلانے اور عمارت میں لگانے کیلئے کام آ سکے۔ سمندر کا ساحل بھی قریب ہو تو بہت اچھا ہے تا کہ دور دراز ملکوں سے سلسلۂ تجارت رکھا جا سکے۔ اور جیش کی نقل وحرکت میں سہولت ہو۔ یاد رکھنا چاہیے کہ اگر چہ یہ تمام ضروریات شہر کے حق میں مفید ہیں لیکن ساحل سمندر اگر قریب نہ ہو، تو چنداں حرج بھی نہیں اسی لئے ہم نے اسے آخر میں ذکر کیا ہے۔

امور طبعیہ کی رعایت نہ کرنے سے شہر جلد خراب ہوتے ہیں:......اکثر اوقات بانیان شہر محاسن وقباحت مقامی کا لحاظ نہیں کرتے یا صرف اپنی اور اپنی قوم کی ضرورتوں کو دیکھ کر جہاں چاہتے ہیں شہر بسا دیتے ہیں۔ چنانچہ عربوں نے ابتدائے اسلام میں جو شہر عراق یا افریقہ میں بسائے انہوں نے صرف اپنی ضرورتوں کا خیال رکھا اونٹوں کے لئے چراگاہ ہو، اور ان کے کھانے کے لائق چارہ ہو۔ پانی بھی کھارا دیکھ لیا زرعی زمین، آب شیریں، عام چراگاہ، جنگل کا کچھ خیال نہیں کیا۔ قیروان کوفہ بصرہ وغیرہ ایسے مقامات میں آباد ہوئے اس لئے جلد خراب ہو گئے کیونکہ امور طبعیہ کی رعایت نہیں کی گئی تھی۔

بلاد ساحلیہ کے لئے لازمی امور:......واضح ہو کہ بلاد ساحلیہ کیلئے ضروری ہے کہ دامن کوہ میں آباد ہو یا شہروں کے آس پاس ہی بڑے بڑے قبیلے آباد ہوں تا کہ جب دشمن شہر پر حملہ آور ہو۔ اور اہل شہر فریاد کریں۔ فوراً وہ قبیلے مدد کو آ پہنچیں۔ کیونکہ جب شہر کھلے سمندر کے کنارے ہوگا اور آس پاس نہ تو عصبیہ قبائل ہوں گے نہ کوئی سخت دشوار گزار پہاڑ، تو وہاں کے باشندے ہر وقت دشمن کے شب خون اور جنگی جہازوں کے زور پر ہوں گے۔ اور دشمن جب چاہے گا انہیں آ دبوچے گا اور شہری ہوتے ہیں عیش وآرام کے بندے اور دشمن کے مقابلہ اور ان سے لڑنے کی ان میں ہمت نہیں ہوتی۔ انہیں وجوہ پر نظر کر کے ساحلی شہروں کی حفاظت کا کام پہلے سے انتظام کیا جاتا ہے۔

چنانچہ اسکندریہ، طرابلس، بونہ سلامتی، ساحلی شہروں کے آس پاس بہت سے پر عصبیت قبائل آباد کر دیئے گئے ہیں تا کہ اگر اچانک کوئی مصیبت آ جائے تو یہ قبیلے اہل شہر کی مدد کو پہنچ جائیں اس کے علاوہ ان مقامات کے راستے ایسے صعب گزار ہیں۔ اور شہر پہاڑوں کی بلندیوں اور گھاٹیوں میں اس طرح واقع ہوئے ہیں کہ اگر آہستہ آہستہ بھی ان تک پہنچنا چاہے تو بہت مشکل کے ساتھ پہنچ سکتا ہے بلکہ اغلب تو یہ ہے کہ راستے کے زحمتوں کے مارے الٹا ہی پھر جائے اور اچانک حملہ آور ہونے کا کبھی ارادہ نہ کرے کیونکہ ایک طرف تو یہ قدرتی رکاوٹ قدم قدم پر سدراہ ہیں۔ دوسری طرف ان شہریوں کے حامیوں کے جمع ہو جانے کا ڈر کچھ کم اندیشناک نہیں، یہی اہم وجہ ہے کہ بجایہ بلد القل اور سبتہ جیسے چھوٹے ساحلی شہروں پر دشمنوں کو دفعتہً حملہ کرنے کا حوصلہ نہ ہو سکا۔

عباسیوں کے زمانہ خلافت میں اسکندریہ ممالک ثغور میں شمار ہوتا تھا۔ حالانکہ ان کی سلطنت اس طرف دور تک پھیلی ہوئی تھی۔ اور برقہ افریقہ تک ان کا حکم چلتا تھا۔ پھر بھی چونکہ شہر ساحل پر واقع ہے اور دفعتہً دشمن کے حملہ کا ڈر رہتا ہے۔ اسلئے اسے ثغور میں شامل کر کے سرحدی مقامات کی طرح نہایت مضبوط ومحکم کیا گیا۔ مگر پھر بھی تاریخ سے معلوم ہوتا ہے کہ اسکندریہ طرابلس پر مخالفین نے بار ہا اچانک حملے کئے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

چھٹی فصل

دنیا کے عظیم ترین معابد ومساجد:......جاننا چاہیے کہ اللہ تعالیٰ نے زمین کے بعض حصوں کو شرف خاص سے مختص اور عبادت کیلئے مقرر فرمایا ہے۔ جن میں عبادت کرنے سے دو چند ثواب اور مزید اجر ملتا ہے، اللہ تعالیٰ نے انبیاء ومرسلین کے ذریعہ سے وہ مقدس مقامات اپنے بندوں کو بھی بتائے۔ تا کہ حصول سعادت میں بندوں کو سہولت وآسانی ہو۔

تین مسجدوں کی فضیلت:......اگر چہ روئے زمین پر بہت سے معابد ومساجد ہیں لیکن ان سب میں تین مسجدوں کو افضلیت حاصل ہے۔ چنانچہ صحیحین سے اس امر کا ثبوت ملتا ہے اور وہ تینوں مسجدیں مدینہ، مکہ اور بیت المقدس ہیں۔

تعمیر بیت الحرام:......مکہ معظمہ کی مسجد بیت الحرام کہلاتی ہے جس کو پہلے حضرت ابراہیم علیہ السلام نے بحکم خدا تعالیٰ اپنے پاک ہاتھوں سے بنایا

اور لوگوں کو بحکم الٰہی حج کرنے کی ہدایت کی، اس مسجد کی تعمیر میں حضرت اسمٰعیل علیہ السلام بھی حضرت ابراہیم علیہ السلام کے ساتھ تھے جیسا کہ قرآن مجید سے ظاہر ہے اور مسجد تیار ہو جانے کے بعد بھی حضرت اسمٰعیل علیہ السلام مع اپنی والدہ ماجدہ حضرت ہاجرہ کے قبیلہ جرہم کے ساتھ وہیں رہے حتیٰ کہ وفات کے بعد وہیں مدفون ہوئے۔

تعمیر بیت المقدس: ...... بیت المقدس کو حضرت داؤد علیہ السلام نے بحکم الٰہی بنایا تھا۔ جس کے ارد گرد اولاد حضرت اسحٰق علیہ السلام میں سے بہت سے انبیاء کرام کی قبریں ہیں۔

مسجد نبوی کی تعمیر: ...... مدینہ منورہ، ہمارے نبی کریم ﷺ کا مقام ہجرت ہے۔ جب اللہ تعالیٰ نے آپ کو حکم دیا کہ مکہ کو چھوڑ کر مدینہ جاؤ اور تبلیغ اسلام کرو تو بعد ہجرت آنجناب ﷺ نے یہاں بھی مسجد الحرام بنائی۔ اور بعدِ وفات اسی خاکِ پاک میں روضہ مقدس بنوایا گیا۔

یہ تینوں مسجدیں مسلمانوں کے دلوں کا نور اور دل کا سرور ہیں۔ جن سے ان کے دین کی عظمت ظاہر ہوتی ہے اور احادیث میں ان کی فضیلت کا مفصل بیان موجود ہے۔ جن سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ ان مساجد میں نماز پڑھنا اور ٹھہرنا چند در چند اجر و ثواب کا باعث ہے۔

بیت اللہ شریف کے تدریجی احوال

مکہ معظمہ: ...... منقول ہے کہ سب سے پہلے حضرت آدم علیہ السلام نے آسمانی بیت المعمور کے محاذ میں یہاں معبد بنایا تھا۔ جسے طوفان نوح نے منہدم اور بے نشان کر دیا۔ مگر اس بارے میں کوئی صحیح حدیث نہیں ہے ممکن ہے کہ یہ خیال آیت ﴿ اذیرفع ابراھیم القواعد من البیت واسمعیل ﴾ سے پیدا ہوا ہو۔ اور آیت کے معنی یوں کئے گئے ہوں کہ ابراہیم و اسمٰعیل علیہما السلام اپنی دیواریں قدیم گھر کی بنیاد پر قائم کریں گے۔

بہر حال کچھ بھی ہو، تاریخ اس سے ساکت ہے ہاں جب ابراہیم علیہ السلام مبعوث ہوئے اور ایک مدت کے بعد سائرہ و ہاجرہ آپ کی بیویوں میں نزاع ہوا۔ اللہ تعالیٰ نے ابراہیم علیہ السلام کو حکم دیا کہ ہاجرہ و اسمٰعیل علیہ السلام کو کسی میدان میں چھوڑ آئیں۔ چنانچہ آپ نے ایسا ہی کیا اور اسمٰعیل علیہ السلام و ہاجرہ علیہما السلام کو وہیں چھوڑا جہاں اب بیت اللہ شریف موجود ہے۔ اور آپ فوراً واپس چلے آئے اور اللہ تعالیٰ نے اس آتشیں ریگستان میں آب زمزم نکال کر ہاجرہ کی تسلی تشفی کر دی اور قبیلہ جرہم کے دل میں القاء کیا کہ اس جنگل میں جا کر قیام پذیر ہو۔ چنانچہ اس قبیلہ نے زمزم کے ارد گرد گھر بنا لئے اور وہیں رہنے سہنے لگے۔ حضرت اسمٰعیل علیہ السلام نے ہوش سنبھالنے کے بعد مقام بیت اللہ پر اپنے رہنے کا گھر بنا لیا۔ اور کچھ دور تک کچی اینٹوں کا دائرہ یا گھیر بنا دیا تاکہ اس میں بکریاں رہا کریں۔ اس اثناء میں ابراہیم علیہ السلام اپنے لختِ جگر حضرت اسمٰعیل علیہ السلام کو دیکھنے آتے رہے، آخری مرتبہ آپ کو وہاں مسجد بنانے کا حکم ہوا اور بکریوں کے گھر کی زمین آپ نے اس کے لئے پسند کی۔ اور پدر و فرزند دونوں نے مل کر ایک مختصر عمارت بنائی اور لوگوں کو ہدایت کی کہ یہ بیت اللہ ہے۔ اس کا حج کیا کرو۔ اس کے بعد حضرت ابراہیم علیہ السلام تو واپس تشریف لے گئے اور حضرت اسمٰعیل علیہ السلام بدستور وہیں رہے۔

بیت اللہ کی تولیت یکے بعد دیگرے قبائل میں: ...... جب حضرت ہاجرہ و حضرت اسمٰعیل کی وفات ہوئی تو فرزندان حضرت اسمٰعیل علیہ السلام اپنے نانا اور ماموؤں کے ساتھ بیت اللہ کے متکفل ہو گئے۔ ان کے بعد عمالقہ نے یہ کام سنبھالا اور لوگ جوق در جوق حج کیلئے آتے رہے۔ کہتے ہیں کہ تبابعہ بھی حج اور بیت اللہ کی تعظیم کیا کرتے تھے۔ اور تبابعہ میں سے کسی بادشاہ نے اس پر غلاف بھی چڑھوایا۔ اور اس کو پاک و صاف رکھنے اور قربانی کا حکم دیا۔ دروازہ لگا کر مفتاح بھی مقرر کی۔ یہ بھی سنا گیا ہے کہ اہل فارس بھی حج کیلئے یہاں آیا کرتے تھے۔ اور قربانی کرتے تھے۔ اور نذر چڑھاتے تھے چنانچہ عبدالمطلب کو چاہ زمزم صاف کراتے وقت دو سونے کے ہرن ملے جن کی نسبت یہ بیان کیا گیا کہ یہ اہل فارس کے چڑھاوے کے ہیں۔

فرزندان حضرت اسمٰعیل علیہ السلام کے بعد بیت اللہ کے متولی بنی جرہم بنے۔ اس لئے کہ وہ ان کے ماموں تھے جرہم کے بعد ایک عرصہ تک خزاعہ تولیت پر قابض ہو گئے مگر جب اولاد حضرت اسمٰعیل علیہ السلام کا شمار بڑھا۔ اور کئی قبیلے قائم ہو گئے۔ یعنی کنانہ و قریش تو تولیت بنو خزاعہ کے ہاتھ سے نکل

گئی۔ اور قریش غالب آ کر بیت اللہ کے متولی بن گئے اور یہ زمانہ قصی بن کلاب کا تھا۔ اس نے بیت اللہ کو پھر بنایا اور بڑے بڑے شہتیروں سے اس کی چھت پاٹ دی۔

چنانچہ اعشیٰ کہتا ہے ۔

حقت بثوبی وراهب الدور واللتی تناها قصی والمضاض بن الجرهم

قریش کے ہاتھوں تعمیر کعبہ:.....اس کے بعد باختلاف روایات سیل عمارت کو بہالے گیا۔ یا آگ لگ گئی اور عمارت جل گئی۔ لوگوں نے چندہ سے روپیہ جمع کیا۔ اتفاقاً انہی دنوں ساحل جدہ پر ایک جہاز ٹوٹ گیا تھا اہل مکہ نے چھت کیلئے اس کی لکڑی خرید لی، پہلے عمارت میں دیواریں صرف قد آدم تھیں اب اٹھارہ ہاتھ بلند کی گئیں دروازہ بھی پہلے سطح زمین سے ملا ہوا تھا اب قد آدم کرسی پر لگا گیا تا کہ سیل کی زد میں نہ آ سکے چونکہ روپے کم پڑ گئے تو اہل مکہ نے دیواریں چھوٹی کر دیں یعنی چھ ہاتھ ایک بالشت جگہ چھوڑ دی اور اس زمین کے اردگرد یک چھوٹی سی دیوار بنادی تا کہ بیت اللہ کی بنیاد قائم رہے۔

ابن زبیر کی تعمیر:.....بیت اللہ کی عمارت ابن زبیر کے دعویٰ خلافت تک اسی طرح رہی۔ جب یزید بن معاویہ رضی اللہ عنہ کی فوجوں نے بسرکردگی حصین بن نمیر سکونی ابن زبیر کو آگھیرا۔ اور منجنیق کی سنگباری نے عمارت بیت اللہ شریف کو نقصان پہنچایا، باختلاف روایت نفطی جل گئی تو ابن زبیر نے عمارت ازسرنو بنوائی عمارت بنواتے وقت تمام قدیم عمارت منہدم کروادی اور ابنائے ابراہیمی نکال کر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو دکھائی بعدازاں نیو پر نیو اٹھائی۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے حضرت زبیر رضی اللہ عنہ کو صلاح دی کہ سمت قبلہ کی طرف بنی رہنی چاہیے ابن زبیر نے بنیادوں کے اردگرد لکڑیاں گڑوا کر ان پر کپڑے تنوادیئے صحابہ رضی اللہ عنہم کو تجدید عمارت کے بارے میں اختلاف تھا مگر ابن زبیر کو بواسطہ حدیث شریف پہنچی تھی کہ **لو لا قومك حديثو عهد بكفر لرردوت البيت على قواعن ابراهيم ولجعلت له بابين شرقياً وغربياً** اس لئے آپ نے مخالفت کی کچھ پرواہ نہیں کی اور دیواریں ۲۷ ہاتھ بلند کرائیں۔ اور دروازہ جن کی دہلیز زمین کے برابر تھی جیسا کہ حدیث شریف میں ہے بنائی گئی عمارت میں سرتاسر رخام لگایا گیا اور دروازہ کی چوکھٹیں اور کنجیاں سونے کی تیار ہوئیں۔

عبدالملک کی تعمیر:.....یزید کے بعد عبدالملک کی فوج نے مکہ شریف کا محاصرہ کیا اور بیت اللہ پر منجنیق سے پتھر برسائے جس سے دیواریں کچھ ٹوٹ سی گئیں اور ابن زبیر رضی اللہ عنہ شہید ہوئے فتح مکہ کے بعد حجاج نے ابن زبیر کی عمارت کے بارے میں عبدالملک سے رائے لی عبدالملک نے حکم دیا کہ موجودہ عمارت گرادی جائے اور جیسی قریش کے عہد میں تھی ویسی بنائی جائے چنانچہ ایسا کیا گیا اور حجاج نے چھ ہاتھ ایک بالشت جہاں حجر اسود تھا چھوڑ دی۔ اور دیواریں قریش کی بنیادوں پر بنوادیں غربی دروازہ بند کر کے شرقی دروازہ میں بھی کچھ ردوبدل کر دیا باقی عمارت خود بحال رہنے دی۔ اس لئے موجودہ عمارت بیت اللہ گویا ابن زبیر اور حجاج کی عمارتوں کا مجموعہ ہے۔ اور دونوں کی عمارت جدا جدا نظر آتی ہیں ایسا معلوم ہوتا ہے کہ دیواریں شق ہونے کے بعد پھر ملائی گئیں ہیں۔

فقہی احتیاط ایک اشکال اور اس کے جوابات:.....اس بیان پر چند اشکال وارد ہوتے ہیں کیونکہ فقہاء طواف کے متعلق کہتے ہیں کہ طواف کرنے والے کو شاذ رواں کی طرف مائل ہونے سے بچنا چاہیے ورنہ طواف داخل بیت ہو جائے گا کیونکہ دیوار کے نیچے اصل بنیاد کا کچھ حصہ باقی رہ گیا ہے اور ساز واں اسی جگہ ہے اسی طرح فقہاء بوسہ حجر اسود کے متعلق کہتے ہیں کہ طواف کرنے والے کو بوسہ لینے کے بعد سیدھا کھڑا ہو جانا چاہیے تا کہ طواف کا کوئی حصہ داخل بیت نہ ہونے پائے اس جگہ اشکال یہ وارد ہوتا ہے کہ اگر سب دیواریں ابن زبیر کی بنوائی ہوئی ہیں جو بنیاد ابراہیمی پر بنائی گئی تھیں تو پھر فقہاء کی بے جا احتیاط کی ضرورت ہی کیا ہے؟ اس کا جواب دو طرح کا ہو سکتا ہے یا تو حجاج نے پہلی تمام عمارتیں گرا کر از سرنو بنائی ہوگی جیسا کہ مسلمانوں کی ایک جماعت کا خیال ہے لیکن عمارت کے دیکھنے سے دونوں عمارتوں کا ایک جگہ ملنا ایک دوسرے سے متمائز ہونا اس خیال کی تردید کرتا ہے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ ابن زبیر نے بنیاد بیت اللہ کو چاروں طرف سے بنیاد ابراہیم پر تعمیر نہیں کیا تھا۔ اور حجر اسود کو اندر داخل کرنے کیلئے عمارت از سرنو بنائی تھی اسلئے موجودہ عمارت گو ابن زبیر کی بنوائی ہوئی ہے لیکن ابراہیمی بنیادوں پر نہیں ہے لیکن یہ پھر بھی بعید از قیاس ہے۔

بیت اللہ کا صحن:.......واضح رہے کہ بیت اللہ کا صحن پہلے طواف کرنے والوں کیلئے کھلا تھا۔ نبی کریم ﷺ اور حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے عہد میں اس کے گرد کوئی دیوار نہیں تھی حضرت عمر کے زمانہ میں جب مسلمانوں کی کثرت ہوئی تو انہوں نے اردگرد کی زمین خرید کر صحن میں شامل کر دی اور پھر ایک دیوار کھینچ دی پھر حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ، ابن زبیر، ولید بن عبدالملک نے بھی ایسا ہی کیا بلکہ ولید نے پتھر کے ستونوں پر مسافر خانے بنوا دیئے جن کو منصور اور اس کے بعد مہدی نے اور ترقی دی اس کے بعد پھر کچھ اضافہ ہوا اور آج بھی ہم اس حالت میں دیکھ رہے ہیں۔

بیت اللہ کی عظمت کا بیان:.......بیت اللہ کو اللہ تعالیٰ نے جو شرف وعزت عطا فرمائی وہ احاطہ تحریر و بیان سے باہر ہے یہ کیا کچھ کم ہے کہ وہاں وحی اور ملائکہ اترے اور عبادت خانہ مقرر کیا اور اس کا حج فرض کیا اس کے اردگرد کو حرام ٹھہرایا وہ حقوق تعظیم اس کے لئے ضروری ٹھہرائے جو دوسرے کسی معبد کو نہیں دیئے یعنی مخالف اسلام حرم میں داخل نہیں ہو سکتا اور مسلمان داخل ہو تو بن سلے ہوئے کپڑے پہنے ہو، اور جو پناہ لے اسے نہ ستایا جائے نہ خائف کو کوئی دھمکائے نہ کوئی جانور کا شکار کرے نہ وہاں کے درختوں کو جلایا جائے۔

حرمت مخصوصہ کی حدود:.......حرم جو حرمت مذکورہ سے مخصوص ہے وہ راہِ مدینہ سے تین میل تنعیم تک اور عراق کی طرف ۷ میل شبینہ تک اور راہ طائف سے میل بطن کمرہ تک اور راہِ جدّہ سے ۷ میل منقطع النشائر تک مقرر ہے۔

مکہ کے مختلف ناموں کی تشریح:.......مکہ کی یہ شان ہے کہ اس کا نام القری بھی ہے اور کعبہ بھی، کعبہ کعب سے مشتق ہے۔ جس کے معنی بلندی کے ہیں بوجہ علوم مرتبت مکہ کو کعبہ کہتے ہیں مکہ کا نام بکہ بھی ہے، اصمعی کہتا ہے کہ مکہ میں چونکہ آدمی ایک دوسرے کو کثرت کی وجہ سے دھکیلتے ہیں اور دھکیلنے کو عربی میں بک کہتے ہیں اس لئے اسے بکہ کہتے ہیں، مجاہد کہتے ہیں کہ ب اور م کا بدل ہے جیسا کہ لازب ولازم نخعی کا قول ہے کہ بکہ سے بیت اللہ اور مکہ سے شہر مراد ہے۔ اور زہری کی رائے ہے کہ بکہ مسجد کے کل حصے کو کہتے ہیں اور مکہ سے مراد حرم ہے۔

بیت اللہ میں نکلا ہوا خزانہ:.......واضح ہو کہ زمانہ جاہلیت میں مختلف اقوام کے ممالک کے لوگ بیت اللہ کی تعظیم کیا کرتے تھے اور نذر چڑھاوے بھی پہنچتے تھے۔ چنانچہ عبدالمطلب کو چاہ زمزم صاف کراتے ہوئے جو تلواریں اور طلائی ہرن ملے تھے وہ قصہ عام طور سے مشہور ہے۔ رسول خدا نے جب مکہ فتح کیا تو ایک گڑھے میں ۷۰ ہزار اوقیہ سونا جس میں ایک لاکھ دینار تھے موجود تھا حضرت علی رضی اللہ عنہ نے رسول ﷺ سے کہا کہ ضروریات جنگ میں اسے صرف کر دیجئے لیکن جناب رسول خدا نے اس میں سے کچھ نہ لیا اور جوں کا توں رکھا رہا۔ عہد صدیقی میں بھی ایک دفعہ یہ خزانہ یاد دلایا گیا۔ آپ نے بھی اسے نہ چھیڑا۔ یہ روایت ارزاقی کے موافق ہے۔ امام بخاری نے ابی وائل کی سند سے روایت کی ہے وہ شیبہ بن عثمان کے پاس جا کر بیٹھا۔ انہوں نے بیان کیا کہ میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس تھا کہ آپ نے فرمایا کہ میرا ارادہ ہے کہ خزانہ کعبہ میں چاندی سونا کچھ نہ رہنے دوں اور سب نکال کر مسلمانوں میں تقسیم کر دوں، اس نے کہا کہ آپ ایسا نہیں کر سکتے کیونکہ رسول ﷺ اور ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ دونوں نے ایسا نہیں کیا، تب حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کہا کہ آپ نے خوب یاد دلایا مجھے بے شک ان کی اقتدا کرنی چاہیے یہ روایت ابوداؤد وابن ماجہ میں نہیں ہے۔

فتنہ افطس میں کعبہ کا خزانہ خالی کر دیا گیا:.......یہ خزانہ فتنہ افطس تک جس سے حسن بن حسین بن علی رضی اللہ عنہ بن زین العابدین مراد ہیں یوں ہی رکھا رہا۔ لیکن جب ۱۹۹ھ میں ان کو مکہ پر تسلط حاصل ہوا تو وہ کعبہ میں آئے اور جو کچھ مال تھا سب نکال لیا اور کہا کہ کعبہ اس مال کا کیا کرے گا ہم اس کے زیادہ مستحق ہیں کہ سامان جنگ فراہم کر سکیں، غرضیکہ انہوں نے وہ مال خرچ کیا اور یوں کعبہ کا خزانہ خالی ہو گیا اور اب تک خالی ہے۔

بیت المقدس کی تعمیر کے مختلف ادوار اور بخت نصر اور طیطش کے ہاتھوں اس کی لرزہ خیز تباہی:.......بیت المقدس جسے مسجد اقصیٰ کہتے ہیں صائبیوں کے زمانے میں اس کی جگہ پر ایک پھلواری تھی اور ایک پتھر رکھا ہوا تھا۔ جس پر وہ منتوں کا تیل چڑھایا کرتے تھے۔ اس کے بعد

انہوں نے وہاں ایک ہیکل مندر بنوایا۔ جب بنی اسرائیل کا تسلط ہوا تو انہوں نے اسی مقام پر اور پتھر کو اپنا قبلہ مقرر کیا۔ جس کی شرح یہ ہے کہ جب موسیٰ علیہ السلام، بنی اسرائیل کو مصر سے ساتھ لے کر بیت المقدس کی طرف چلے (جیسا کہ خدائے تعالیٰ نے ان سے اور ان کے دادا اسحٰق علیہ السلام سے اس امر کا وعدہ کیا تھا) اور ارض تیہ میں آ کر ٹھہرے تو اللہ تعالیٰ نے انہیں حکم دیا کہ سبط کی لکڑی کا خاص صورت پر ایک قبہ تیار کریں اور بذریعہ وحی یہ بتا دیا کہ اس کا طول وعرض کتنا ہو، اور کیسی کیسی صورت اور شکلیں اس پر بنائی جائیں اور حکم دیا کہ تابوت مائدہ معہ صحاف (پیالے) اور منارے معہ قنادیل سب اس میں رکھ کر صائبیوں کے پتھر پر رکھ دیا جائے۔ اور ایک مذبح بھی صفات خاص سے متصف قربانی کے لئے بنایا جائے۔ چنانچہ ان تمام باتوں کی تفصیل توراۃ میں موجود ہے۔

غرض کہ بموجب حکم الٰہی موسیٰ علیہ السلام نے قبلہ بنایا اور اس میں تابوت رکھا۔ اس تابوت میں الواح مصنوعہ بھی رکھی گئیں۔ کیونکہ الواح منزلہ جن پر احکام عشرہ ثبت تھے ٹوٹ گئی تھیں۔ اس لئے ان کے بدلے اور لوحیں ان کی نقل کے طور پر تیار کر لی گئیں۔ قبہ کے پاس ہی مذبح بھی رکھا گیا۔ اور ہارون علیہ السلام بحکم خدا اس کے متولی مقرر ہوئے۔ تابوت اس قبہ کے خیموں کے بیچ میں رکھا ہوا تھا۔ اس کی طرف رخ کر کے بنی اسرائیل نماز پڑھتے اور اس کے سامنے قربانی کرتے تھے اور اسی میں وحی نازل ہوتی تھی۔

جب یہود بیت المقدس کے مالک بن گئے تو انہوں نے صابی فرقہ کی پوجا کے پتھر پر اس قبہ کو رکھ دیا۔ اور اسی کی طرف نماز پڑھتے رہے، جب شدہ شدہ حضرت داؤد علیہ السلام کا زمانہ آیا تو اس پتھر پر مسجد بنوانے کا ارادہ کیا مگر عمر نے وفا نہ کی اور یہ کام حضرت سلیمان علیہ السلام کے ذمہ چھوڑ گئے۔ چنانچہ انہوں نے اپنی سلطنت کے زمانہ میں لگاتار چار برس مدد جاری رکھ کر مسجد تیار کرائی۔ اس وقت موسیٰ علیہ السلام کی وفات کو پانچ سو برس گزر چکے تھے۔ اس مسجد سلیمانی کے ستون پیتل کے تھے اور چھت شیشے کی، درو دیوار پر سونا منڈھا ہوا تھا۔ ہیکل مورتیں ظروف منارے زنجیریں، کنجیاں سب سونے کی تھیں اور اس میں قبر تابوت رکھنے کیلئے بنوائی۔ جس کو صیہون سے ان کے والد بزرگوار حضرت داؤد علیہ السلام لائے تھے اور قبہ وظروف برنج۔ ہر ایک کو قرینہ سے رکھ دیا آٹھ سو برس تک یہ تمام چیزیں اسی طرح رکھی رہیں۔ یہاں تک کہ بخت نصر نے آ کر سب کو خراب کر دیا۔ اور توراۃ اور عصا اور ہیکل سب کو جلا دیا۔ اور عمارت کی اینٹ سے اینٹ جدا کر دی۔ اور یہودیوں کو قید کر کے ہمراہ لے گیا ایک مدت کے بعد جب شاہان فارس نے بنی اسرائیل کو رہائی دے کر بیت المقدس کی طرف روانہ کیا۔ تو حضرت عزیر علیہ السلام نے بہمن شاہ فارس کی مدد سے پھر مسجد تیار کی حضرت عزیر علیہ السلام نے بیت المقدس کی مسجد کی بنیاد بنائے سلیمانی سے کسی قدر سمیٹ کر ڈالی۔ اس کے بعد یونانی، پارسی، رومانوی باری باری دمشق پر حکمران ہوئے۔

مگر ایک زمانہ گزرنے پر پھر بنی اسرائیل نے زور پکڑا اور اپنی حکومت قائم کی۔ کچھ عرصہ تک بنی حسنائی کاہناں بنی اسرائیل کے ہاتھ میں حکومت رہی۔ پھر ان کی قرابت کی وجہ سے ہیروڈوٹس کو پہنچی اور ایک مدت تک اس کی اولاد نے حکمرانی کی، ہیروڈوٹس نے اپنے زمانے میں از سر نو مسجد اقصیٰ تیار کرائی۔ اور سلیمانی بنیاد پر اس کی بنیاد رکھی۔ چھ برس لگاتار مدد جاری رہنے پر یہ عمارت نہایت عالی شان اور نقش ونگار سے آراستہ ہو کر تیار ہوگئی۔

ہیروڈوٹس کی اولاد کے بعد پھر طیطش رومہ کا بادشاہ بنی اسرائیل پر غالب آیا اور ان کی حکومت چھین لی۔ اس جبار نے بیت المقدس اور مسجد اقصیٰ کی بنیاد تک اکھڑ وا ڈالی اور حکم دیا کہ یہاں زراعت کی جائے۔ یہ وہ زمانہ تھا کہ عیسائی مذہب جا بجا پھیل چکا تھا۔ اور رومانوی بھی اصطباغ لے چکے تھے لیکن شاہان رومہ میں سے کوئی عیسائی اور عیسائیت کا حامی ہوتا تھا اور کوئی اس مذہب اور اہل مذہب کا سخت دشمن تھا۔

یہودیوں سے انتقام کی نئی چال:...... یہاں تک کہ قسطنطین اعظم سریر آرائے سلطنت ہوا، اور اس کی ماں ہیلانہ نے عیسائیت اختیار کی۔ اور مذہب کے جوش میں بیت المقدس روانہ ہوئی۔ تا کہ اس لکڑی کو ڈھونڈے جس پر بزعم عیسائیاں حضرت مسیح مصلوب ہوئے تھے۔ جب وہاں پہنچی تو قسیوں نے اطلاع دی کہ وہ لکڑی کوڑے اور میل میں دبی پڑی ہے اسی وقت وہ لکڑی کوڑے میں سے نکلوائی گئی، گرجا بنوایا جو کلیسیائے قمامہ کے نام سے مشہور ہوا، گویا یہ گرجا عیسائیوں کے خیال کے موافق قبر مسیح پر بنا۔ بیت المقدس کی عمارت اگرچہ پہلے سے ملیا میٹ ہو چکی تھی جہاں کہیں بھی کوئی چھوٹی موٹی دیوار تھی وہ ہیلانہ نے اکھیڑ کر پھینک دی اور حکم دیا کہ پتھر پر کوڑا اور میل ڈلوا دیا جائے اس حکم کی تعمیل کی گئی اور چند دن میں پتھر بالکل ڈھک گیا۔ اور پتہ تک نہ رہا کہ گویا ہیلانہ نے یہودیوں سے بے خیال خود انتقام لے لیا اگر تم نے مسیح کی قبر پر میل کچیل ڈلوایا تو تمہارے مقدس پتھر کے

ساتھ بھی یہی سلوک ہونا چاہیے۔

اس کے بعد عیسائیوں نے کنیسہ کے مقابل ہی بیت اللحم کی عمارت بنوائی اور یہ وہ مقام تھا جہاں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی ولادت ہوئی تھی۔

حضرت فاروق اعظم کے ہاتھوں فتح بیت المقدس:......اس کے بعد زمانہ اسلام تک بیت المقدس کی یہی حالت رہی یہاں تک کہ شام فتح ہوا اور خلیفہ ثانی حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ بیت المقدس کی فتح کیلئے خود تشریف لائے۔ اور آپ نے اس پتھر کا حال دریافت کیا اور لوگوں نے اس کا پتہ بتایا اس وقت اس پر میل کچیل چڑھا ہوا تھا آپ نے اسے کھدوا کر نکلوایا اور بدویانہ وضع کی اس پر مسجد بنوائی اور جیسا کہ اس کی تعظیم کا حکم ہے تعظیم کی۔

ولید بن عبدالملک کی تعمیر نو:......زمانہ ولید تک یہی حالت رہی۔ یہاں تک کہ اس نے مسجد کی صورت وشکل از سرنو اس زمانہ کی اسلامی مساجد کی موافق بنوائی۔ مسجد بیت الحرام اور مسجد نبوی اور مسجد دمشق کی شاندار عمارتیں قائم کیں، عرب اس مسجد کو بلاد ولید (عمارت ولید) کہتے تھے۔ ولید نے جب اس مسجد کی تعمیر شروع کی تو شاہ روم کو لکھا کہ اس کی تیاری کیلئے مال ومعمار روانہ کرے جو نقش ونگار سے اسے اچھی طرح سجا سکیں، شاہ روم کو یہ درخواست ماننی پڑی اور مال کے ساتھ معمار بھی بھیجے انہوں نے ولید کیلئے حسب منشاء مسجد تیار کی۔

کفار کا تسلط اور صلاح الدین ایوبی کا عظیم کارنامہ:......اس کے بعد ۵۰۰ھ کے آخیر میں جب خلافت کو ضعف ہوا۔ شام وقاہرہ کے خلفاء عبیدیہ کے ماتحت تھے ان کی کمزوریوں کو فرنگیوں نے غنیمت سمجھ کر بیت المقدس پر چڑھائی کر دی اور تمام شام کے مالک بن گئے اور سنگ مقدس پر عالی شان گرجا بنالیا۔ اسی اثناء میں سلطان صلاح الدین ایوبی نے مصر وشام پر استیلاء پایا اور عبیدیوں کے آثار مٹانے کے بعد بیت المقدس کی طرف بڑھا، پیاپے جہاد کے بعد بیت المقدس اور ثغور شام سے فرنگیوں کو نکال کر اپنا تسلط جمالیا اور سنگ مقدس پر جو گرجا عیسائیوں نے بنالیا تھا منہدم کر کے سنگ باہر نکال کر مسجد بنائی جو اس وقت بھی موجود ہے۔

ایک حدیث صحیح اور اس کی رو سے پیدا ہونے والا اشکال اور اس کا جواب:......حدیث صحیح ہے کہ لوگوں نے حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ دنیا میں پہلا کون سا عبادت خانہ بنا؟ آپ نے فرمایا مکہ، پھر فرمایا بیت المقدس، لوگوں نے پوچھا ان کا زمانہ بناء میں کتنا فرق ہوا؟ کہا کہ چالیس برس، لیکن بظاہر ایک ہزار سال سے بھی زیادہ کا تفاوت معلوم ہوتا ہے۔ کیونکہ حضرت سلیمان علیہ السلام نے بیت المقدس کا سنگ بنیاد رکھا تھا جو حضرت ابراہیم علیہ السلام سے ہزار سال سے زیادہ دیر کے بعد ہوئے۔ دیکھنے میں یہ اشکال بہت ہی مہتم بالشان معلوم ہوتا ہے لیکن اس طرح دفع ہو سکتا ہے کہ وضع عبادت خانہ سے بنائے عبادت خانہ مراد نہیں بلکہ تعین عبادت خانہ مراد ہے، ممکن ہے کہ بنائے سلیمانی سے بہت پہلے بیت المقدس معبد مقرر ہو چکا ہو۔

اس کی تائید اس طرح بھی ہو سکتی ہے کہ صابی مذہب کے لوگوں نے سنگ مقدس پر زہرہ کا بت بنایا تھا اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ پہلے بھی جائے عبادت تھا۔ زمانہ جاہلیت میں خانہ کعبہ بھی بتوں سے بھرا ہوا تھا اور جن صابئیوں نے زہرہ کا بت بنایا وہ ابراہیم علیہ السلام کے زمانہ میں تھے پس ممکن ہے کہ کعبہ اور بیت المقدس کی تعیین میں چار سو برس کا فرق ہو، اور عمارت بیت المقدس کی اس وقت نہ ہو، بلکہ سلیمان علیہ السلام نے پہلے پہل اس کی بنیاد ڈالی ہو۔

مدینہ کو یثرب کہنے کی وجہ:......مدینہ! اس کو یثرب بھی کہتے ہیں جو اپنے بانی یعنی یثرب بن مہلائل عمالقی کے نام سے موسوم ہوا۔ اس کے بعد بنی اسرائیل اسکے مالک ہوئے جب کہ ان کو حجاز پر تسلط حاصل ہو گیا تھا پھر بنو قیلہ، بنو غسان میں سے بنی اسرائیل کے پاس آ کر رہا، وہ رفتہ رفتہ مدینہ منورہ اور اس کے تمام قلعوں پر غالب ہو گیا پھر اللہ تعالیٰ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اس طرف ہجرت کرنے کا حکم فرمایا چنانچہ آپ نے مع اپنے اصحاب کے ہجرت فرمائی اور مسجد نبوی اور مکانات اس جگہ پر کہ جن کو اللہ تعالیٰ نے ازل ہی میں خصوصیت نبوی سے عزت دی تھی بنوائی۔ اور بنی قیلہ نے آپ کو جگہ دی اور مدد کی اس وجہ سے ان لوگوں کا لقب انصار ہو گیا اور یہیں سے دین اسلام پھیل کر تمام ادیان پر غالب آیا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو مکہ پر کامل فتح حاصل ہوئی جب مکہ فتح ہوا تو انصار کو خیال ہوا کہ شاید اب آپ مکہ واپس چلے جائیں گے اور اس خیال سے پریشان رہنے لگے

آپ ﷺ نے انصار کو مخاطب کر کے فرمایا کہ خاطر جمع رکھو ہم اب نہ جائیں گے یہاں تک کہ آپ کی وفات ہوگئی اور وہیں مزار شریف بنایا گیا۔

مدینے کے فضائل اور اس کے مکہ پر افضل ہونے کی بابت اختلاف: ......اس شہر کے فضائل احادیث صحیحہ میں کثرت سے وارد ہیں حتیٰ کہ امام مالک نے اس کو مکہ پر ترجیح دی ہے اور فرمایا المدینة خیر من مکه یعنی مکہ سے بہتر ہے۔اس باب میں اور بہت سی احادیث منقول ہے جن سے مدینہ منورہ کی افضلیت معلوم ہوتی ہے لیکن امام ابوحنیفہ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہما کا اختلاف ہے خلاصہ یہ ہے کہ عالم میں دوسری مسجد مسجد حرام اور مسلمانوں کی زیارت گاہ ہے۔

سرندیپ میں مسجد آدم علیہ السلام: ......ان تین مسجدوں کے علاوہ اور کوئی مسجد دنیا میں نہیں جو خاص شرف رکھتی ہو، ہاں مسجد آدم علیہ السلام سراندیپ میں سنی جاتی ہے مگر اس بابت کوئی ایسی دلیل نہیں جس پر اعتماد کیا جائے۔

اسلام سے قبل کے معابد: ......اسلام سے پہلے بھی قوموں کے معابد تھے جن کو اپنے عقیدہ کے مطابق تعظیم کیا کرتے تھے جیسا کہ پارسیوں کے آتش کدے، یونانیوں کے ہیکلیں، عرب کے بت خانے جن کو نبی کریم ﷺ نے منہدم کرا دیا، مسعودی نے ان میں سے ایک بت خانہ کا ذکر کیا ہے۔

لیکن ہم کو اس کی بابت کوئی ٹھیک خبر نہیں ملی جس پر اعتبار کیا جائے اس لئے ان کے متعلق جو کچھ اور تاریخوں میں ہے کافی ہے جو شخص ان کے حالات معلوم کرنا چاہے تو کتب تاریخ کا مطالعہ کرے۔ واللہ یهدی من یشاء الی صراط مستقیم.

ساتویں فصل

افریقہ اور مغرب میں شہر کم ہیں

مغرب و افریقہ میں شہروں کی قلت کے اسباب: ......افریقہ و مغرب میں شہر بقلت ہیں اس لئے کہ یہاں ہزار ہا برس سے بربر بدویانہ اصول پر زندگی گزار رہے ہیں جن کو تمدن و شہرت سے کوئی واسطہ ہی نہیں ہے اور جو فرنگ قومیں یورپ سے یہاں آ کر حکمران ہوئی ان کا قیام دیر تک نہ رہا کہ یہ لوگ تمدن سے آشنا ہوتے، اس وجہ سے ان کے ملک میں شہر اور عمارتیں کم ہیں دوسرا سبب یہ ہے کہ بربر صنعتوں سے بالکل بے بہرہ ہیں عموماً ان کے مزاج میں بدویانہ عادات غالب ہیں اور صنعت شہریت کے ساتھ مخصوص ہے جس کی بدولت شہر آباد ہوتے ہیں۔غرض کہ شہر آباد کرنے کے لئے صنعت و حرفت ضروری ہے اور بربر کو صنعت و حرفت سے کچھ علاقہ نہیں اس لئے تعمیرات کی طرف ان کی توجہ نہ ہوئی۔

عصبیت اور نسب کی حفاظت نے بربروں کو تمدنی زندگی سے روکا: ......اس کے علاوہ قبائل بربر صاحب عصبیت وانساب ہیں کوئی بھی ایسا نہ ہوگا جس کو عصبیت پر فخر نہ ہو، اور جب تک کسی قوم میں عصبیت باقی ہوتی ہے وہ بدویت کو حضریت پر ترجیح دیتی ہے۔شہری سکونت اور حضری عیش و عشرت کے دلدادوں کو ہی پسند ہوتا ہے جس میں انہیں دوسروں کا عیال ہو کر رہنا پڑتا ہے اور بدؤوں کو یہ بات پسند نہیں ہے اور ہرگز کسی کا محتاج ہونا نہیں چاہتے اسی لئے وہ شہری سکونت کو پسند نہیں کرتے۔

البتہ ان میں جو لوگ مال و دولت حاصل کر کے غنی و دولت مند ہو جاتے ہیں وہ شہروں میں آ بستے ہیں لیکن ایسے آدمی خوار ہوتے ہیں یہی وجہ ہے کہ افریقہ و مغرب کی آبادیاں تمام بدویانہ ہیں اور لوگ خیموں اور چادروں یا پہاڑوں میں مدتوں سے رہتے چلے آتے ہیں اور عجمی آبادیاں اندلس و شام مصر و عراق وغیرہ میں تقریباً سب کے سب تمدنی حضریت کے درجے پر پہنچ چکی ہے اس لئے کہ عجمی اقوام حفظ نسب کا بہت ہی کم خیال رکھتی ہے اور بربری نسب کی حفاظت کرتے ہیں اور بمقتضائے نسب ان میں عصبیت ہوتی ہے یہ عصبیت ہی حضریت سے روکتی ہے اور بدویت کی طرف مائل رکھتی ہے تا کہ ان کی شجاعت و شہامت اور خودداری بنی رہے اور دوسروں کے محتاج نہ رہیں۔

قدیم سلطنتوں اور اسلامی شان وشوکت کے مقابلے میں اسلامی یادگار کے قابل عمارتیں کم ہیں

مفتوحہ قوم کی عمارتوں اور مذہبی پابندیوں نے مسلمانوں کو عظیم الشان عمارتوں کی تعمیر سے روکا:...... مسلمانوں نے اپنے عہد حکومت میں باوجود کمال وعظمت کے بہت کم قابل نمود ویادگار عمارتیں بنوائیں، اس کی وجہ بھی وہی ہے جو ابھی ہم بربر کے متعلق لکھ چکے ہیں یعنی عرب بھی ٹھیٹھ بدو اور صنعت وحرفت سے بے بہرہ تھے اس کے علاوہ جن ممالک میں ان کی سلطنت قائم ہوئی وہیں کے رہنے والے نہ تھے فتوحات کے بعد ابھی کچھ مدت نہ گزری تھی کہ دفعتہً تمدن اور حضریت کے اعلیٰ درجے پر پہنچ گئی اور مفتوحہ قوموں کی عالی شان عمارتوں نے ان کوئی عمارتیں کھڑی کرنے سے بے پرواہ کر دیا اس سے بڑھ کر یہ ہے کہ مذہب ان کو عالی شان عمارتیں بنانے اور فضول خرچی کرنے سے روکتا تھا۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور کوفہ کی تعمیرات:...... چنانچہ خلیفہ ثانی حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے عہد خلافت میں لوگوں نے کوفہ کی عمارتیں پتھر سے بنانی چاہیں اور آپ سے اجازت طلب کی اور لکھا کہ چھپروں کے گھر آئے دن کی آگ کی بھینٹ چڑھتے ہیں اور مسلمانوں کو نقصان پہنچاتے رہتے ہیں آپ نے فرمایا کہ اچھا بنالو مگر ایک آدمی تین کوٹھڑیوں سے زیادہ نہ بنائے اور عمارت میں زیادہ لاگت نہ لگائے بلکہ سنت وشریعت کی پابندی کرے تا کہ دولت واقبال اس کے ساتھ رہے آپ نے اسی جواب پر اکتفاء نہیں کیا بلکہ کوفہ میں ایک وفد بھیجا اور فرمایا کہ لوگوں کو جا کر نصیحت کرو کہ مکانوں کی تعمیر میں طاقت واستطاعت سے زیادہ خرچ نہ کریں، اہل وفد نے دریافت کیا کہ استطاعت سے کیا مراد ہے فرمایا کہ جو حد اسراف میں داخل نہ ہو۔

ناکام کوشش:...... لیکن جب دینداری کا زمانہ گزر گیا اور دولت ونعمت نے اپنا اثر کیا اور عربوں نے اہل فارس سے خدمت لینی شروع کی اور صنعت وحرفت اور نام جوئی کا ان سے سبق پڑھا اور دولت وثروت نے دلی امنگوں کو ابھارا تو اس وقت انہوں نے بھی عالی شان عمارتیں بنوانی شروع کیں مگر بدقسمتی سے تھوڑے ہی عرصہ میں عربوں کا آفتاب اقبال مغرب زوال کی طرف لٹک گیا ان کو موقع ہی نہ ملا کہ نام ونمود کے قابل عمارتیں بنواتے یا شہر بساتے جو کچھ اس سے پہلے پہل ہو چکا تھا اسی پر ان کا دست عمل اور بڑھتا ہوا حوصلہ رک گیا۔

سابقہ اقوام کی عمارتوں کا سلسلہ:...... بخلاف مسلمانوں کے، پارسیوں اور رومانیویوں، قبطیوں، عاد وثمود، عمالقہ وتبابعہ کو ہزار ہا سال تک دلی حوصلہ نکالنے کے لئے موقع ملا اور صنعت وحرفت میں یدطولیٰ حاصل کرنے کے بعد دیر تک زمانہ ان کے موافق رہا اسی لئے انہوں نے عالی شان عمارتیں بکثرت اور دیر تک دنیا میں یادگار رہنے کے قابل بنوائیں مگر انکے آثار باقیہ پر محققانہ نظر ڈالی جائے تو اس نتیجہ تک پہنچنا یقینی امر ہے۔ واللہ وارث الارض ومن علیھا.

نویں فصل

جو عمارتیں عربوں نے بنائی ان میں بہت کم ایسی عمارتیں ہیں جو دیر تک یادگار رہیں ورنہ جلد ہی خراب ہو گئیں

عمارتوں کے جلدی خراب ہونے کی وجہ:...... چونکہ عرب بدو تھے اور صنعت وحرفت سے انہیں کوئی واسطہ نہ تھا اس لئے جو عمارتیں انہوں نے بنائیں وہ مضبوط اور دیرپا نہ ہو سکیں اور جلد خراب ہو گئیں اور انہوں نے جو شہر بسائے تو مقامی حالت کی پرواہ نہیں کی چونکہ اکثر مقامات طبعی طور پر تعمیر کیلئے مناسب نہیں اور اس کے بخلاف ہوتے ہیں، تو سیدھی سی بات ہے کہ عرب اس قسم کی اونچ نیچ کو بالکل نہیں جانتے ان کو اپنے اونٹوں کی رعایت منظور نہ تھی اور یہ کبھی نہیں دیکھا کہ یہاں کا پانی اچھا ہے یا برا، کم ہے یا زیادہ، زمین کی عمدگی اور ہوا کی لطافت اور کثافت کی طرف کبھی خیال ہی نہیں گیا اور کرتے تو کیوں کرتے ان کی عادت تھی کہ آج یہاں کل وہاں اور دوسرے ممالک سے غلہ وغیرہ منگوانا ان کے لئے کوئی مسئلہ نہ تھا اور ایک جگہ کی آبادی اگر خراب ہو جاتی تو ان کی عادت تھی کہ اس جگہ سے دوسری جگہ چلے جاتے تھے یہ قدیم عادتیں تھیں جن کی وجہ سے عرب کوئی مشہور عمارت نہ

بنا سکے چنانچہ دیکھ لو کہ کوفہ و بصرہ و قیروان انہوں نے آباد کئے لیکن اونٹوں کی چراگاہ اور ان کے چلنے پھرنے کی جگہوں کے سوا کسی اور بات کی رعایت نہیں کی اس لئے یہ شہر ایسے مقامات کی طرف آباد ہوئے جو طبعی طور پر بالکل آبادی کیلئے لائق نہ تھے اور آج آباد ہو گئے تو انہیں ایسے اسباب نہیں ملے جو ان کی ترقی کا باعث ہوتے۔ اس لئے ان کے آباد کردہ شہر اور بنائی ہوئی عمارتیں طبعاً دیرپا نہ ہو سکیں۔ اس کے علاوہ مذکورہ بالا شہر مختلف قوموں کے مرکز و نقطہ واتصال پر نہ تھے کہ خواہ مخواہ ادھر سے آدمی آ کر یہاں آباد ہو جاتے اس لئے جب عرب سلطنت کا شیرازہ بکھرا اور عصبیت زائل ہوئی ان کی بنائی ہوئی عمارتیں بھی ان کے ساتھ ہی خاک میں ملنی شروع ہو گئیں۔ واللہ یحکم و معقب بحکمتہ

دسویں فصل

شہروں کی خرابی کی اصل وجوہات

آبادی کی کمی شہر کی بربادی کا سبب ہے:...... ظاہر ہے کہ جب شہروں کی بنیاد پڑتی ہے تو ان کی آبادی بھی کم ہوتی ہے۔ اور آبادی کی کمی کی وجہ سے عمارت کے آلات و ادوات اور مواد و مصالح بھی کم ہوتے ہیں۔ اسلئے اس وقت میں جو عمارتیں بنتی ہے وہ اکثر بدویانہ ہوتی ہیں اور آلات تعمیر بھی ناقص، لیکن جب شہر کی آبادی بڑھتی ہے اور اس کے ساتھ آلات وادوات اور صنعت و حرفت کی کثرت ہوتی ہے اور ہر کام درجہ کمال تک پہنچ چکا ہوتا ہے تو پھر شہر میں عمارتیں بھی عمدہ اور شاندار بنتی ہیں۔ اس کے بعد جب شہر کی بے رونقی کا زمانہ آتا ہے اور رہنے والے گھٹتے ہیں تو پھر صنعت و حرفت کو زوال آنے لگتا ہے عمارتوں میں عمدگی اور پائیداری کی پرواہ نہیں کی جاتی۔ اور جوں جوں آبادی کم ہوتی ہے عمارت کی ضروریات اور مصالح ناپید ہوتے جاتے ہیں اور لوگ پھر بدویانہ قسم کی عمارتیں بنواتے ہیں پتھر کی جگہ کچی اینٹ کا رواج ہوتا ہے اور چونے کا کام کہہ گل دینے لگتا ہے یونہی شدہ شدہ شہر کی عمارتیں قصبات اور دیہات کی سی عمارتیں رہ جاتی ہیں اور تباہی اور بربادی آہستہ آہستہ اپنا کام کر جاتی ہے یہاں تک کہ ایک دن شہر بے نام ونشان رہ جاتا ہے سنت اللہ فی خلق۔

گیارہویں فصل

شہر جس قدر آباد ہوتے ہیں اس قدر وہاں کے رہنے والے آسودہ حال اور وہاں کے بازار پر رونق ہوتے ہیں:......

ظاہر ہے ایک شخص اپنا مایحتاج اپنی سعی بازو سے بہم نہیں پہنچا سکتا اس لئے وہ سب مل جل کر رہتے ہیں اور ایک دوسرے کی مدد کرتے ہیں اور اس طریق سے جو مایحتاج اور اسباب معاش پیدا کرتے ہیں وہ ان کی احتیاج سے دوچند اور سہ چند ہوتا ہے۔ اس لئے جب شہروں میں بے حد وشمار آدمی جمع ہو کر باہمی اعانت کے ساتھ معاش کی فراہمی میں مشغول ہوتے ہیں تو جو کچھ پیدا کرتے ہیں تو یہ اس قدر زیادہ ہوتا ہے کہ وہ اسے اپنے مصرف میں نہیں لا سکتے۔ ناچار عیش و عشرت تکلف وتصنع کی طرف طبیعت میلان کرتی ہے اور جو کچھ اپنی ضروریات سے زیادہ پاتے ہیں غیر شہروں کے ہاتھ اسے بقدر دے کر بڑا نفع حاصل کرتے ہیں اور ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ انسانی مکاسب انسان کے کاموں کی قیمت ہے اس لئے اہل شہر کو کام کی افراط سے بہت کچھ فاضل ملتا رہتا ہے جسے وہ حضری تکلفات میں صرف کرتے ہیں اچھے مکان بنواتے ہیں اچھے کھانے کھاتے ہیں اور گھر میں زیب وزینت کی چیزیں سجاتے ہیں اور گھوڑے اور غلام رکھتے ہیں اور اہل صنعت طرح طرح اپنے کمال کا اظہار کرتے ہیں بازار میں ہر طرف رونق ہوتی ہے اور آمدنی اور خرچ دونوں میں نمایاں اضافہ ہو جاتا ہے اور جوں جوں شہر کی آبادی بڑھتی جائے گی کام اور اس کے نتائج مذکورہ بالا بڑھتے جاتے ہیں نئے نئے تکلف ایجاد ہوتے ہیں۔ اور جدت پسندی نئی صنعتیں نکلواتی ہے اور شہر کے بازار میں پہلے سے زیادہ رونق آ جاتی ہے اور چونکہ شہروں کی آبادی کثرت وقلت کے لحاظ سے متفاوت ہوتی ہے اور یہ اصول ٹھہر چکا ہے کہ جہاں زیادہ آدمی ہوں گے وہاں کثرت کار کی وجہ سے مداخلت بھی زیادہ ہوں گے اس لئے جن شہروں کی آبادی زیادہ ہوگی وہاں کے باشندے پیشہ ور تاجر یا اہل منصب بہ نسبت اس شہر کے زیادہ دولت مند اور غنی ہوں گے جہاں کی

آبادی نسبتاً اس سے کم ہے۔

فاس چونکہ ان دنوں بجایہ اور تلمان وغیرہ سب سے زیادہ معمور و آباد ہے۔اس لئے دونوں جگہوں کے رہنے والوں کے درمیان دولت وثروت میں بھی بہت بڑا فرق ہے عموماً فاس کے قاضی، تاجر پیشہ و منصب دار تلمان کے ہم پیشہ لوگوں سے آسودہ حال اور فارغ البال ہیں۔تلمان کے رہنے والے دہران وجزائر سے اس طرح گھٹتے گھٹتے چھوٹے چھوٹے گاؤں اور قریوں کی نوبت آجاتی ہے۔جہاں کے رہنے والے ضروریات معاش مشکل سے حاصل کر پاتے ہیں۔اور نہایت تنگی اور عسرت کے ساتھ بسر کرتے ہیں۔اگر ان معمورات کی کفایت اور دولت مندی چہل پہل کی کمی بیشی پر غور کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ کاروبار افعال واعمال کے اختلاف کا نتیجہ ہے گویا آبادیاں آمد وخرچ کے بازار میں جیسے آمدنی ہوتی ہے ویسا ہی خرچ بھی کرنا پڑتا ہے۔

جیسی ہی آمدنی ویسا ہی خرچ:......منصب داران فاس کو بے شک بڑی بڑی تنخواہیں ملتی ہیں لیکن ان کا خرچ بھی ان کی آمدنی سے زیادہ ہوتا ہے اور برابر ہی رہتے ہیں تلمسان میں گو فاس کی نسبتاً آمدنی کم ہے لیکن وہاں کے خرچ کیلئے کافی ہے اور جس جگہ آمد وخرچ زیادہ ہے تو وہاں رفاہ و آرام وعیش وعشرت اور چہل پہل کے سامان بھی زیادہ ہیں۔دہران وجزائر قسطنطنیہ بسکرہ میں کاروبار کی کمی ہے۔اور آمد وخرچ کی قلت کی وجہ سے وہ بات نہیں۔جو فاس میں ہے اور جو شہر یا قریے ان سے بھی چھوٹے ہیں اور کاروبار میں نسبتاً ان سے کم ہیں وہاں کی حالت ان مقامات میں سے بھی ادنیٰ درجے کی ہے یہاں تک کہ بعض آبادیوں میں بہ مشکل ضروریات پوری ہوسکتی ہیں یہی وجہ ہے کہ چھوٹے چھوٹے شہروں میں اور قریوں کے باشندے ضعیف ومفلوک الحال ہوتے ہیں تنگ دستی وفقر وفاقہ سے بسر کرتے ہیں کیونکہ ان کے کاروبار ان کی ضرورت پوری نہیں کر سکتے اور نہ ان کے پاس کچھ پس انداز ہوتا ہے اور نہ ان کی کمائی بڑھتی ہے شاذ ونادر ہی کوئی فارغ البالی ان کو نصیب ہوتی ہے۔

شہروں کی آبادی کی قلت وکثرت کا اثر فقیروں اور گداگروں پر بھی پڑتا ہے:......شہروں کی آبادی کی قلت وکثرت کے نتائج ایسے واضح ہیں کہ معمور اور غیر معمور مقامات کے فقیروں میں بھی ان کا پورا اثر دکھائی دیتا ہے چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ فاس کے فقیر اور فقیر تلمسان ودہران کے گداگروں سے بہتر ہیں،عید الاضحیٰ پر قربانی کی کھالیں مانگتے ہیں اور عام طور بھی ایسی ہی چیزوں کے سوال کرتے ہیں جن سے ان کی اسیری معلوم ہوتی ہے،گوشت وبالائی اچھے کپڑے،ظرف وظروف وغیرہ اگر تلمسان ودہران میں کوئی فقیر ایسی چیز مانگے تو برا خیال کیا جائے اور لوگ اسے جھڑک دیں۔

مصر وقاہرہ کی عیش وعشرت کا حال گداگروں کی زبانی:......قاہرہ ومصر کی دولت وثروت اور عیش وعشرت کا پوچھنا ہی کیا،اکثر گداگر مغرب میں بھی وہاں کی شیر چشمی اور مال کی بے قدری کا حال سن کر مصر وقاہرہ بھیک مانگنے جاتے ہیں جس کی وجہ محض یہ بیان کرتے ہیں کہ مصر غریب الوطن کو بہت کچھ خیرات دیتے ہیں یا ان کے پاس بے حد مال واسباب جمع ہے اور دنیا بھر سے ان لوگوں میں خیرات وسخاوت کا راج ہے حالانکہ یہ خبر بالکل غلط ہے بلکہ وجہ یہ ہے کہ امصار مغرب سے چونکہ مصر وقاہرہ کی آبادی زیادہ ہے اور کاروبار زیادہ برسر فروغ ہیں اس لئے ان کی ہر بات میں عظمت واستغناء کے آثار پائے جاتے ہیں۔

تمام شہروں میں خرچ وہاں کی آمدنی کے مطابق ہوتا ہے جو جتنا کماتا ہے اتنا ہی خرچ کرتا ہے اگر آمدنی بڑھتی ہے تو خرچ بھی زیادہ بڑھتا ہے اور اگر آمدنی کم تو خرچ بھی کم ہوتا ہے اور جو آمد وخرچ بڑھ جاتا ہے تو شہر والوں کی حالت بھی وسعت پذیر ہوتی ہے اور شہر بھی وسیع ہونے لگتے ہیں اگر اس قسم کی خبریں تم سنو تو دفعتہً اس سے انکار نہ کرو بلکہ سمجھ لو کہ آبادی کی کثرت اور کاروبار کی زیادتی سے بذل ایثار تا بحد غایت ہوسکتا ہے۔

انسانی آسودگی اور ثروت کا اثر حیوانات پر بھی پڑتا ہے:......لوگوں کی آسودگی اور ثروت کا اثر آدمی تو کیا حیوانات پر بھی پڑتا ہے ایک ہی شہر میں ایک امیر اور غریب کا گھر لو اور دیکھو کہ امیر کے گھر میں چونکہ خوردنی اشیاء بکھری پڑی ہیں۔اس لئے چیونٹیوں کے غول کے غول ان کے یہاں ہر وقت موجود ہیں صبح کے وقت بھوکے جانور ان کے گھر میں آتے ہیں اور سیر ہوکر جاتے ہیں غریب کے گھر میں نہ کوئی جانور موجود ہوتا ہے اور نہ کوئی کیڑے اور مکوڑے موجود ہیں ان کے گھر میں چوہے اور بلیاں ہوتی ہیں جیسا کہ کسی شاعر نے کہا ہے۔

ہر کجا چشمۂ بود شیریں مردم و مور و مرغ گرد آیند

اور جیسے ایک کھاتے پیتے گھر سے حیوانات سیر ہو کر اپنا پیٹ بھرتے ہیں۔ اسی طرح ان کے گھر کی ثروت کی نسبت مفلوک وفقیر آدمی بھی مدد پاتے ہیں اور دولت مندوں اور متمولوں کے دستر خوان کے بچے کھچے سے غریبوں اور بے کسوں کے دستر خوان سجتے ہیں اور خود ان کو خبر نہیں ہوتی کہ ان کی بدولت کتنے پیٹ پل رہے ہیں مختصر یہ ہے کہ وسعت نعمت، دولت کے تابع ہے۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم و ھو اغنی العلمین۔

بارہویں فصل

شہروں میں نرخ

تمام اشیاء کی ضرورت ایک جیسی نہیں ہوتی:......جاننا چاہیے کہ بازار میں وہی چیز بکتی ہے جن کی انسان کو ضرورت ہوتی ہے۔ لیکن سب چیزوں کی ضرورت ایک جیسی نہیں ہوتی بلکہ بعض چیزیں نہایت ضروری ہوتی ہیں جن کے بغیر چارہ نہیں مثلاً غلہ یا ایسی ہی دیگر خوردنی اشیاء اور بعض اشیاء کمال یا غیر ضروری ہوتی ہیں جن کو بطور تفنن استعمال کیا جاتا ہے مثلاً اشیاء نان خورش، میوے، عمدہ لباس، آلات واوزار، طرح طرح کی صنعت ودستکاری کے نمونے وغیرہ وغیرہ۔

کثرت آبادی سے ضروری اشیاء ارزاں اور کمالی اشیاء گراں ہوتی ہے:......پس جب شہر کی آبادی وسیع پیمانے پر ہوتی ہے تو ضروری اشیاء کا نرخ سستا رہتا ہے اور غیر ضروری اور بطور تفنن استعمال میں لانے والی چیزیں گراں رہتی ہیں۔ اور جب آبادی کم ہوتی ہے اور تمدن ادنی درجے کا ہوتا ہے تو نرخ اشیاء بالکل اس کے خلاف ہوتا ہے اس لئے غلہ وغیرہ چونکہ ضروری اشیاء ہیں ان کے حاصل کرنے کی لوگوں کو زیادہ فکر ہوتی ہے اور تمام اہل شہر یا ان کا اکثر حصہ اس کے پیدا کرنے میں مشغول رہتا ہے اور ہر شخص کی پیداوار سے اس قدر بچ رہتا ہے جو بہت سے آدمیوں کی حاجت پورا کر سکے اور چونکہ اہل شہر کا عام رجحان اس طرف ہوتا ہے اس لئے اس کی مجموعی ضرورتیں پوری کرنے کے بعد مقدار کثیر پیچھے رہ جاتی ہے اور نتیجتاً ضروری اشیاء کا نرخ ارزاں ہوتا ہے البتہ جب آبادی آفات سماوی آجانے پر خشک سالی وقحط کا شکار ہو جاتی ہے تو ان چیزوں کا نرخ گراں ہونا لازمی ہے عمدہ پیداوار کے زمانے میں ضروریات کی شہروں میں یہاں تک افراط ہو جاتی ہے کہ اگر لوگ خشک سالی کے ڈر سے ذخیرہ کی طرف مائل نہ ہوں تو اپنے استعمال کی اشیاء لوگوں میں بانٹ دیں۔

اور جو چیز مثل ترکاریوں اور میووں وغیرہ کے بسر اوقات کیلئے از حد ضروری نہیں ہوتیں لوگ ان کے بونے اور پیدا کرنے کی طرف مائل نہیں ہوتے اگر اس صورت میں شہر کی آبادی بکثرت پوری اور تکلف وتمدن بھی برسر فروغ ہوا تو ایسی چیزوں کی مانگ اور پیداوار کم ہوتی ہے اور خریدار پر خریدار گرتا اور قیمت بڑھا کر لینے لگتا ہے اور دولت وثروت پہلے سے موجود ہوتی ہے جن کی وجہ سے آسودہ لوگوں کو ان چیزوں کی قیمت کتنا ہی کیوں نہ بڑھ جائے دیتے ہوئے ناگواری محسوس نہیں کرتے نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ یہ چیزیں باوجود غیر ضروری ہونے کے گراں نرخ پر فروخت ہوتی ہیں۔

شہر کی صنعت وحرفت بھی گراں ہوتی ہے اس کی تین وجوہ:......اور شہروں میں صنعت وحرفت اور عام کام کاج بھی بڑی قیمت رکھتے ہیں اس کے تین سبب ہیں:

اول:......یہ ہے کہ یہ آبادی کی کثرت اور تکلف وتمدن کی زیادتی سے ان کی ضرورت زیادہ ہوتی ہیں۔

دوئم:......یہ ہے کہ کام کاج کرنے والے چونکہ شہر میں معاش ضرور بہ آسانی لینے کی توقع رکھتے ہیں اس لئے اپنے کام کاج کے بدلے میں زیادہ لئے بغیر راضی نہیں ہوتے اور ناز ونعمت میں پڑنے والے شہریوں کو چونکہ خود کام کرنے میں عار محسوس ہوتا ہے اس لئے منہ مانگی مزدوری دینے پر مجبور ہوتے ہیں۔

سوئم: ...... یہ ہے کہ شہر میں دولت منداور آسودہ لوگ اوران کی حاجتوں کی کوئی حد باقی نہیں رہتی اور ذرا ذرا سا کام دوسروں سے لینا چاہتے ہیں اورایک دوسرے کی لاگ ڈانٹ پر کام کرنے والوں کے کام کی قیمت بڑھا کر اپنی طرف بلانا اور کھینچنا چاہتے ہیں یہ حالت دیکھ کر کام کرنے والوں اور اہل حرفہ کے مزاج آسمان پر چڑھ جاتے ہیں اوران کے کام مہنگے ہو جاتے ہیں اوراہل شہر کو بہت خرچ کرنا پڑتا ہے۔

اور جوشہر چھوٹے اور کم آباد ہوتے ہیں کاروبار کرنے والے لوگوں کی کم کی وجہ سے ان کے محاصل بھی کم ہوتے ہیں۔اور کمی پیداوار پر نظر کر کے لوگ قحط وخشک سالی کے ڈر کے مارے ذخیرہ رکھنے پر مجبور ہوتے ہیں اور بازار میں ہر چیز کی کمی پڑ جاتی ہے اور مانگ زیادہ رہتی ہے اس لئے ضروریات کا نرخ بھی گراں ہوتا ہے اور غیر ضروری اشیاء کی طرف لوگوں کی نظر کم ہوتی ہے۔ مگر یہاں ان چیزوں کی طلب اور خریدار کوئی نہیں ہوتا اس لئے جس قدر بھی کم ہوتی ہیں زائد از ضروریات ثابت ہو کر گراں رہتی ہے۔

اشیاء گرانی کا ایک اور سبب ٹیکسوں اور چنگی کی کثرت: ...... بعض وقت بادشاہ وقت بازار میں خرید وفروخت کی چیزوں کے اوپر چنگی وغیرہ لگا دیتے ہیں اس لئے شہروں میں بہ نسبت دیہات کے غلہ یا ایسی دیگر چیزوں کا نرخ عام طور پر گراں رہتا ہے کیونکہ دیہات میں ان ٹیکسوں کی بھر مار نہیں ہوتی۔

کھاد وغیرہ کا استعمال بھی اشیاء کی گرانی کا سبب ہے: ...... اور بعض اوقات ایسا بھی ہوتا ہے جب زمین کمزور ہو جاتی ہے اور کھاد وغیرہ سے مدد لے کر زراعت کی جاتی ہے تو مصارف زراعت میں افزائش ہونے کی وجہ سے پیداوار کی قیمت بڑھ جاتی ہے جیسا کہ اندلس میں آجکل ہو رہا ہے اس لئے جب فرنگیوں نے اندلس کے اچھے اچھے مقامات پر اپنا قبضہ کر کے مسلمانوں کو خراب اور خراب زمین میں رہنے پر مجبور کیا ان کو زراعت کے لئے کھاد اور کنوؤں کی ضرورت ہوگئی ہے اوران کی فراہمی میں انہیں بہت کچھ کرنا پڑتا ہے اس لئے مزارعین، کاموں میں جو کچھ کرتے ہیں غلہ کی قیمت بڑھا دیتے ہیں۔

یہی وجہ ہے کہ اندلس گرانی میں مشہور ہو رہا ہے۔ اور لوگ سمجھتے ہیں کہ ملک کی پیداوار کم ہوگئی ہے حالانکہ ایسا نہیں ہے کیونکہ جہاں تک ہم جانتے ہیں ان کا ملک زراعت میں حد سے زیادہ قابلیت رکھتا ہے اور مزارعین کو بھی زراعت میں کامل دست گاہ ہے اور تقریباً سب کے سب کم وبیش زراعت کرتے اور کراتے ہیں اور بادشاہ سے لے کر اور عام بازاریوں تک کوئی زراعت سے خالی نہیں اور صرف اہل حرفہ اور مزدور پیشہ افراد اس شعبے میں ہاتھ نہیں ڈالتے یا بغرض جہاد دیگر ممالک سے آنے والے، اس لئے کہ ان مجاہدوں کے لئے سلطنت کی طرف سے آزوقہ اور علوفہ مقرر ہے۔ مختصر یہ ہے کہ اندلس کی گرانی کا سبب یہ ہے کہ جو ابھی ہم نے بیان کیا اور چونکہ زمین زراعت کے قابل ہے اور کثرت وعمومیت کے باوجود کھاد اور کنوؤں وغیرہ پر انہیں مطلق کچھ خرچ نہیں کرنا پڑتا ہے اس لئے ان کے شہروں میں غلہ نہایت ارزاں ہے۔ واللہ یقدر اللیل والنہار.

تیرہویں فصل

بادیہ نشین زیادہ آباد شہروں میں سکونت نہیں رکھتے

اشیاء کی گرانی اور کثرت مصارف بادیہ نشینوں کو سکونت شہر سے مانع ہیں: ...... ہم ابھی بیان کر چکے ہیں کہ آباد ترین شہروں میں تکلف بڑھ جاتا ہے اور ناز ونعمت میں پڑ کر وہاں کے رہنے والوں کی حاجتیں بھی بڑھ جاتی ہیں ایک طرف تو تکلف وتمدن اور مانگ اشیاء ضروریہ کو گراں کرتی ہے اور دوسری طرف ذرا ذرا سی چیزوں پر چنگی اور طرح طرح کے ٹیکس پڑ جاتے ہیں اس لئے شہر کے مصارف زیادہ رہتے ہیں۔ اور جب تک مال وافراد ان کے پاس زیادہ نہ ہو، وہاں اپنی زندگی بسر نہیں کر سکتے اور بادیہ نشینوں کے پاس اتنا روپیہ پیسہ نہیں ہوتا اور وہ اس طرح بے چارے شہروں سے دور رہتے ہیں جہاں کام کی قدر ہی نہیں ہوتی اس لئے ان کے پاس کوئی مخصوص ذریعہ معاش نہیں ہوتا اور دیہات میں رہنا پسند کرتے ہیں کیونکہ وہاں ان کی ضروریات کم پیسوں میں بہتر طریقہ سے پوری ہو جاتی ہیں یہی وجہ ہوتی ہے کہ جو کوئی بادیہ نشین شہر میں آباد ہیں جلد ہی

وہاں سے رخصت ہو جاتا ہے۔

البتہ جو لوگ مال و دولت لے کر شہر میں آتے ہیں اور ان کی آمدنی بھی زائد از ضرورت ہوتی ہے اور اہل شہر کے خواص و خصائل پہلے سے ان میں آ چکے ہوتے ہیں وہ دیہات چھوڑ کر شہر میں آ جائیں تو وہ شہر میں بھی بسر کر سکتے ہیں۔ **واللہ لکل شئ محیط.**

چودھویں فصل

ممالک واقطار کے فقر وفاقہ کی حالت شہروں کی مانند ہوتی ہے

مصر وشام، ہند وچین کے کثیر العمر ہونے کی وجہ سے وہاں دولت کی فراوانی ہے:...... جو ممالک بکثرت آباد ہوتے ہیں جس کی اطراف وجوانب میں متعدد قومیں آباد ہوتی ہیں تو وہاں کے رہنے والے آسودہ حال ہوتے ہیں اور ملک وسلطنت بھی باعظمت ہوتی ہے اس کی وجہ بھی وہی ہے جو ملک زیادہ آباد ہوتے ہیں اس میں کاروبار کی کثرت زیادہ ہوتی ہے اور اہل ملک کی حاجتوں کو پورا ہونے کے بعد جو بقدر آبادی بچتا ہے وہی ان کی پس اندازی اور دولت وثروت کا ذریعہ بنتا ہے جس سے ملک میں آسودگی اور فارغ البالی کی بنیاد پڑ کر تکلف وعیش وآرام کی طرف طبیعتیں مائل ہوتی ہیں اور جس قدر تجارت کو فروغ حاصل ہوتا ہے سلطنت کے خالی خزانے معمور ہو جاتے ہیں اور سلطنت کی عظمت بڑھنے سے شہر میں قلعوں کی بنیاد پڑ جاتی ہے۔

دیکھو مشرق میں مصر وشام عراق وعجم ہند وچین اور تمام شمالی ممالک کثیر العمران ہیں ان کا تمول بڑھا اور ان کی سلطنتوں نے رواج پایا، بکثرت شہر آباد کئے گئے، تجارت کی ترقی ہوئی چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ جو عیسائی تاجر مغرب میں اسلامی ممالک آتے ہیں یا آبستے ہیں ان کی دولت وثروت کا اندازہ بیان سے باہر ہے یہی حال مشرقی تاجروں کا ہے۔

ایک وہم کی تردید:...... اور ہند وچین عجم کے تاجران سے بھی بڑھ چڑھ کر ہیں اکثر ان کی دولت وثروت کی کہانیاں مشہور ہیں دفعۃً باور نہیں آتی جب عام لوگ یہ قصے کہانیاں سنتے ہیں تو سمجھتے ہیں کہ یا تو ان ملکوں میں سونے چاندی کی کانیں زیادہ ہیں یا امم ماضیہ کی دولتیں ان کے ہاتھ لگ گئی ہیں حالانکہ ان کی دولت اور ثروت کی یہ وجہیں نہیں ہیں سونے چاندی کی کانیں تو سوڈان میں زیادہ ہیں جو مغرب سے قریب ہے، ہم دیکھتے ہیں کہ ان دولت مند ملکوں کے تاجر اپنے ملک کی پیداوار دوسرے ملکوں میں لے جا کر بیچتے ہیں، اگر قدیم زمانہ کی دولت ان کے پاس ہوتی اور وہ بھی بکثرت تو اپنے ملک کی بضاعت دوسرے ملکوں میں لے جا کر نہ بیچتے اور اس طریقہ سے زرکشی کی فکر نہیں کرتے۔

دولت وثروت کے متعلق نجومیوں کی ذکر کردہ وجہ اور اس کی تردید:...... عام لوگوں کی طرح نجومیوں کو بھی ان ممالک کی ثروت سے بہت تعجب ہوا تو انہوں نے بزعم خود اس کی یہ وجہ نکالی کہ آثار کواکب سے ان ممالک کی پیداوار نسبتۃً مغرب سے زیادہ ہوتی ہے گو یہ وجہ بھی قابل تسلیم ہے، اس لئے کہ آثار سمائیہ اور احوال ارضیہ کے پیداوار میں ضرور دخل ہے لیکن یہ وجہ ان کے ذہن میں نہیں آئی کہ دولت وثروت کی ایک وجہ آبادی کی بہتات اور کاروبار کی کثرت ہے جس نے ان ملکوں کو مالا مال بنا رکھا ہے اس لئے مشرق رفاہ وفارغ البالی کے لئے مشہور جہاں ہے کیونکہ محض آثار نجومی سے جب تک حالات ارضیہ مثل وفور آبادی اور کثرت کاروبار اس کے ساتھ نہ ہوں ایسے نتائج اہم نہیں پیدا کر سکتے۔

افریقہ وبربر کی خوش حالی کا راز اور زبوں حالی کا سبب:...... دیکھو افریقہ وبربر کی جب آبادی گھٹی تو وہاں کی حالت کس قدر بگڑ گئی، رہے سہے آدمی باوجود قلت کے بھوکے مرنے لگے محصول وخراج کم ہو گیا حالانکہ شیعوں اور صنہاجہ کی سلطنتوں کے زمانہ میں ان مقامات کی دولت کا کوئی اندازہ نہ تھا اتنا خراج وصول ہوتا تھا کہ خزانے پٹ جاتے تھے، بازاروں میں ہر وقت روپیہ برستا رہتا تھا، یہاں تک کہ مصر اور والی مصر کی حاجتوں کو پورا کرنے کے لئے بھی روپیہ قیروان سے ہی آتا تھا، اور سلطنت کی دولت مندی کی یہ حالت تھی کہ جب مہدی کا سپہ سالار جو مصر کے لئے

روانہ ہوا ہزار شیشے مال کے بھرے ہوئے اونٹوں سے لدے تھے تا کہ فوج کی تنخواہ ادا کی جائے اور ضرورت کے وقت اٹھا لے، اگرچہ اس زمانے میں بھی سرزمین مغرب دولت مندی میں افریقہ سے کم تھی، لیکن پھر بھی زر و مال کی کچھ کمی نہیں تھی اور موحدین کے زمانے میں تو وہاں کی آسودگی درجہ کمال کو پہنچ چکی تھی، اور بے انتہا خراج وصول ہوتا تھا مگر اب وہی مغرب ہے کہ آبادی کی کمی وجہ سے بدحالی میں گرفتار ہے، اس لئے کہ بربروں کی آبادی میں اب وہاں نمایاں کمی ہوگئی۔ اور قریب ہے کہ اس کی حالت اور بھی ردی ہو جائے حالانکہ اس سے پہلے وہ بحرروم کے آس پاس بلاد ''سوڈان'' تک سوس اقصیٰ اور برقہ کے درمیان آبادی سے پٹہ پڑا تھا اور اب یہاں سے وہاں تک جنگل ہی جنگل ہیں، سواحل بحر اور اس کے آس پاس کی بلندیوں پر کچھ آبادی رہ گئی ہے۔ واللہ وارث الارض ومن علیها وھو خیر الوارثین۔

پندرہویں فصل

شہروں میں زمین و مکانات حاصل کرنے اور ان کی گرانی و فوائد کا بیان

شہر میں دفعۃً کوئی جاگیر حاصل کرنا مشکل معاملہ ہے:...... جاننا چاہئے کہ شہروں میں زمین و مکانات یا اور کوئی جاگیر کسی قسم کی دفعۃً حاصل کرنا بہت مشکل کام ہے، ان کی قیمت شہروں میں بہت گراں ہوتی ہے۔ اور اتنا مال و نقد کسی کے پاس نہیں ہوتا کہ انہیں یک مشت خرید سکے بلکہ آہستہ آہستہ خریدتے ہیں اور آنے والی نسلیں اپنے آباء کی میراث میں خود خرید کر اضافہ کرتی رہتی ہیں یہاں تک ایک زمانہ بعد ایک شخص کی بہت سی املاک ہو جاتی ہیں۔

کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ جب ایک سلطنت کا زمانہ گزر چکا ہوتا ہے اور ملک میں عام افسردگی اپنا تسلط جماتی تو قلت منافع کی وجہ سے لوگ اپنی شہری املاک کو کوڑیوں کے بھاؤ فروخت کر دیتے ہیں اور املاک بذریعہ میراث مشتری کی اولاد کو پہنچتی رہتی ہیں یہاں تک کہ دوسری سلطنت قائم ہو کر ان شہروں کی ترقی کا باعث ہوتی ہیں۔ اور یہ شہر پہلے سے بھی زیادہ آباد و معمور ہو کر عظمت و شان حاصل کر لیتے ہیں۔ املاک کی قدر بھی بڑھتی ہے یہاں تک کہ اس کی قیمت زیادہ ہو جاتی ہے کہ پہلے زمانہ میں اس کا عروج نہیں ہوتا تھا، اب املاک کا مالک شہر میں دولت مندترین ہو جاتا ہے لیکن یہ بات اس کو سعی و کوشش سے حاصل نہیں ہوتی۔

مفت دولت مند:...... اس لئے کہ ایک شخص اپنی کوشش سے اتنی دولت جمع نہیں کر سکتا، اہل شہر جو املاک شہر میں حاصل کرتے ہیں ان کی آمدنی اکثر صاحب کے تمام تکلفانہ مصارف کو کافی نہیں ہوتی البتہ ان کی احتیاج اور معاش کو کافی ہو جاتی ہے۔

املاک خریدنے کی غرض:...... میں اکثر اہل رائے بزرگوں سے سنا ہے کہ املاک خریدنے اور حاصل کرنے کی غرض یہ ہوتی ہے کہ اگر خدانخواستہ کم سن اولاد پیچھے رہ جائے تو املاک کی آمدنی ان کی پرورش کی کفیل ہو سکے یہاں تک کہ وہ خود کمانے کے لائق ہو جائیں، اور مختلف ذریعوں سے اپنی اوقات بسر کریں، اگر اقبال مند ہوں تو اسے بڑھا کر اپنی اولاد کے لئے اسی غرض سے چھوڑ جائیں، بعض اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ اولاد ضعیف البنیہ اور مفقود العقل ہونے کی وجہ سے خود اسباب معاش پیدا نہیں کر سکتی، اس صورت میں وہی املاک اس کے لئے سہارہ ہوتی ہے۔ یہ ہے اہل شہر اور ناز و نعمت میں رہنے والوں کے املاک خریدنے کی وجہ۔

املاک سے دولت مندی کا خیال سوء فہم پر مبنی ہے:...... رہا یہ خیال کہ اس سے دولت مند بن جائیں اور اپنے اللے تللے کا خرچ نکالیں یہ ممکن ہی نہیں اور اگر ممکن ہو بھی تو بہت ہی شاذ و نادر ہی وقوع آتا ہے محض ایسی حالت میں جبکہ اس املاک کی کسی وجہ سے پیش از پیش بڑھ جائے لیکن جب ایسی حالت ہوتی ہے تو امراء، وزراء اور والیان ملک کی طمع آلود نگاہیں اس پر پڑنے لگتی ہیں اور بہانے سے اس سے چھین ہی لیتے ہیں یا اونے پونے کی قیمت دے کر مالک سے لے لیتے ہیں اس حالت میں مالک کو سوائے نقصان اور تباہی کے کچھ حاصل نہیں ہوتا بلکہ بعض اوقات تو خود جان

کے لالے پڑ جاتے ہیں۔ واللہ غالب علی امرہ وھو رب العرش العظیم۔

سولھویں فصل:

شہر میں دولت مندوں کو دفع مضار کے لئے شوکت و حمایت ہی کی ضرورت ہے۔

حکام کی لالچی نگاہیں:...... جب اہل شہر کا تمول بڑھتا ہے اور املاک و زندگی کی فراوانی سے کوئی شہر میں دولت مند بنتا ہے اور عام نگاہیں اس پر پڑنے لگتی ہیں تو امراء و ملوک اس کے درپے ہو کر مال و دولت چھین لینے کی فکر میں پڑ جاتے ہیں، طرح طرح سے اس کو تکلیفیں دیتے ہیں اور گوں ناگوں حیلہ و بہانہ نکال کر شاہی عتاب و خطاب میں مبتلا کر دیتے ہیں اور آخر کار ساری دولت و ثروت چھن جاتی ہے کیونکہ سلطانی حکام اکثر ظالمانہ و جابرانہ ہوتے ہیں۔

عدالت مخصہ تو خلافت شرعیہ سے مخصوص ہے اور اس کا زمانہ ہی تھوڑا ہے چنانچہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ میرے بعد ۳۰ سال تک خلافت ہو گی بعد ازاں جابرانہ حکومت کا دور دورہ ہو گا یہی اسباب ہیں کہ مشہور دولت مند حامی و مددگار کھینے پڑتے ہیں تاکہ اسے اور اس کی دولت کو بیجا دستبرد سے بچائیں اور ساتھ ہی سلطانی قرابتداروں یا کسی ایسی عصبیت کو اپنا حامی و طرفدار بناتا ہے جس کی رعایت خود سلطان کو مدنظر ہو جب یہ بات حاصل ہو جاتی ہے تب کہیں جا کر اس کو اپنے تمام نقصان سے بے فکر ہو کر آرام سے رہنے کا موقع ملتا اور اگر یہ اسباب مہیا نہ ہوئے تو تمام مال و منال، غرض تاخت و تاراج ہو کر رہتا ہے۔ واللہ یحکم لا معقب لحکمه۔

سترہویں فصل

شہروں کو حضریت و تمدن سلطنت کے ذریعہ سے حاصل ہوتا ہے خصوصاً اس حالت میں جب کہ سلطنت مدتوں اور پوری شان کے ساتھ قائم رہے:

...... ظاہر ہے کہ حضریت و تمدن زائد از ضرورت ہے جو مملکت کی فراغ بالی اور قوموں کی قلت و کثرت سے متفاوت الحال ہوتا ہے۔ جس قدر اہل شہر میں تکلف و تفنن بڑھتا ہے نئی نئی صنعتیں اور حرفے پیدا ہوتے جاتے ہیں اور صنعت کو ایک خاص گروہ اختیار اور اس میں مشق و مہارت اور کمال پیدا کرتا ہے اور جوں جوں ایک صنعت میں نئی نئی شاخیں نکلتی جاتی ہیں، اہل صنعت کے شمار میں بھی اضافہ ہو جاتا ہے، اور وہ لوگ اسی صنعت کے رنگ میں ڈوبتے جاتے ہیں، اگر زمانہ نے مساعدت کی اور مدت تک یہی حال رہا اور صنعت بھی رواج پکڑتی گئی تو اہل صنعت اپنی اپنی صنعت میں حاذق و ماہر ہو جاتے ہیں اور آخر ایک دن استادی کے درجے پر پہنچ جاتے ہیں۔

مگر شہروں میں یہ حالت اسی وقت ہوتی ہے جب کہ آبادی ترقی پر ہو اور اہل ملک آرام و رفاہ میں زندگی بسر کر رہے ہوں اور اہل ملک کے رفاہ و آرام کا انحصار ہے سلطنت پر اس لئے کہ سلطنت ہی رعایا کا مال جمع اور پھر اسے متعلقان میں صرف کرتی ہے اور اسے متعلقین اہل شہر کو مختلف طریقہ سے دیتے دلاتے ہیں، اس طرح پر دولت و ثروت کے ساتھ تکلف و تفنن کے جذبات دل میں پیدا ہوتے ہیں اور مانگ ہونے پر نئی نئی صنعتیں ایجاد ہو کر کمال پاتی ہیں اور در و دیوار سے رونق برسنے لگتی ہے اس کا نام حضریت و اعلیٰ تمدن ہے، یہی وجہ ہے کہ جو شہر اقصائے مملکت میں واقع ہوتے ہیں اگرچہ کثیر العمران ہی کیوں نہ ہوں، ان پر بدویت غالب اور حضریت دور رہتی ہے، بخلاف اس کے جو شہر مرکز سلطنت یا اس کے آس پاس ہوتے ہیں قرب سلطان و سلطنت کی وجہ سے اعلیٰ درجہ کا تمدن حاصل کر لیتے ہیں کیونکہ سلطنت کا مال ان شہروں کو اس طرح نہال کرتا ہے جیسے آب باراں زراعت کو، اور جو شہر پایہ تخت سے جتنے قریب ہوتے ہیں اتنا ہی سلطنت سے فیض پاتے ہیں یہاں تک کہ بعید تر مقامات پر پہنچ کر بہت ہی کم اثر سلطنت کا رہ جاتا ہے۔ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ سلطان و سلطنت عالم کا ایک بازار ہوتا ہے اور بازار میں اور بازار کے آس پاس ہر قسم کی بضاعت ہوتی ہے اور بازار سے دور ہو جانے پر کچھ نہیں ملتا۔

مصر و یمن، عراق وغیرہ کی حضریت و تمدن سلطنت کی طولانی عمر کی وجہ سے کمال کو پہنچتی ہے: ...... جب سلطنت طولانی عمر پاتی ہے اور ایک شہر میں یکے بعد دیگرے متعدد سلاطین صاحب تخت و تاج ہوتے رہتے ہیں تو تمدن و حضریت بڑھتے بڑھتے درجۂ کمال کو پہنچ جاتی ہے دیکھ لو چوں کہ شام میں چار سو سال تک یہودیوں کی سلطنت رہی، اس لئے ان میں حضریت مستحکم ہوگئی، صنعت و حرفت میں بھی انہیں ید طولیٰ حاصل ہوا، کھانے پینے اور اوڑھنے میں بھی تکلف و تفنن آ گیا، جس کے آثار آج تک ان میں پائے جاتے ہیں اور ان کی اور رومانیوں کی بدولت شام کی اور قومیں بھی متمدن بن گئیں اور اسی طرح چوں کہ قبطیوں کی سلطنت مصر میں چار ہزار برس رہی، اس لئے تمدن کے لوازمات نے خوب ترقی کی یہاں تک کہ ان کے جانشین یونانیوں اور رومیوں نے ان امور میں ان سے سبق پڑھا اور پھر ملوک اسلام نے آخر اس تمدن سے پرتو لیا، اس لئے گویا مصر میں تمدن و حضریت کا قرنہا قرن تک سلسلہ ہی منقطع نہیں ہوا۔

اسی طرح یمن نے بھی اگلے زمانے میں اعلیٰ درجہ کا تمدن حاصل کیا تھا، کیوں کہ ہزاروں برس عمالقہ و تبابعہ نے وہاں سلطنت کی اور یمن سے ہی مصر میں تمدن پہنچا، عراق میں بھی چونکہ نبط اور پارسیوں کی سلطنت قائم ہوئی اور کلدانی اور کیانی و کسروی و عرب ہزاروں سال تک وہاں حکمران رہے، حضریت نے اس ملک کو بھی خوب گہرے رنگ میں رنگا اور وہاں کے رہنے والے سرتا پا تکلف کی پتلی بن گئے، اندلس میں بھی گاتھ اور امویوں نے ہزاروں برس تک تمدن کو ترقی دی اور یہ دونوں سلطنت باعظمت تھیں، اس لئے اس ملک میں تمدن بھی ایسا ہی عظیم الشان ہوا۔

افریقہ اور مغرب کی طویل داستان بسلسلہ تمدن: ...... افریقہ اور مغرب میں زمانۂ اسلام سے پہلے کوئی بڑی سلطنت قائم نہ ہوسکی البتہ ایک زمانہ میں فرنگیوں نے آ کر افریقہ کے سواحل پر قبضہ کر لیا تھا، لیکن برابرہ پر ان کی حکومت کماینبغی نہ جمی، وہ قلعوں اور دور دست میدانوں میں برابر آزادی کا دم بھرتے رہے اور اہل مغرب کو سلطنت کا قرب بھی حاصل نہیں ہوا اگرچہ برابرہ گاتھ کو خراج دیتے تھے، لیکن گاتھ کی سلطنت انہیں پورے طریقے سے اپنا مطیع نہ کر سکی، جب اسلام کا زمانہ آیا اور عربوں نے افریقہ و مغرب کو فتح کیا تو ابتداءً عرب کی سلطنت کو وہاں استقرار نہیں ہوا، اور اس زمانہ میں عرب خود بدو تھے، وہ تمدن کیا پھیلاتے۔

اس کے بعد جو سلطنتیں فی جملہ افریقہ و مغرب میں مستحکم اصولوں پر قائم ہوئیں ان کو ان ممالک میں قدیم تمدن کے آثار تک نہ ملے کہ ان پر حضریت کی عمارت قائم ہوتی کیونکہ برابرہ زمانہ دراز سے بدویت چلے آتے تھے، ہاں ہشام بن عبدالملک کے زمانہ میں جو بربر مسجد اقصیٰ سے آئے ان میں تمدن کی کچھ خوبو تھی لیکن عرب کی سلطنت کو ابھی کچھ زمانہ گذرا تھا کہ بربر نے استقلال حاصل کیا اور ادریس سے بیعت کر کے گویا اپنی سلطنت قائم کر لی کیونکہ ادارسہ کی سلطنت عربی سلطنت کہلانے کی مستحق نہیں ہے، بربروں نے اسے اپنی قوت کے سہارے اپنا امام بنایا تھا اور ان کی سلطنت مغرب میں عرب خال ہی خال تھے، مغرب میں تو بربر نے ذرا سی آڑ پر اپنی حکومت ہی الگ کر لی اس لئے عرب تمدن کا وہاں پرتو نہ پڑا۔

البتہ افریقہ میں چوں کہ اغالبہ کی حکومت کے ساتھ عرب اپنا تمدن پھیلاتے رہے اس لئے وہاں کچھ نہ کچھ تمدن پھیل گیا جس کو فارغ البالی اور قیروں کی کثرت آبادی نے ایک حد تک ترقی کا وقع دیا، اغالبہ کے بعد صنہاجہ اور کتامہ نے ان کا تمدن میراث میں پایا اور اس ترکہ کو کچھ بڑھایا لیکن ابھی تمدن کی عمر چار سو سال تک بھی نہیں ہوئی تھی کہ اس کا خاتمہ ہوگیا، اور پھر حضریت کا لال چہچہا تا رنگ بدویت کے سادے رنگ سے مبدل ہوگیا اور ملک پر ہلالی بدو عربوں نے غالب آ کر رہا سہا بگاڑ دیا، صرف تمدن کے کچھ مٹے سے نشان باقی رہ گئے، چنانچہ جن لوگوں کے اسلاف زمانہ تمدن میں قطعہ و قیروان مہدویہ میں رہ چکے ہیں ان میں سے اس وقت تک تمدن و بدویت کے ملے جلے آثار پائے جاتے ہیں، جن کو دانشمند شہری اب بھی پہچان سکتے ہیں۔

اسی طرح افریقہ کے بعض شہروں میں بھی ابھی قدیم تمدن کے نام لیوا ہیں یا یاد دلانے والے موجود ہیں لیکن مغرب میں اتنا بھی پتہ نہیں کیونکہ افریقہ میں تو اغالبہ کے زمانہ سے صنہاجہ کے زمانہ سلطنت تک تمدن کا زور رہا اور مغرب میں تمدن موحدین کی سلطنت کے ساتھ آیا، چونکہ موحدین کی سلطنت اندلس میں بڑی عظمت رکھتی تھی اور وہاں تمدن کا عام رواج ہو چکا تھا اور وہاں لوگوں نے مغرب میں آ کر اپنا تمدن کا عکس ڈالا اور عیسائیوں نے اندلس سے مسلمانوں کو نکالا اور وہ مجبوراً افریقہ میں آ کر رہے تو انہوں نے وہاں اپنا تمدن پھیلایا۔

ادھر تو اندلس کا تمدن افریقہ میں اپنا اثر کر رہا تھا، ادھر مصری مغرب وافریقہ میں آ کر اپنا رنگ جمانے لگے، یوں مل جل کر مغرب وافریقہ کو اچھا خاصہ تمدن حاصل ہو گیا لیکن مغرب میں وہی بدویت اور خشونت پسندی آ گئی، بہر حال اس وقت بمقابلہ مغرب وافریقہ میں تمدن کے آثار زیادہ موجود ہیں اس لئے کہ مغرب کی نسبت وہاں دیر تک مختلف سلطنتیں رہیں، اس کے علاوہ وہاں باشندوں میں اہل مصر کے خصائل مرتکز ہونے کے مادے پہلے سے موجود تھے۔

سلطنت ڈھانچہ ہے، شہر و آبادی اس کے گوشت پوست اور مال وخراج اس کے رگ و پے میں پہنچنے والا خون ہے:......تمدن کی کمی بیشی کا مدار سلطنت کے ضعف وقوت، قوم کی قلت وکثرت، شہر کی چھوٹائی بڑائی، دولت کی کمی وزیادتی ہے اس لئے سلطنت گویا تمدن کا ایک ڈھانچا ہے اور شہر وآبادی اس کا گوشت پوست ہیں اور مال وخراج اور صنعت وتجارت اس کے رگ وپے میں پہنچنے والا خون ہے، اس لئے بادشاہ مستحقین ومتعلقین کو مال ودولت دیتا ہے تو وہ پھر چل پھر کر رعایا میں پھیل جاتی ہے اور محاصل وخراج کے بہانے پھر ان کے پاس شاہی خزانہ میں پہنچ کر دوسرے دورے کے لئے تیار ہو جاتی ہے پس سلطنت کی عظمت کے موافق رعایا دولت مند ہوتی ہے اور رعایا کی دولت ندی سے سلطنت کا خزانہ مالا مال ہوتا ہے اور ان دونوں کے تمول وعظمت کا سبب آبادیوں کی کثرت ہے سلطنتوں اور ان کی آبادیوں کا مقابلہ کر لو اور دیکھ لو کہ ایسا ہی ہے کہ نہیں! **والله يحكم لا معقب لحكمه.**

اٹھارویں فصل

کمال تمدن آبادی کی غایت اور اس کی عمر کی انتہا خرابی کا ہیولیٰ ہے

ہم ابتدائی فصلوں میں بیان کر چکے ہیں کہ ملک وسلطنت عصبیت کی غایت ہے اور حضریت بدویت کی، اور آبادی کسی قسم کی کیوں نہ ہو شخص واحد کی طرح اس کی بھی کچھ نہ کچھ مقررہ عمر ہوتی ہے۔ اور یہ مسلمات میں سے ہے کہ آدمی چالیس سال تک بڑھتا اور عمر پاتا ہے، اس کے بعد کچھ دن مرحلہ وقوف میں بسر کرتا ہے بعد ازاں انحطاط کا آغاز ہو جاتا ہے بعینہ یہی حال تمدن اور حضریت کا ہے اس لئے جب قوم کو نعمت ودولت ملتی ہے تو لوگ طبعاً تمدن کی طرف جھکتے ہیں، بات بات میں تکلف کرتے ہیں اور ہر چیز کی تہذیب وتنقیح کے در پے ہوتے ہیں صنعت اپنی گلگا یاد کھاتی ہے، کھانے پینے، رہنے سہنے کے ساز وسامان، مکان وفرش وفروش اور تمام خانہ داری کی ضروریات میں آراستگی لازمی ہو جاتی ہے جس کی بدویت میں کبھی خواب وخیال بھی نہ آتا تھا جب یہ تمام سامان خاطر خواہ اور حوصلہ کے موافق مہیا وتیار ہو جاتا ہے تو پھر بداعتدالیاں طبیعت پر اپنا رنگ جماتی ہیں اور یہاں تک بڑھتی ہیں کہ آخر کار نہ دین کا رکھتی ہیں نہ دنیا کا، دین اس کے ہاتھ سے نکل جاتا ہے کہ بداعتدالیاں طبیعت ثانیہ ہو کر تقدس ودینداری کے خیالات تک کو پاس نہیں آنے دیتیں اس لئے کہ حاجتیں اور ضرورتیں بڑھ جاتی ہیں اور آمد اس کی کفایت نہیں کرتی، اس لئے کہ شہر میں تمدنی تکلفات کے ساتھ ہی اہل شہر کا خرچ بڑھنے لگتا ہے جو تمدن حیثیت سے مختلف شہروں میں مختلف ہوتا ہے اور جہاں آبادیاں زیادہ ہوتی ہیں وہاں کا تمدن بھی کامل اور اعلیٰ درجے کا ہوتا ہے۔

اور یہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ کثیر العمران شہروں میں ہر چیز گراں رہتی ہے، اور چونکہ تمدن کو پوری ترقی سلطنت کے آخر دور میں ہوتی ہے اور تمدنی ضروریات کی وجہ سے سلطنت کے مارف بڑھ چکے ہوتے ہیں، اشیاء فروخت پر چنگی وٹیکس وضع ہو کر ضروریات کی قیمت بڑھا دیتے ہیں اور اہل شہر کو گزر بسر کے لئے بہت کچھ تکلیف برداشت کرنی ہوتی ہے اور اگر اہل شہر اس سے بچنا چاہیں تو بچ نہیں سکتے کیونکہ ان کی عادتیں پہلے ہی خراب ہو چکی ہوتی ہیں، نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ جو کچھ کماتے ہیں سب کا سب اڑا دیتے ہیں اور تنگ دست رہنے لگتے ہیں، اور فقر فاقہ کی نوبت آ جاتی ہے اور بازاروں میں باہمی لاگ وشدت ضرورت کی وجہ سے ہر چیز روز روز گراں ہوتی جاتی ہے بلکہ بعض اوقات ہاتھ بھی نہیں آتی اس طرح آہستہ آہستہ شہر کی تباہی وبے رونقی کی کلی بنیاد پڑ جاتی ہے۔ پس یہ تمام خرابیاں تمدن سے پھیلی ہیں، کیونکہ جب لوگ اپنی ضرورت سے مجبور ہوتے ہیں روپیہ کمانے کی حد سے

زیادہ محنت ومشقت کرتے ہیں۔اور ضرورت بودوباشد کے حکیمانہ مقولہ انہیں طرح طرح کے شہد پن سے بھی معاش کمانے کا حوصلہ دیتا رہتا ہے، ایک تو پہلے ہی عادتیں بگڑی ہوئی ہوتی ہیں، اب ہر قسم کے ندام وشرد کے مرتکب اور حیلہ ولالچ کے جال میں پھنس کر اور تباہی و بربادی کے اسباب بہم خود کو پہچان لیتے ہیں۔

شہر کی تباہی کے وقت اہل شہر کے اخلاق رذیل ہو جاتے ہیں: ......تم دیکھو گے شہر کی ایسی حالت ہونے پر عام طور پر جھوٹ، جوئے، دغابازی، کھوٹ، قلب سازی، چوری، سودخوری وغیرہ رذائل نفسانی میں مبتلا ہونگے اور اس سے بڑھ کر یہ فسق وفجور میں یہ لوگ ماہر ہوں گے اور علی الاعلان اس پر فخر کا اظہار کریں گے اپنے اور بیگانے سے انہیں شرم نہ آئی گی جو لازمہء بدویت ہے، جعل ساز ہونے میں ماہر ہوں گے، جس کی بدولت وہ کیفر کردار تک پہنچتے پہنچتے بچ جاتے ہیں اور عموماً یہی عادتیں تمام شہر میں ہو جاتی ہیں مگر جس کو اللہ بچائے، شہر میں سفلوں اور شہدوں کا طوفان مچا ہوتا ہے، شاہی خاندان میں بھی آہستہ آہستہ یہی عادتیں پختہ ہو جاتی ہیں اور جو لوگ اپنی اولاد کی تربیت سے لاپروائی کرتے ہیں وہ بھی باوجود صاحب کاندان ہونے کے صحبت کے رنگ میں ڈوب جاتے ہیں اس لئے انسانی طبیعتیں باہم مماثل ہیں، باہمی امتیاز جو کچھ ہے وہ اخلاق پسندیدہ اور حصول فضائل، ترک فضائل کے ساتھ ہیں پس اگر کوئی بداخلاقی اور رذائل نفسانی میں مبتلا ہو گیا تو شرافت نسبی سے اس کو کچھ فائدہ نہیں ہو سکتا۔ یہی وجہ ہے کہ جن کے آباء واجداد صاحب حسب ونسب اور دولت انصاف کے مالک تھے وہ شرور ذائل میں مبتلا ہو کر شرمناک کارروائیاں کرتے ہوئے اور شہدوں کی ٹولیوں میں دکھائی دیتے ہیں، یہی خرابیاں جب شہر میں پیدا ہو جاتی ہیں اللہ تعالیٰ اس کی تباہی و بربادی کا حکم دیتا ہے چنانچہ وہ اپنے کلام پاک میں فرماتے ہے:

اذا اردنا ان نهلك قرية امرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرا

فلسفیانہ اصول پر اس کی توجیہ یہ ہے کہ جب شہر پر بلا نازل ہوتی ہے تو شخصی آمدنی شخصی ضروریات کو کافی نہیں ہوتی اور جب عام طور پر شخصی حالت کمزور ہو گئی تو تمام شہر کا اس کے ساتھ خراب ہو جانا لازمی ہے۔ مثل مشہور ہے کہ:

کسی شہر میں نارنگی بوئی جاتی ہے تو شہر میں خرابی کا زمانہ آجاتا ہے: ......یہی معنی ہیں اس رمز کے کے جو بعض لوگوں نے بیان کیا ہے جب کسی شہر میں نارنگی بوئی جاتی ہے تو شہر میں خرابی کا زمانہ قریب آجاتا ہے۔ بعض بے وقوف مطلب تو سمجھتے نہیں اور کھیتوں میں نارنگی بونے سے پرہیز کرتے ہیں، مطلب یہ ہے کہ باغوں کا پھیلنا اور نہروں کا جاری ہونا، غائی تمدن کے لوازمات میں سے ہے، اور نارنج، لیموں اور سرداوغیرہ درخت ایسے ہیں جن میں نہ کوئی مزہ ہے اور نہ ہی کوئی نفع اور ایسے جٹ کان انتہائے تمدن کا لازمہ ہیں جب کہ تکلف تفنن اور نمائش طلبی کی کوئی حدود ہی نہ رہی ہو اسی سے عقلمندوں نے ایسی چیزوں کے باغ بوئے جانے کو علامت خرابی قرار دی ہے۔

بعض احمقوں کی حماقت: ......کنیز کی بابت بھی ایسے مقولے ہیں کیونکہ یہ بھی باغوں کی رونق بڑھانے کے لئے ہے نہ کسی اور فائدہ کی غرض سے، حضریت کی خرابیوں میں سے ایک خرابی یہ بھی ہے کہ نفسانی شہوات بڑھ جاتی ہیں، شہری جب تک اچھا کھایا نوالہ نہیں توڑتے اور جب تک اچھا گھر اور اچھا لباس نہ ہوانہیں کل نہیں پڑتی، یہی تکلفات ان کو آہستہ آہستہ زنا ولواطت کی طرف مائل کرتے ہیں جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ نوع انسانی میں فساد وفجور واقع ہوتا ہے، اس لئے اس صورت میں اکثر انساب مختلط ہو جاتے ہیں۔ نہ باپ بیٹے کو پہچانتا ہے اور نہ بیٹا باپ کو پہچانتا ہے اور نہ ماں کو خبر ہوتی ہے کہ اولاد کس کے نطفے کی ہے، شفقت طبیعہ گم ہو جاتی ہے اور اکثر بچے ضائع ہو جاتے ہیں۔ اور لواطت سے تو انقطاع نوعی کا آنا لازمی ہے اسی لئے امام مالکؒ نے لواطت کے لئے بنسبت دیگر مذاہب کے سخت سزا مقرر کی ہے۔

ناز ونعمت میں جو اخلاق پیدا ہوتے ہیں وہ بذات خود فاس اور مذموم ہیں: ......اس تمام بیان کا نتیجہ یہ ہے کہ حضریت آبادی کی غایت ہے اور جب وہ کمال کو پہنچتی ہے تو باعث خرابی ہو کر آبادی کو گھٹاتی ہے جیسے کو حیوانی طبیعتیں کمال کو پہنچنے کے بعد بدن کو ضعیف کرنے لگتی ہیں بلکہ ہم کہہ سکتے ہیں کہ ناز ونعمت اور عیش وعشرت میں جو اخلاق پیدا ہوتے ہیں وہ خود فاسد اور مذموم ہوتے ہیں، انسان اسی وقت تک انسان ہے جب تک

وہ طلب منفعت و دافع مضار اور سیدھی سادی راہ کا پابند ہو اور شہری اپنی حاجتوں کو خود پورا نہیں کرتے، کبھی اس لئے آرام طلب ہو جاتے ہیں، اور کبھی اس لئے کہ دولت کے ساتھ کبر ونخوت ان کے دماغ میں سما جاتا ہے اور یہ دونوں ہی باتیں مذموم ہیں، اسی طرح انہیں دفع مضار کی قدرت ہوتی ہے اور نہ مستقیم کی پابندی کرتے ہیں بلکہ جرأت وہمت جو کہ خاصۂ انسانی ہے کھو کر دوسروں کی حمایت و مدافعت کے محتاج ہوتے ہیں اور چند دنوں میں وہی جو حامی ملک اور ناصر قوم ہوتے ہیں یعنی سپاہی پیشہ شہری عیش وعشرت کی لپیٹ میں آ کر عام شہریوں کی طرح زن صفت ہو جاتے ہیں پس جب آدمی سے اوصاف آدمیت ہی ختم ہو جائیں تو وہ درحقیقت آدمی نہیں رہتا حقیقت اس کی مسخ ہو جاتی ہے گو صورت بجا طور پر بحال رہتی ہے لیکن اعمال اس کے اسے انسان ظاہر نہیں کرتے، اس بیان کا نتیجہ یہ ہے کہ حضریت وتمدن آبادی وسلطنت کے لئے سن وقوف ہے جس کے بعد سلطنت وآبادی دونوں کو زوال لازمی ہے اور یہی ہمارا دعویٰ تھا...... واللہ سبحانہ تعالیٰ۔

انیسویں فصل

دار الملک مملکت کے زوال کے ساتھ ہی ویران وخراب ہو جاتے ہیں

مملکت کے زوال کے ساتھ دار الملک کے ویران ہونے کئی اسباب ہیں:

(۱) دوسری سلطنت کی بدویت پسندی

(۲) پہلی سلطنت کی تہذیب اور بودوباش سے عداوت

جب کوئی سلطنت اختلال و بدنظمی کے بعد نیست ونابود ہوتی ہے تو اکثر اس کا دار الملک بھی اس کے ساتھ خراب و بے رونق ہو جاتا ہے، اس کے کئی اسباب ہیں: ...... اول: یہ ہے کہ ایک سلطنت کے زوال کے بعد دوسری سلطنت قائم ہوتی ہے اس لئے اپنے مفتوح ملک پر باج وخراج کی زیادہ بھرمار نہیں کرتی، ناچار جو دولت اسے محاصل ملکی کے ذریعہ سے حاصل ہوتی ہے وہ مقدارا کم ہوتی ہے، اس لئے اس سے مصارف بھی کم ہوتے ہیں اور اسراف وتکلف سے بری، اور جب سلطنت خود خرچ کم کریگی تو ملک اور رعایا کا خرچ بھی کم ہوگا کیونکہ رعایا اخلاق واطوار میں سلاطین کا تتبع کرتی ہے، کبھی اس لئے کہ انسان بالطبع اپنے حاکم کی تقلید کی طرف مائل ہے اور کبھی اس لئے کہ نئی سلطنت اسراف وتکلف کو ناپسند کرتی ہے اور مجبوراً رعایا کو بھی وہی مسلک اختیار کرنا پڑتا ہے اس لئے شہری تمدن گھٹتا ہے اور تکلف وتفنن کی بہت سی باتیں یک قلم ناپید ہو جاتی ہیں، اس لئے بے رونقی کو ہم نے خرابی وویرانی سے تعبیر کیا ہے۔

سلطنت غلبہ کے بعد حاصل ہوتی ہے: ...... دوسری وجہ یہ ہے کہ سلطنت غلبہ کے بعد حاصل ہوتی ہے جو سینکڑوں لڑائی جھگڑوں کے بعد نصیب ہوتا ہے اور چونکہ فریقین کے دلوں میں عداوت ودشمنی مرتکز ہو جاتی ہے اور ہر ایک دوسرے کی خوبیوں کو نہایت نفرت کی نگاہ سے دیکھتا ہے اور یہ بھی لازمی امر ہے کہ فریقین میں سے ایک نہ ایک کے تمدن وتفنن کا رتبہ دوسرے سے بالاتر ہوتا ہے اور پھر ان میں سے کسی ایک کو غلبہ بھی حاصل ہو جاتا ہے اس لئے جدید سلطنت قدیم سلطنت کے اخلاق وعادات کو مذموم وقبیح اور مکروہ سمجھ کر نیست ونابود اور اپنا نیا تمدن جمانے کی فکر کرتی ہے جو مدتوں آہستہ آہستہ جڑ پکڑتا ہے۔ اس اثناء میں قدیم تمدن بگڑ بگڑ کر نیست ونابود ہو جاتا ہے اس کو ہم خرابی شہر سے تعبیر کرتے ہیں۔

دوسرے شہر کو دار السلطنت ہونے کی عزت ملنے سے پہلے دار الملک ویران ہو جاتا ہے: ...... تیسری وجہ یہ ہے کہ ہر قوم کا ایک خاص مولد ومنشاء اور وطن ہوتا ہے جہاں سے اس کی سلطنت کا آغاز ہوتا ہے اور جب یہ قوم کسی دوسرے ملک پر قابو پاتی ہے تو وہ ملک بھی اس قدیم ملک کا تابع ہوتا ہے اور سلطنت کی حدود دور تک پھیل جاتی ہے اور مصالح سلطنت مجبور کرتے ہیں کہ دار الملک تمام اطراف مملکت سے تقریباً برابر فاصلہ اور بیچ میں ہو اور مفتوحہ ملک قوم کے پرانے دار الملک سے دور ہوتا ہے اور لوگوں کی طبیعتیں مائل ہوتی ہیں کہ دار السلطنت میں جا کر قرب سلطانی حاصل کریں اس لئے آبادی کا بڑا حصہ اپنے قدیم دار السلطنت چھوڑ کر فاتح قوم کے دار السلطنت کی جانب اٹڈ پڑتا ہے، اس طرح پرانا شہر ویران اور

تمدن سے خالی ہو جاتا ہے چنانچہ دیکھ لو کہ سلجوقیوں نے جب اصفہان کو دارالسلطنت قرار دیا بغداد کی رونق اور گرم بازاری جاتی رہی اور ان سے پہلے عرب نے مدائن کو چھوڑ کر بصرہ اور کوفہ کو دارالملک بنایا تو مدائن ویران ہو گیا، اس طرح بنی عباس نے جب دمشق کے بدلے بغداد کو اور بنی مرین نے مراکش کے عوض فارس کو دارالخلافہ بنایا تو پہلے مرکز سلطنت بالکل بے چراغ ہو گئے مختصر یہ ہے کہ جب ایک شہر کو چھوڑ کر دوسرے شہر کو دارالسلطنت ہونے کی عزت دی جاتی ہے تو پہلا بے رونق وخراب ہو جاتا ہے۔

دارالسلطنت سے بااثر افراد کا اخراج:...... چوتھی وجہ یہ ہے کہ جب ایک سلطنت مٹ کر دوسری سلطنت قائم ہوتی ہے تو اس کا فرض ہوتا ہے کہ قدیم سلطنت کے خیر خواہ اور خواص کو اس ملک سے نکال کر دوسری طرف بھیجے تا کہ ان کی طرف سے مطمئن ہو سکے اور ظاہر ہے کہ دارالسلطنت کے رہنے والے اکثر مٹی ہوئی سلطنت کے ہوا خواہ اور دوست دار حامی ہوتے ہیں کیونکہ دارالسلطنت میں زیادہ تر افراد سلطنت کے حامی امراء و وزراء ہی سکونت پذیر ہوتے ہیں، اور ان کا اعلیٰ قدر مراتب سلطنت سے گہرا تعلق ہوتا ہے بلکہ وہ اکثر سلطنت کے سایہ عافیت میں پلے بڑے ہوتے ہیں، اس لئے ان کے دل میں قدیم سلطنت کی طرفداری لازمی ہے ممکن ہے کہ صاحب شوکت و باعصبیت نہ ہوں لیکن پھر بھی عقیدت و محبت تو رکھتے ہی ہیں اور نئی سلطنت بالطبع قدیم سلطنت کے آثار مٹانے کے درپے ہوتی ہے، اس لئے ایسے لوگوں کو مرکز سلطنت سے بلا کر اپنے وطن و ملک میں ایسی جگہ رکھتی ہے تا کہ ان کو سر اٹھانے کا موقع ہی نہ ملے، اس لئے کسی کو قید و سزا کے طور پر پکڑ کر بلاتی ہے، کسی کو شفقت و مہربانی کر کے بلاتی ہے تا کہ مفتوح قوم میں نفرت بھی نہ پھیلے اور مطلب بھی پورا ہو جائے، یہاں تک کہ قدیم دارالسلطنت میں سوائے عامیوں اور مزدور پیشہ لوگوں کے کوئی باقی نہیں رہتا اور جو آدمی وہاں سے جاتے ہیں ان کی جگہ فاتح فوج اور سپاہ حامی و ناصر آ کر رہنے لگتے ہیں تا کہ شہر کی حفاظت رکھیں جب شہر سے امراء و روساء ہی چلے جائیں گے شہر بے رونق اور آبادی کم ہو جائیگی اور یہی شہر کی خرابی ہے۔ اور یہ بھی ضروری ہے کہ جدید سلطنت کی وسعت و قدرت کے موافق ترقی کرے، اس کی ایسی ہی مثال ہے جیسے کہ کسی شخص کے پاس خاص اوصاف کا ایک گھر ہو مگر کچھ دنوں میں اس کی حالت بدل کر کچھ ہو جائے اور مکان کو اس وقت کی مصلحت کے موافق از سرنو تعمیر کرائے اور پرانے مکان کو توڑ ڈالے۔

تاریخ عالم دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ دارالسلطنت کو اکثر ایسے مواقع پیش آئے اور ہم نے بچشم خود بھی دیکھے ہیں، دوسری سلطنت قائم ہونے کے بعد قدیم مفتوح قوم کے دارالسلطنت کے خراب ہونے کی طبعی علت یہ ہے کہ آبادی مادہ ہے اور ملک و سلطنت اس کی صورت جونوعی وجود کو محفوظ رکھتی ہے اور حکمت میں یہ مسلم ہے کہ مادہ و صورت ایک دوسرے سے منقطع و جدا نہیں ہو سکتے پس سلطنت بغیر آبادی کے نہیں ہو سکتی اس لئے جب ایک میں خرابی آتی ہے تو دوسرے میں بھی داخل ہو جاتی ہے کیونکہ ایک کے عدم سے دوسرے کا عدم مستلزم ہے۔

ملک میں خلل اور زوال کی وجہ:...... لیکن یہ یاد رکھنا چاہئے کہ ملک میں خلل عظیم سلطنت کلیہ میں خلل پڑنے سے ہوتا ہے جیسے روم یا پارسیوں یا عربوں یا بنی امیہ یا بنی عباس کی سلطنتیں ہوئی ہیں، لیکن شخصی سلطنت کے زوال سے یہ اثر ختم نہیں ہوتا جیسے کہ نوشیرواں یا ہرقل، عبدالملک کی سلطنت کے جاتے رہنے سے قومی سلطنت کو کوئی نقصان عظیم نہیں پہنچا کیونکہ اس کے بعد انہی کی قوم کے بادشاہ و تخت سلطنت پر متمکن ہوئے جن کی سلطنت کا اصول انہی کے اصول سے ملتا جلتا تھا اور سلطنت کی کارکن قوت فاعلہ یعنی شوکت و عصبیت بدستور باقی رہے البتہ جب یہ عصبیت زائل ہو کر دوری عصبیت سلطنت پر غالب آتی ہے اور ملک وآبادی پر اپنا اثر ڈالتی ہے تو قدیم سلطنت کے ذی شوکت بالکل معدوم ہو جاتے ہیں اور ہر طرف خلل وفتور زور پکڑتا ہے۔ واللہ سبحانہ تعالیٰ اعلم۔

بیسیویں فصل

بعض صنعتیں خاص خاص شہروں سے مخصوص ہوتی ہیں

تکلف و تمدن کی اشیاء بڑے شہروں میں ملتی ہیں اور عام ضرورت کی اشیاء ہر شہر میں مل جاتی ہے:...... چونکہ آبادی بالطبع

انسان کی باہمی معاونت کی مقتضی ہوتی ہے اس لئے شہروں میں ایک کام دوسرے کا محتاج ہوتا ہیا اور جن چیزوں کی ضرورت پیش آتی ہے ان کی ساخت پر یا پرداخت شہر کے خاص فرقوں سے متعلق ومخصوص ہوجاتی ہے اور وہ ان میں کمال ومہارت حاصل کر لیتے ہیں اور چونکہ شہر میں ان کی مانگ عام طور پر بکثرت ہوتی ہے اور اور وہ انہی کاموں سے نعاش پیدا کرتے ہیں اور جس چیز کی شہر میں مانگ نہیں ہوتی تو منع کرنے سے ان کے پاس کوئی نہیں پھٹکتا اور وہ مہمل پڑی رہ جاتی ہیں۔

اور جو چیزیں عام شہروں کے لئے ضروری ہیں وہ ہر شہر میں مل جاتی ہیں مثلاً: لوہار، بڑھئی، درزی وغیرہ اور جو چیزیں تکلف و برسر فروغ ہوتے ہیں مثلاً: شیشہ گر، سنار، عطر فروش، باورچی، کسیرا، فراش، ذباح وغیرہ اور وہ بھی شہر میں برابر نہیں جس قدر تکلف وتمدن ضرورتیں پیدا کرتا ہے اتنہ صنعت وحرفت نکل آتی ہے، ایک شہر میں پائی جاتی اور دوسری میں نہی! چناچہ تمام نہایت بڑے بڑے اور پُر تمدن شہروں میں ہی ملتے ہیں کیونکہ ان کا وجود نہیں ہوتا اگر کسی بادشاہ یا رئیس کو خیال ہو گیا تو اس نے بھی بنوا دیئے اور تمام لوگوں کو اس کی ضرورت نہیں ہوئی تو بہت جلد وہ چھوڑ دیئے جاتے ہیں اور خراب ہوجاتے ہیں اور بے فائدہ ہونے کی وجہ سے حامی انہیں چھوڑ بیٹھتے ہیں۔ واللہ یقبض ویبسط.

اکیسویں فصل

شہریوں کی عصبیت اور ایک کا دوسرے پر غالب آنا

شہریوں کی عصبیت قرابت خاندانی سے ادنیٰ درجہ کی ہے تاہم اس کے سبب وہ تغلب حاصل کرتے ہیں:..... انسانی طبیعت میں قرابت والتحام کی خواہش عام طور سے پائی جاتی ہے اگرچہ ایک خاندان کے نہ ہوں پس شہریوں میں باہم قرابت ورشتہ داری کا ہونا لازمی ہے، اگرچہ قرابت کاندانی سے ادنیٰ درجے کی ہوتی ہے مگر پھر بھی اس سے کم وبیش عصبیت پیدا ہو ہی جاتی ہے جو نسبی اتحاد کی صورت میں نہایت محکم اور پرقوت ہوتی ہے اور شہریوں کا ایک کاندان یا جرگہ علیحدہ ہو جاتا ہے اور ان میں ایسی ہی عداوت ومحبت قائم ہوجاتی ہے اور ہر ایک جہت الگ الگ ہوکر باہمی لاگ ڈانٹ سے خالی نہیں رہتا۔

مختلف حریفوں کے درمیان دھینگا مشتی:..... اور جب سلطنت کمزور ہوکر اطراف سے سمٹنے اور گھٹنے لگتی ہے تو اہل شہر اپنی اور اپنے شہر کی حمایت کرنے پر مجبور ہوجاتے ہیں اور شور وصلاح کی طرف رجوع کرتے ہیں اس وقت ادنیٰ اور اعلیٰ میں اچھی طرح تمیز ہوجاتی ہے اور چونکہ نفوس انسانی بالطبع تغلب کے خواہاں ہوتے ہیں، اس لئے رؤساء شہر اور امیر لوگ بادشاہ کی کمزور حالت دیکھ کر اس پر غلبہ پانے کی فکر کرتے ہیں اور آپس میں مخاصمت پیدا کر لیتے ہیں اور اپنے اپنے طرفداروں کی مدد لے کر دوسرے پر مصیبت ڈالنا چاہتے ہیں اور مال ودولت لٹا لٹا کر اوباش شہر کو اپنا مددگار بنالیتے ہیں آخر کار کوئی نہ کوئی دھینگا مشتی کر کے مخالف فریق پر غالب آجاتے ہیں اور غالب آنے کے بعد اپنے اپنے طرفداروں میں انعام واکرام کی بارش کرتے ہیں اور مخالف فریق پر سختی کرنا شروع کر دیتے ہیں تا کہ اپنی قوت بڑھا کر دشمن کی قوت کو شہر کے اندر سے ختم کر دیا جائے، دیکھا گیا ہے کہ ایسے اشخاص بعض اوقات سلطنت قائم کر کے اولاد کے لئے چھوڑ دیتے ہیں اور پھر اس چھوٹی سی سلطنت کو وہی حوادث پیش آتے ہیں جو بڑی سلطنت کو پیش آتے ہیں۔

چھوٹی چھوٹی سلطنتوں کا عروج:....... اور بعض اوقات یہی چھوٹی چھوٹی سلطنتیں بڑا عروج پکڑ جاتی ہیں اور عظیم الشان سلطنت مختصر ہوجاتی ہے اور پستی میں چلی جاتی ہے، بادشاہ تخت پر بیٹھتا، باقاعدہ فوج مرتب اور اطراف واقطار میں بغرض حفظ وحراست روانہ کرتا ہے، شاہی مہر تیار کی جاتی ہے، محکمہ حساب وانشاء دیوانی مقرر ہوتے ہیں تا کہ دیکھنے والے اس جاہ وجلال کو دیکھ کر مرعوب ہوجائیں لیکن ایسے واقعات اسی حالت میں پیش آتے ہیں جب کہ قدیم سلطنت کا شیرازہ حمیت پراگندہ ہوجانے کے بد دائرہ سلطنت نہایت تنگ ہوجاتا ہے اور اہل شہر میں سے جتھے والے اپنی عصبیت قائم کر لیتے ہیں اور بعض آدمی شہر میں استقلال واستبداد حاصل کرنے کے بعد بھی سادگی وسلامت روی کے طریقے کے پابند رہتے ہیں تا کہ بات

بگڑنے کی حالت میں تضحیک وتشہیر نہ ہو۔

افریقہ میں طائف الملو کی کا دور:......افریقہ میں جب حفصیہ سلطنت کمزور ہوئی اور ایسی بدتر حالت ہوئی کہ بیسیوں سال وہ سنبھل نہ سکے تو جریدہ طرابلس، فاس وتوزر نقطہ وفقط بسکر وزاب جیسے شہروں میں ایسی طوائف الملو کی قائم ہوگئی تھی کہ ہر شہر میں جداگانہ حاکم کی حکومت قائم تھی، وہ ہی اپنے پراگنہ علاقہ کا انتظام کرتے اور وہی باج وخراج لیتے تھے، اگر چہ پرانی سلطنت کے سامنے اطاعت کا دم بھرتے رہے اور مرتے وقت اپنی آل و اولاد کو اپنا وارث بنا گئے جنھوں نے تھوڑے ہی دنوں میں جبر وسخت گیری سے لوگوں کو تنگ کر دیا اور ملوک وسلاطین کی اولاد کے سے اخلاق واطوار اختیار کر کے ہنگامہ بپا کر دیا اور اپنی چند روز قبل کی عامیانہ حیثیت بھول کر ہر ایک اپنے کو سلطان کہنے اور لہلانے لگا آخر یہ طوفان بدتمیزی سلطان ابو العباس نے دو کیا اور تمام شہر اور علاقے ان کے ہاتھ سے چھین لئے۔

صنہاجہ کی سلطنت کے آخری دور میں بھی علاقہ جریدہ میں جا بجا یہی ابتری پھیل گئی تھی اور سلطنت کا اثر بالکل اٹھ گیا تھا، یہاں تک کہ شیخ الموحدین اور سلطان عبد المؤمن نے انہیں ریاست سے بے دخل کر کے مغرب کی طرف نکال دیا اور تمام علاقہ جریدہ سے ان کے آثار مٹا دیئے ،موحدین کی سلطنت کے ضعف وزوال کے وقت بھی امراء ورؤساء نے یہی ادھم مچایا تھا، اس قسم کا تغلب واستیلاء شہر میں علی الاکثر انہی لوگوں کو حاصل ہوتا ہے جو شہر میں امیر ورئیس اور جاگیر دار ہوتے ہیں اور بعض اوقات سفلے اور اوباش بھی ہم مشربوں اور لقوں کی مدد سے شہر پر غالب آجاتے ہیں خصوصاً اس وقت جب ان کی مدد کے لئے کوئی عصبیت کسی طریقے پر قائم ہوجائے، یہ لوگ امراء ورؤساء پر اپنا سکہ جما لیتے ہیں کیونکہ رؤساء شہر امراء شہر میں سکونت اختیار کرنے کے بعد اکثر عصبیت واسباب حمایت سے بالکل محروم ہوجاتے ہیں۔ واللہ غالب علیٰ کل امر۔

بائیسویں فصل

اہل شہر کی زبان

قوم کی زبان سلطنت کی زبان کے تابع ہوتی ہے:......شہریوں کی زبان اکثر قوم غالب اور سلطنت کی زبان کے تابع ہوتی ہے، اسی لئے مسلمانوں کے زمانوں میں تمام ممالک اسلامیہ میں شرقاً غرباً عربی ہی بولی جاتی تھی، اگر چہ شہروں میں عربی زبان کا ملکہ مفقود اور اصول اعراب بگڑ گیا تھا، اس لئے کہ دولت عربیہ دور دور تک سلطنتوں اور ان کے زرینہ مذاہب پر غالب آئی اور کران تا کران عربی ملک وملت کے اقبال کا پرچم لہرانے لگا اور دین ومذہب عربی زبان میں تھا، اس لئے عرب کے تمام مفتوح ممالک نے اپنی قدیم زبان چھوڑ کر عربی زبان اختیار کر لی، اس کے علاوہ عربوں نے کوشش کی کہ ان کی زبان ان کی تمام سلطنت میں پھیل جائے۔

عربی زبان کی حفاظت:......ابتداء میں تو مسلمانوں نے اپنی زبان کی حفاظت کے سلسلے میں انتہائی احتیاط سے کام لیا چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے عربوں کو منع کیا کہ عجمیوں کو اپنا خاص نہ بنائیں، پس جب مذہب نے تمام عجمی زبان کو بھی خیر آباد کہہ دیا یہاں تک عربی زبان شعائر اسلام میں داخل ہوگئی اور تمام اسلامی شہروں میں عربی زبان نہایت مستحکم ہوگئی، مگر پھر بھی عجمی زبان کے لفظ غریب ودخیل ہو کر گھس ہی بیٹھے جس سے عربی زبان اپنی اصل حیثیت میں تبدیلی کر بیٹھی خصوصاً اس لئے کہ آخر کلمات کے اعراب میں تغیر عظیم ہوگیا لیکن اس حالت میں بھی دلالت علی الاصل باقی رہے یہی فی جملہ ملی جلی زبان ممالک اسلام میں حضری زبان کہلائی۔

عربی زبان کے رواج کا ایک اور سبب:......اس کے علاوہ ممالک اسلام میں عربی زبان کے عام رواج کی ایک وجہ یہ بھی ہوئی کہ ابتدائی زمانہ میں تو اسلامی شہر خود مسلمانوں سے بھرے ہوئے تھے، اس کے بعد بھی ایک زمانہ دراز تک ان کی اولاد اور ان عجمیوں کی اولاد سے شہر بھرے ہوئے تھے، جن کی زبان ابتدائی دور میں عربی ہو چکی تھی اور پھر وہی عربوں کے وارث بنے، اس لئے عربی زبان بطریق وراثت ان لوگوں کو پہنچتی رہی اگر چہ عجمی اختلاط سے کچھ کچھ بگڑ گئی تھی، اور حضری کہلاتی تھی، بخلاف بدوی زبان کے جواب تک بحال خود باقی تھی، اور اس میں کوئی تغیر نہیں آیا تھا۔

عربی زبان غارت ہوگئی: ...... جب اسلامی حکومت کا دور گزر گیا تو عمالقہ وسلاجقہ حکومت مشرق میں قائم ہوئی اور مغرب میں زناتہ و بربر حکمران بنے ،اور تمام اسلامی ممالک پر عجمی قوموں کا تسلط ہوگیا تو عربی زبان درحقیقت بگڑ گئی ،اس وقت چونکہ علمائے اسلام کتاب وسنت کی طرف متوجہ تھے ،اور تصانیف کا طوفان آ رہا تھا ،اس لئے معدودے چند شہروں کے سواء عربی زبان جاتی جاتی رہ گئی ،اس زمانہ کے بعد جب مشرق میں تاتار و مغل مالک وممالک ہوئے اور وہ اسلام کے پابند نہ تھے ،جس کی وجہ عربی زبان بالکل غارت ہوگئی ،عراق وخراسان وہند ، ماوراء النہر ، بلاد شمالی اور بلاد روم سے عربی کا نام ونشان مٹ گیا اور عربی زبان کی اسالیب بھول بسر ہوگئے ۔شاید مذکورہ بالا ممالک میں کوئی ایسی جگہ ہوگی ، جہاں عربی کا جزوی وجود رہ گیا مگر مادری زبان نہیں رہی ،جس کی تعلیم کلام عرب کے درس اور حفظ کے ذریعے ہوتی تھی ۔ہاں مصر وشام اندلس ومغرب میں بقائے مذہب کی وجہ سے حضری عربی بدستور باقی رہی اور باقی ممالک اسلام میں تو یہاں تک نوبت آ گئی کہ خط وکتابت اور عام تحریریں بھی عجمی زبانوں میں ہوتی تھیں اور وہی برسرترقی ہیں ۔ واللہ اعلم بالصواب۔

فصل نمبر ۵ کتاب اول

معاش اور اس کے اصول کے ذریعہ اور عام لوازم وعوارض

پہلی فصل:

ارزاق ومکاسب کی تشریح

جب انسان کوئی چیز حاصل کرے تو دوسرا اس کو بلاعوض حاصل نہیں کرسکتا ، اس لئے کسب وہنر سیکھتا ہے: ...... جاننا چاہئے کہ آدمی جس دن سے پیدا ہوتا ہے ، مرنے تک وہ رزق کا محتاج ہے اور دنیا میں جو کچھ ہے وہ سب اللہ تعالیٰ نے انسان کے لئے پیدا کیا ، اس لئے انسان کے ہاتھ دنیا کی تمام چیزوں تک پہنچتے ہیں اور اپنے لئے جو ضروری سمجھتے ہیں حاصل کرنے کے لئے گویا تمام نوع انسانی مائدہ دنیا سے مستفید ہوتی ہے اور ظاہر ہے جو چیز ایک شخص اپنے ہاتھ سے حاصل کرتا ہے دوسرا اس سے محروم رہتا ہے ، جب تک اس کا بدلہ نہ دے دے ، اس لئے جس دن آدمی بچپن سے نکل کر جوانی کی طرف قدم بڑھاتا ہے کوئی کسب سیکھتا ہے تاکہ جو کچھ اس سے حاصل کرے اس سے اپنا اور اپنے خاندان کا رزق حاصل کرسکے ، بعض چیزیں ایسی بھی ہیں جو آدمی بغیر سیکھے حاصل کر لیتا ہے مثلاً : مینہ زراعت کے لئے ، لیکن پھر بھی اسے سعی وکوشش سے چارہ نہیں ہوتا کیونکہ زراعت محض مینہ سے تیار نہیں ہوجاتی ۔

پس یہی کام انسانی مکاسب ہیں یعنی جو کام انسان اپنے بنائے نوع کو کچھ بدلہ دے کر اتمام کو پہنچاتا ہے اور اس سے قوت وخوارش اور اپنی دیگر ضروریات کا تہیہ کرتا ہے وہی کسب ہے پھر اگر کسب سے بضرورت حاصل ہو تو اسے معاش کہتے ہیں جیسا کہ رسالت مآب ﷺ نے فرمایا کہ تمہاری چیز وہی ہے جسے تم کھاؤ اور نبیڑ دو ، پہنو اور پھاڑ دو ، صدقہ دو اور صرف کردو ، اور اگر آدمی اپنی کمائی سے کچھ اپنا فائدہ نہ اٹھائے اور وہ اپنے فائدے کے کاموں میں صرف نہ کرے تو ایسی دولت مالک کے حق میں رزق نہیں کہلاتی بلکہ کسب کہلاتی ہے جیسے میراث ہے کہ چھوڑنے والے کے لئے وہ رزق نہیں بلکہ کسب ہے البتہ وارثوں میں سے جو شخص مال ارث کاموں میں صرف کرے تو میراث اس کے لئے رزق ہے ۔

رزق کی تعریف میں معتزلہ اور اہل سنت کا اختلاف: ...... اہل سنت کے نزدیک رزق کی تعریف یہی ہے ، معتزلہ نے اتنی اور شرط لگائی ہے کہ مالک کی ملکیت صحیح ہو اگر بحیثیت شریعت کوئی نامشروع چیز یا نامشروع طریق پر مالک بن جائے تو اس کے لئے وہ رزق نہیں ہے ، اس کی صحت

پر اس کی حجتیں کتابوں میں موجود ہیں۔

محنت اور کسب کے بغیر کسی چیز کا حصول ناممکن ہے:...... جاننا چاہئے کہ کسب کا طریقہ یہ ہے کہ آدمی جمع کرنے کی کوشش اور حاصل کرنے کی تدبیر کرے اور رزق کے لئے بھی سعی وعمل ضروری ہے۔ اگر چہ اس کے لینے یا چاہنے میں ہی کیوں نہ ہو۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ ﴿فابتغوا عند اللہ الرزق﴾ اور چونکہ کوشش خدا تعالیٰ کے الہام اور قدرت دینے پر منحصر ہے اس لئے انسان کو جو کچھ ملتا ہے، وہ خدا ہی دیتا ہے لیکن کسب وتمول کے لئے انسانی عمل ضروری ہے کیونکہ اگر انسان صنعت وحرفت سے کچھ کمائے تو اس میں کوشش وعمل ظاہر ہی ہیں، اور اگر حیوان ونباتات معدن کا مالک ہو تو تب بھی ان سے فائدہ اٹھانے کے لئے کام کرنا ہی پڑتا ہے ورنہ انسان کو ان سے کچھ مل سکتا ہے اور نہ وہ ان سے فائدہ ہی اٹھا سکتا ہے۔

ذخیرہ بنانے کے لائق اشیاء:...... اللہ تعالیٰ نے چاندی اور سونے کو ہر ایک دولت مند کے لئے قیم بنایا ہے، اور دنیا بھر کے لوگ انہیں ذخیرہ کرتے ہیں، اور اگر کوئی ان چیزوں کو چھوڑ کر کسی اور چیز کو ذخیرہ رکھتا ہے تو فقط انہی کو حاصل کرنے کے لئے کیونکہ سونے اور چاندی کے سوا جتنی چیزیں ہیں سب معترض تلف اور بے قدری بازار کے خطرے میں ہیں اور سونے چاندی کو ایسا کوئی خطرہ نہیں، نتیجہ یہ ہے کہ دونوں چیزیں چاندی اور سونا ذخیرہ بنانے کے لائق ہیں۔

اکثر اشیاء از قبیل مصنوعات وغیر مصنوعات کی قیمت میں عمل کا دخل ہے:...... جب مذکورہ بالا امور ثابت ہو چکے تو سمجھنا چاہئے کہ آدمی جو کچھ مفید سمجھ کر ذخیرہ رکھتے ہیں اگر وہ از قبیل صنعت ہے تو درحقیقت کام کی قیمت بطور ذخیرہ جمع کی جاتی ہے جب کہ صنعت میں سوائے عمل کے اور کچھ شامل نہ ہو، اور بعض اوقات صنعت وعمل کے ساتھ اور چیزیں بھی شامل ہوتی ہیں، مثلاً: بڑھئی کی بنائی ہوئی اور جولاہے کی بنائی ہوئی چیزیں کہ عمل کے سواء ان میں لکڑی اور سوت بھی داخل ہوتا ہے۔ لیکن چونکہ ان میں عمل زیادہ ہوتا ہے اس لے ان کی قیمت زیادہ ہوتی ہے۔

اور اگر ذخیرہ مصنوعات کے علاوہ ہو تو اس میں بھی عمل ودخل شامل ہوگا کیونکہ اگر پائے عمل درمیان نہ ہوتا تو ذخیرہ رکھنے کی نوبت نہ آتی تو پھر ایسے ذخیرہ کی اشیاء میں اکثر تو عمل کھلے طور پر ظاہر ہوتا ہے جس کا حصہ قیمت میں لگایا جاتا ہے اور بعض اوقات ذخیرہ کی اشیاء بظاہر عمل نہیں ہوتا مثلاً: نرخ غلہ ہے، کیونکہ جہاں زراعت بآسانی ہوجاتی ہے تو بہت ہی کم وہاں ایسے لوگ ہوتے ہیں جو سمجھتے ہیں کہ محنت وعمل ان کا اکثر حصہ کام ہی کی قیمت ہوتی ہے، یہ کام جب آبادی کی کمی سے کم یا مفقود ہوجاتا ہے، کسبو رزق ومعاش بھی مشکل وناممکن ہوجاتا ہے، دیکھ لیجئے جو شہر کم آباد ہوتے ہیں رزق کا دروازہ ان میں کیوں بند ہوجاتا ہے، برخلاف اس شہر کے کہ جو شہر بکثرت آباد ہوتے ہیں وہاں ہر طرح کی وسعت ورفاہیت ہوتی ہے۔

آبادی کی قلت وکثرت کا اثر رزق ومعاش پر پڑتا ہے:...... مختصر یہ ہے کہ رزق ومعاش کا مدار آبادی کی قلت وکثرت پر ہے، چنانچہ عام لوگ بھی جانتے ہیں کہ جب کسی شہر کی آبادی کم ہوتی ہے تو وہاں رزق اور سامان بھی کم ہوجاتا ہے یہاں تک کہ نہریں اور چشمے جو بذریعہ زراعت ہوتے ہیں پانی کے نہ ہونے سے خشک ہوجاتے ہیں، اس لئے چشمے ہمیشہ کھدائی وصفائی سے رکھنے سے پانی دیتے ہیں، اور کھدائی اور صفائی کا انحصار کام پر ہی ہے، اور آبادی کے نقصان وفقدان کی حالت میں اتنے آدمی نہیں رہے جو کھدائی وصفائی کرا سکیں، صدہا ویران شہر اس وقت ایسے ہیں جن میں آبادی وتمدن کے زمانہ میں چشموں اور نہروں کی کثرت تھی لیکن جب ویران وغیرہ ہوئے تو بالکل خشک وبے آب رہ گئے، اور اب مشکل سے ان کا پتہ ہی نہیں ہے۔

دوسری فصل

معاش اور اس کے اصناف واسباب:...... جاننا چاہیئے کہ معاش ورزق کی جستجو اور سعی کرنے کو کہتے ہیں اور اسی پر عیش وحیات کا دارومدار، اس لئے اسے معاش کہتے ہیں اور تحصیل رزق کے کئی طریقے ہیں۔

اول:...... یہ ہے کہ جو کچھ گیروں کے پاس ہو، ایک قانون متعارف کے موافق وہ ان سے لیا جائے، اسے محصول وخراج کہتے ہیں۔
دوسرا:...... یہ ہے کہ خشکی اور تری کے جانوروں کو پکڑ کر یا مار پیٹ کر، پیٹ بھر لیا جائے، اسے شکار کہتے ہیں۔
تیسرا...... یہ ہے کہ پالتو جانوروں کے فضلات (دودھ، گوشت، ریشم وشہد وغیرہ) سے اپنی حاجتوں کو رفع کیا جائے۔
چوتھا:...... یہ ہے کہ زراعت واشجار لگا کر انہی کو سینچ کر ان سے غلہ وپھل پیدا کریں اور انہیں کھائیں، اسی کا نام فلاحت ہے۔
پانچواں:...... یہ ہے کہ مواد معینہ میں انسانی اعمال وافعال سے کچھ تصرف کر کے اسے ذریعہ معاش بنائیں، اب اگر مواد مخصوصہ پر آدمی نے تصرف کیا ہے تو اسے صنعت کہتے ہیں، جیسے کہ کتابت، خیاطی، جولاہہ، تجارت وآہنگری وغیرہ، ورنہ محنت ومزدوری۔
چھٹا:...... یہ ہے کہ بضاعت کو ذریعہ معاش بنائے، اس کی دو صورتیں ہیں: ایک یہ ہے کہ اپنی بضاعت کو ایک شخص اپنے یا کسی دوسرے ملک میں دوسری جنس سے بدل کر منافع حاصل کرے، یا یہ کہ بضاعت کو بازار کا نرخ گراں ہونے کی امید میں اپنے ہی پاس ذخیرہ کرتا رہے اور بھرتا رہے، یہی ہیں معاش کی قسمیں یا اسباب جو میں نے بیان کر دیئے اور انہی کی طرف حکماء اور ادباء نے اپنی کتابوں میں بایں الفاظ اشارہ کیا ہے: المعاش و تجارة و فلاحته و صناعته.
لیکن امارت وریاست درحقیقت معاش کا طبعی ذریعہ نہیں ہیں۔ اس لئے ہمیں اس کے بیان کی ضرورت نہیں، باج وخراج کے تعلق جو کچھ ہم نے لکھ دیا ہے کافی ہے، البتہ فلاحت وصناعت وتجارت ومعاش کے طبعی اسباب ووجوہ ہیں، اس لئے ہم یہاں ان کا بیان کریں گے۔

فلاحت تمام وجوہ معاش سے مقدم ہے اور حضرت آدم علیہ السلام سے منسوب ہے:...... فلاحت طبعی تمدن قائم ہونے کے بعد باقی وجوہ معاش پر مقدم ہے اس لئے کہ وہ نسبتاً طبعی ہونے کی وجہ سے علم ونظر کی محتاج نہیں، اس وجہ سے آدم ابی البشر کی طرف منسوب ہے، جس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ وجود معاش میں فلاحت سب پر مقدم ہے اور طبیعت کے موافق۔

صنعت حضرت ادریس علیہ السلام کی طرف منسوب ہے:...... اس کے بعد صنعت کا نمبر ہے، اس لئے کہ وہ مرکب وعلم سے متعلق ہے، فکر ونظر سے اس میں کام لینا پڑتا ہے، اس لئے بدویت کا زمانہ گزرنے کے بعد تمدن وحضریت کے دور دورہ میں اس کا عام رواج ہوتا ہے، یہ حضرت ادریس علیہ السلام کی طرف منسوب ہے جو دوسرے ابوالبشر ہیں، اس میں یہ بھی بھید ہے کہ معلوم ہو جائے کہ صنعت وفلاحت کے بعد دوسرے نمبر پر ہے۔

تجارت اصل میں از قبیل قمار ہے اس لئے صرف مباح ہے:...... اور تجارت اگرچہ طبعی طور پر ذریعہ کسب ومعاش ہے لیکن بیع وشرئ کی قیمت میں فرق رکھنے اور فائدہ حاصل کرنے کے لئے اس میں طرح طرح کے حیلے اور تدبیریں کرنی پڑتی ہیں، اس لئے شریعت نے اسے مباح قرار دیا ہے، کیونکہ تجارت بھی از قبیل قمار ہے، فرق صرف اتنا ہے کہ غیر کا مال مفت نہیں چھینا جاتا، یہی وجہ ہے اس کی مشروعیت کی ہے۔

تیسری فصل

خدمت، طبعی معاش نہیں ہے

بادشاہ ایک چشمہ ہے اور خدمت گار اس سے نکلنے والی نہریں ہیں:...... جاننا چاہیئے کہ بادشاہ کو ملک کے ہر صیغہ، ہر کام کے لئے لوگوں سے کام لینا پڑتا ہے، ایک طرف سپاہ کی ضرورت ہوتی ہے، دوسری طرف پولیس کے کسی کام کے لئے منشی درکار ہوتا ہے تو کسی کے لئے محاسب کی ضرورت ہوتی ہے، ایسے ہی صدہا کاروبار ہیں جن کے بغیر ملک کا انتظام ہو ہی نہیں سکتا، اس لئے بادشاہ جس کو جس کام کے لئے اہل پاتا ہے، وہی کام اس سے لیتا ہے، اور ان کی خدمت کے عوض میں بیت المال سے ان کی تنخواہیں مقرر کرتا ہے، لیکن ان سب کا استعمال امارت وسلطنت اور اولیائے سلطنت میں ہوتا ہے کیونکہ وہی سب اس کے منتظم ہوتے ہیں گویا بادشاہ ایک سرچشمہ ہوتا ہے اور سلطنت کے خدمت گار اس چشمہ سے نکلنے والی نہریں۔

دولت مند افراد کا دوسروں کو نوکر رکھنا مردانہ خصائل کے خلاف ہے: ...... بادشاہ کے علاوہ جو اپنے یہاں نوکر چاکر رکھتے ہیں اور خدمت لیتے ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ اکثر دولت مند اپنا کام کرنے سے ناک بھوں چڑھاتے ہیں اور خود کام کرنے کو باعث ذلت سمجھتے ہیں یا یہ کہ ناز و نعمت میں پل کر ان میں کام کرنے کی صلاحیت ہی برقرار نہیں رہتی، اس لئے مجبوراً انہیں دوسروں سے کام لینا پڑتا ہے، اور انہیں اپنے پاس سے تنخواہ دیتے ہیں، یہ عادت مردانہ خصائل کے بالکل خلاف ہے، اس لئے دوسروں پر بھروسہ کرنا دلیل عاجزی اور مصارف کی زیادتی کا سبب ہے جن سے پرہیز کرنا اور بچنا ضروری ہے کیونکہ جو شخص خود کام کرنے کی عادت نہیں رکھتا وہ پھر اس قابل نہیں رہتا کہ کچھ کر سکے، اس لئے جو دانشمند ہوتے ہیں دولت مند ہو کر بھی اپنی عادت مردانہ نہیں چھوڑتے ہیں۔

خدمت پیشہ افراد کی چار قسمیں ہیں: ...... اس کے علاوہ ایسے خدمت گار اور نوکر جو کام کے لائق اور بھروسہ کے قابل ہوں کالمفقود ہیں، کیونکہ خدمت پیشہ افراد چار حال سے خالی نہیں ہو سکتے، یا تو قابل اور بھروسہ کے لائق ہوں گے یا اس کے بالکل برعکس، یعنی نہ کام کے لائق ہوں گے نہ بھروسہ کے یا ان دونوں صفتوں میں سے ایکصفت رکھتے ہیں اور ایک نہیں رکھتے یعنی لائق ہوں گے تو بھروسہ کے نہیں یا بھروسہ کے ہوں تو لائق نہیں، اور پہلی قسم کے لوگ جو لائق اور بھروسہ کے ہوں گے ان کو ایسے ویسے آدمی اپنے یہاں نوکر نہیں رکھ سکتے کیونکہ ایسے اشخاص کو ادنیٰ نوکریوں کی ضرورت ہی نہیں رہتی اس لئے ان کو ذی رتبہ، امراء و رؤساء کے سواء اور کوئی نوکر نہیں رکھ سکتا۔

آخری دو قسموں میں اختلاف اور ابن خلدون کی رائے: ...... دوسرے قسم کے لوگ جو نہ لائق ہوں اور بھروسہ کے قابل، ان کو کوئی عقلمند رکھے گا کیوں؟ اپنی دونوں کمیوں کی وجہ سے مخدوم کو بجائے فائدہ کے نقصان پہنچائیں گے۔

اب دو قسم کے آدمی اور ہیں: ایک وہ کہ بھروسہ کے ہوں لیکن کام کی پوری قابلیت نہ رکھتے ہوں، دوسرے وہ کہ کام کی قابلیت تو پوری رکھتے ہیں لیکن اس لائق نہیں کہ ان کا اعتبار کیا جائے، ان میں سے کسی ایک کے اختیار کرنے کے متعلق اہل رائے میں اختلاف ہے، اور ہر فریق اپنی اپنی رائے کی صحت پر حجت پیش کرتا ہے لیکن ہمارے نزدیک قابل ترجیح وہ ہے جو کام کی پوری صلاحیت رکھتا ہو اگرچہ نا قابل وثوق ہو، اس لئے کہ اس کی طرف سے کام بگڑنے کا اندیشہ نہیں اور بقدر استطاعت ایسا آدمی خیانت سے بچنے کے لئے کوشش کرتا ہے اور جو آدمی تباہ کن اور ضائع کار ہو گا اس سے فائدہ کی نسبت نقصان کا زیادہ احتمال ہے۔

چوتھی فصل

دفینوں اور خزانوں کے ملنے کی آرزو اور تدبیر کرنا معاش طبعی نہیں ہے

شہروں میں اکثر ضعیف العقل بے وقف اس خبط میں پائے جاتے ہیں کہ زمین سے خزانہ نکال کر دولت مند بن جائیں، وہ خیال کرتے ہیں کہ اگلی قومیں اپنی دولت کو زمین میں گاڑ کر جو دو طلسم سے ان پر مہر لگائی گئی ہیں جن کے طلسم کو وہی لوگ توڑ سکتے ہیں جو اس کے توڑنے کی تدبیر سے واقف ہوں اور اس کے لوازمات از قبیل قربانی بھی مہیا کر سکیں۔

فرنگیوں کے خزانوں سے متعلق بے سر و پا کہانیاں: ...... مراکش و تونس وغیرہ ممالک میں عام لوگوں کا خیال ہے کہ زمانہ اسلام سے پہلے جب فرنگی ممالک ان پر حکمرانی کرتے تھے، انہوں نے اس سرزمین میں بہت سے دفینے دفن کئے اور ان کا پتہ ونشان کتابوں میں لکھ گئے تاکہ جب چاہیں وہاں سے نکال سکیں، مشرقی شہروں کے باشندے بھی اقوام قبط و روم وغیرہ کی نسبت یہی اعتقاد رکھتے ہیں اور ان کے دفینوں کے متعلق بھی ایسی ہی باتیں کہتے ہیں جو بیش از خرافات نہیں یہاں تک کہ کہتے ہیں کہ بعض لوگوں نے جہاں دفینے دفن کئے تھے، پتہ پا کر زمین کھدوائی بھی مگر چونکہ انہیں طلسم معلوم نہیں تھے، اس لئے زمین سے کچھ نہیں نکلا یا ایک گھڑے کا گھڑا کیڑوں سے بھرا پایا دیکھا کہ مال و جواہرات کے خزانے بھرے ہوئے ہیں

لیکن ان کے دروازوں پر محافظ شمشیر علم لئے کھڑے ہیں یا زمین جب کھدوائی گئی تو خزانہ نیچے کو دھنس گیا، اسی قسم کی صد ہا بے سرو پا قصتہ کہانیوں کی طرح بیان کرتے ہیں۔

جعلی دستاویزات، ایک نئی چال: ...... ہم مغرب میں دیکھتے ہیں کہ آدمی معاش اسباب طبعی سے پیدا نہیں کر سکتے جعلی دستاویزیں مالکان د فائن کی طرف سے اپنے یا کسی اور نام سے رکھتے ہیں جن میں مالکوں کی طرف سے ان کو دفینہ نکالنے کی اجازت ہوتی ہیں، ان دستاویزوں کو ذی رتبہ اہل جاہ حضرات کے پاس لے جاتے ہیں اور کہتے ہیں کہ چونکہ ہم خود اس دفینوں کو نہیں نکال سکتے اس لئے آپ ہمت کیجئے اور ہمیں تو حکام کا خطرہ ہے اس لئے آپ اسے نکالنے کے لئے اپنے ذرائع استعمال کیجئے، وہ احمق جب انہیں دفینہ نکالنے پر مامور کرتے ہیں تو یہ چالاک اپنا الّو سیدھا کر لیتے ہیں، اکثر ان چالبازوں کے پاس کوئی چلتا ہوا شعبدہ باز یا چٹکلا ہوتا ہے جس کے ذریعے زمین کھدوانے کے اثناء میں ایسی ایسی باتیں ظاہر کر دیتے ہیں جن سے ان کے قول اور دفینہ کے موجود ہونے کا پورا پورا یقین ہو جاتا ہے اور بے وقوف ان کے چکمے میں آ کر خوب بے وقوف بنتے ہین اور دفینوں کو حاصل کرنے کے لئے دن ورات کام کراتے ہیں تا کہ کسی کو پتہ نہ چلے، جب زمین سے کچھ برآمد نہیں ہوتا تو کہہ کر خاموش ہو جاتے ہیں کہ خزانہ کا طلسم اچھی طرح سمجھ میں نہیں آیا حالانکہ وہاں نہ کوئی دفینہ ہوتا ہے اور نہ کوئی خزانہ موجود ہوتا ہے۔

مفت کی دولت مندی احمقانہ سوچ: ...... جب لوگ دیکھتے ہیں کہ یہ احمق ہیں اور حرص بے جا ان کے دماغ میں بھری ہوئی ہیں اور طبعی اسباب کے بغیر ہاتھ پھیلائے مشہور دولت مند بن جائیں گے تو شعبدہ باز ان کی حرص دیکھ کر ان سے مال ہتھیا لیتے ہیں، اور ان کے ساتھ اپنا کھیل کھیلتے ہیں اور یہ بے وقوف بجائے دولت مند بننے کے اپنا پہلے سے موجود خزانہ بھی ان شعبدہ باز لوگوں پر لٹا بیٹھتے ہیں اور یہ بے وقوف لوگ یہ دیکھتے ہیں کہ مال و دولت کمانے کے لئے اتنی تکلیف برداشت نہیں کرنی پڑتی جتنی ان بے ہودہ حرکات سے آپ حاصل کرنا چاہتے ہیں، الغرض جو لوگ محنت کرنا پسند نہیں کرتے اور سوچتے ہیں کہ بیٹھے بٹھائے انہیں مال و دولت مل جائے ایسے بے وقوف لوگ اپنی رہی سہی کمائی بھی لٹا دیتے ہیں اور ان کے ہاتھ کچھ نہیں آتا اور ذلت ان کا مقدر بنتی ہے۔

مصارف کی کثرت کے برے نتائج: ...... بعض اوقات مصارف تکلف اور بے انتہا حاجتیں حد سے بڑھ کر انسان کو ایسے ہی لایعنی افعال پر ابھارتی ہیں جب لوگ دیکھتے ہیں کہ ان کی آمدنی ان کے مصارف کو پورا نہیں کر سکتی اور اس سے زیادہ وہ پیدا نہیں کر سکتے، تو پھر خبط ان کے دل میں سما تا ہے کہ بے انتہا دولت انہیں کہیں سے مل جائے، اور ہمیشہ کے لئے غنی ہو جائیں، اور اس خیال کے آتے ہی ایسی باتوں کی طرف متوجہ ہوتے ہیں، جس سے ایک دم مال و دولت مل جانے کی توقع ہو سکتی ہے ہو، یہی وجہ ہے کہ خزائن و دفائن نکلوانے کی فکر میں اہل شہر پڑتے ہیں اور بے انتہا تکالیف اٹھاتے ہیں، جن شہروں میں تمدن حد سے زیادہ بڑھ جاتا ہے وہیں یہ خبط پھیلتا ہے۔

بے وقوف مصری اور چالباز مغربی: ...... چنانچہ مصر وغیرہ میں اکثر ایسے آدمی پائے جاتے ہیں جو دن رات اسی تگ و دو میں لگے رہتے ہیں جیسے کیمیا کے طلب گار کیمیا کی طلب میں رہتے ہیں اور فقیروں اور درویشوں کے پیچھے لگے رہتے ہیں، یہ لوگ دفینوں کا پتہ پوچھتے رہتے ہیں، چنانچہ مجھے یقینی وسائل سے معلوم ہوا ہے کہ مصری طلباء مغرب سے اکثر اس قسم کے سوالات معلوم کرتے رہتے ہیں، شاید کہیں باتوں باتوں میں دفینوں کا پتہ چل جائے، اور چونکہ لوگ اہل مصر کو یہ وہم دلاتے رہتے ہیں کہ مصر میں جتنے دفینے ہیں وہ سب دریائے نیل کے نیچے ہیں اور جب تک وہاں سے مٹی کو ہٹایا نہ جائے وہ نہیں نکل سکتے مصری لوگ ایسے طلسم دریافت کرتے رہتے ہیں کہ کسی طرح دریائے نیل کا پانی پاٹ دیا جائے یا یہ کہ پانی اتر جائے یا دوسری طرف بہنے لگے اور سمجھتے ہیں کہ چونکہ مصر میں صدیوں سے سحر و طلسم کا علم ہے اس لئے ممکن ہے کہ کوئی ایسا شخص نکل آئے جو ان کی غرض پوری کر دے، اور عیار میلان دیکھ کر ایسی باتوں کا دعویٰ کر بیٹھتے ہیں اور خوب خوب ہاتھ رنگتے ہیں۔

پانی اتارنے یا غائب کرنے کی ترکیب ایک قصیدے کی شکل میں: ...... مالک مشرق و مغرب میں ایک قصیدہ پہنچا ہے جو دہیں کے حکماء کی طرف منسوب ہے اور اس میں جادو کے ذریعے سے پانی اتارنے یا غائب کرنے کی تدبیر ہے چونکہ دلچسپی سے خالی نہیں ہے، اس لئے اس کو ہم

یہاں لکھتے ہیں:

یـا طـالبـا لـلسـرقـی التنویـر اسـمـع کـلام الـصـدق مـن خیـر
واسمـع لـصدق مقـالتی و نصیحتی ان کـنـت مـمـن الا یـری بـالـزور
دع عـنـك مـاقـد صـنـفـوا مـن قـول بهتـان ولـفـظ غـرور
فـاذا اردت تـفـور بیـر الـتـی حـادت لهـا الاوهـام فی التـدبیر
صـور کـصـورتك الـتـی ارفقتهـا والـراس راس الشبـل فـی التـقـویر
ویـداه مـاسـکـتـان لـلـحـبـل الـذی فـی الـدلـو یـنـشـل مـن قـرار البیر
و بـصـدره هـاء کـمـا عـاینتهـا عـل دا الـطـلاق احـذر مـن التـکـویر
یـطـاء عـلـی الـطـاء ات غیر ملامس مشـی الـلـبیب الـکیس الـنـحریر
ویـکـون حـول الـکـل خـط دائـر ثـر بیـعـه اولـیٰ مـن الـتـدویر
وا ذبـح عـلیـه الـطیـر والـطـنحه بـه واقـصـده عـقـب الـذبـح بـالـتـخییر
بـالـسـنـد روس و بـالـلبـان ومیعة والـقـسـط والبـسـه بثـوب حـریـر
مـن احـمـر او اصـفـر لا ازرق لا اخـضـر فیـه و لا تـکـدیـر
ویشـد خـی ۹ طـان صـوف ابیض او احـمـر مـن خـالـص الـتـحـمیر
والـطـالـع الاسـد الـذی قـد بینـوا ویـکـون بـدر الشـمـر غیر منیر
والـبـدر متـصـل بـسـعـد عـطـارد فـی یـوم سبت سـاعتـه الـتـذبیر

اگر چہ بہت سے آدمیوں نے پانی اتارنے اور دور کرنے کی تدبیر بتائی ہیں اور طلسم بنائے ہیں لیکن وہ سب لغو ہیں، اگر تم چاہو اور مانو تو میں تم کو ایسا طلسم بتاؤں جس کے ذریعے تم ایسے کنوؤں کا پانی اتار سکتے ہو جس کے اتارنے سے لوگ تنگ آ رہے ہوں: وہ دستور یہ ہے کہ: اپنی ایک تصویر بناؤ مگر اس کا سر شیر کا ہو، تصویر کے ہاتھ میں ڈول کی رسی ہونی چاہیئے جس سے معلوم ہو کہ کنویں سے پانی کھینچ رہا ہو، تصویر کے سینے پر اعداد اطلاق کے برابر حرف ''ھ'' لکھو، تصویر کھڑی ہونی چاہیے اور اس کے پاؤں کے نیچے حرف ''ط'' لکھا ہونا چاہئے اور ایسا معلوم ہو کہ صاحب چل رہا ہو، اس تصویر کے اردگرد مربع بناؤ، اور اس پر کوئی جانور ذبح کر کے اسے زمین سے لتھڑ دیجئے اور پھر اس تصویر کو سندروس ولوبان ومیعہ مائلہ اور قسط کا بخور دے کر حریر میں لپیٹ دو، حریر سرخ یا زرد ہونا چاہئے اور اس پر سرخ یا سفید ادنیٰ ڈورا لپیٹو اور عمل ہفتہ کے دن کرو اور خیال رکھو کہ اس مہینہ میں بدرجہ حالت وسعادت عطار سے متصل ہونے والا ہے اور عمل کرنے کے دن ابتدائی تاریخوں میں سے ہو، تمام رات چاندنی کی نہ ہو۔

میرے نزدیک یہ قصیدہ ایک خرافات ہے، عیار لوگ دوسروں کو دھوکہ دینے کے لئے ایسی تدبیریں کرتے رہتے ہیں اور عجیب عجیب اصطلاحات تراشتے رہتے ہیں اور لوگوں کو فریب دینے کے لئے ایسی باتیں گھڑتے رہتے ہیں۔

مکر وفریب اور لوٹ کھسوٹ کی ایک جھلک:......ادنیٰ سی بات یہ ہے کہ جہاں سنتے ہیں کہ یہاں دفینہ جمع ہے، وہاں چلہ کشی شروع کر دیتے ہیں، اور یا چپ چاپ بیٹھ جاتے ہیں اور زمین کھود کر ایسی چیزیں گاڑ دیتے ہیں جن کا بطور ذکر اپنی جعلی تحریر میں کیا ہو۔ جب اس کام سے فارغ ہو چکے ہوتے ہیں تو بے وقوفوں کا دام تذویر میں جھانسنے کے لئے روانہ کرتے ہین اور کہتے ہیں کہ تم فلاں مکان لے کر وہاں رہائش اختیار کرو، وہاں ایک دفینہ ہے میں اسے نکلوادوں گا، جب وہ اچھی طرح جھانسے میں آ جاتے ہیں اور مکان کرایہ پر لے لیتے ہیں تو طلسم وغیرہ توڑنے کے لئے بخور وغیرہ کی ضرورت ظاہر کرتے ہیں اور ان سے کچھ نقد لے لیتے ہیں اور پھر جھوٹ موٹ اپنا عمل ظاہر کرتے ہیں اور اپنی طرف سے مہیا کئے ہوئے

شواہد سے اسے الو بناتے ہیں اور دو چار بدمعاش مل کر ایسے منتر پڑھتے ہیں جن کو وہ خود بھی نہیں سمجھتے ، مگر نتیجہ میں وہی ڈھاک کے تین پات نکلتے ہیں ، درحقیقت یہ لوگ جو عمل کرتے ہیں از روئے علم اس کا کوئی ثبوت نہیں ملتا ، اس سے ہم انکار نہیں کرتے لیکن وہ شاذ و نادر ہی ملتے ہیں اور نہ بطور اتفاق ملتے ہیں ، نہ جستجو سے ملتے ہیں۔

دولت کا زمین میں گاڑ کر مرنا اور ہر کس و ناکس کا حصول دستاویز خلاف عقل ہے: ...... یہ امر کسی طرح قابل یقین نہیں ہوسکتا کہ کسی زمانہ میں لوگوں نے اپنی دولت زمین میں گاڑ کر اس پر طلسم لگا دیئے ہوں اور جس دفینہ کا ذکر حدیث میں آتا ہے وہ زمانۂ جاہلیت کا دفینہ ہے جو کبھی اتفاقیہ طور سے ملے اور اگر فرض کر لیا جائے کہ اگلے زمانے کو لوگوں نے خزانہ دفن کر کے ان پر طلسم کے پہرے لگا دیئے ہیں تو گاڑنے اور طلسم لگانے کا مطلب یہ ہوسکتا ہے کہ اخفائے حال میں مبالغہ ہے پھر اس کا پتہ لوگوں کو کیونکر مل سکتا ہے اور کیونکر ان دستاویز کا پتہ ہوسکتا ہے کہ ہر کس و ناکس کے ہاتھ لگ جائیں کیونکہ یہ باتیں حقیقت کے بالکل خلاف ہیں ، اور یہ بھی ظاہر ہے کہ مال و دولت رکھنے اور چھپانے کی کوئی وجہ ہوگی اور جس نے چھپایا ہوگا تو قرابت خاص اور رشتہ داروں کے لئے چھپایا ہوگا تاکہ اس سے وہ فائدہ حاصل کرسکیں اور ضرور ان کو کسی نہ کسی طریقے سے بتا دیا ہوگا تو الا ماشاء اللہ ! ورنہ اخفاء ہی کیا اور اگر اس کا کوئی مقصد چھپانے سے نہ ہو تو یقیناً یہ ضائع ہی ہوا ، یہ امر بالکل عقل کے خلاف ہے کوئی دانا ایسا نہیں کرسکتا اور اس طرح یہ بھی ناممکن ہے کہ کوئی اپنا مال آنے والی قوموں کے لئے دفن کر دیا ہو اور کسی شخص کو اس کی ملکیت کا حق دے کر اس کے طلسم کی تدبیر لکھ گیا ہو۔

ایک وسوسہ اور اس کا جواب: ...... اکثر وسوسے اپنی حماقت سے عیار دھوکہ دینے کے لئے کہا کرتے ہیں کہ قدیم زمانہ میں اتنی قومیں اور ایسی ایسی دولت مند گذری ہیں ، اگر ان کا مال زمین میں گڑا ہوا نہیں ہے تو پھر کہاں گیا ؟

اس کا جواب یہ ہے کہ چاندی ، سونا جواہرات اور دیگر نفائیس از قبیل مکاسب و معدنیات ہیں جن کو لوہے ، تانبے کی طرح لوگ نکالتے ہیں جیسے دیگر جائدادوں سے منافع حاصل کرتے ہیں ان کو بھی بڑھاتے ہیں پس دولت انسانی کوشش و عمل سے زیادہ ہوتی ہے اور مقتضائے وقت کے مطابق گھٹتی اور بڑھتی ہے اور جو دولت آدمیوں کے ہاتھ میں تھی یا ہے وہ ادلتی بدلتی رہتی ہے اور ایک دوسرے کے پاس آتی جاتی رہتی ہے ، اور ایک ملک سے نکل کر دوسری ملک میں چلی جاتی ہے اور کبھی ایک سلطنت سے دوسری سلطنت میں چلی جاتی ہے اور زمانہ کے تمدن اور آبادی کی مقتضیات جو چاہتے ہیں کرتے ہیں ، مغرب اور افریقہ میں آج کل دولت کی کال ہے لیکن صلقب و فرنگ کے علاقوں میں کوئی کمی نہیں ، اگر مصر و شام میں سونے چاندی کا توڑا پڑ گیا ہے تو ضروری نہیں کہ ہندو چین کی بھی یہی حالت ہو ، دولت شئ مکسوبہ ہے جس کو آبادی کم و بیش کرتی رہتی ہے بلکہ موتی اور جواہرات تو بعض اوقات ایسے فنا و برباد ہو جاتے ہیں کہ اور چیزیں کیوں اس طرح فنا و برباد ہوتی ہوں گی ، سونا ، لوہا ، تانبا وغیرہ بھی اس آفت سے مستثنیٰ نہیں۔

مصر میں دفینے نکالنے والا گروہ اور اس کی مخصوص وجہ: ...... اگر کوئی یہ کہے کہ مصر کی تاریخ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہاں دفینے نکالنے والوں کا ایک گروہ تھا ، جس کا اس کے سواء اور کوئی کام نہ تھا ، اور وہ لوگ ڈھونڈ ڈھونڈ کر زمین سے نکالا کرتے تھے ، کیا یہ بھی غلط ہے اور اگر غلط ہے تو کیوں غلط ہے ؟

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ امر بالکل صحیح ہے لیکن اس کی خاص وجہ • یہ ہے کہ مصر میں ہزاروں سال تک قبطیوں کی سلطنت رہی تھی اور ان کا دستور تھا کہ وہ مردے کے ساتھ اس کا تمام اثاثۃ البیت از قبیل نقد و جنس امم قدیم کے طریقے میں دفن کر دیا کرتے تھے ، جب قبطیوں کا زمانہ گذر گیا اور پارسی مالک مصر ہوئے تو انہوں نے قبطیوں کی قبریں کھدوا کر ان میں سے بہت دولت و جواہرات نکلوالئے ، چنانچہ اہرام سے بھی جو دراصل بادشاہوں کی قبریں ہیں ان میں سے بھی بہت مال و دولت حاصل ہوئی ، پارسیوں کے بعد جو یونانی مصر کے مالک ہوئے تو انہوں نے بھی ایسا ہی کیا ، اس لئے اس زمانہ تک عموماً خزانہ ملنے کا خیال کیا جاتا ہے اور اکثر اوقات قبریں کھودنے سے مال ملتا ہے ، اور ہزاروں سالوں سے ان کی قبریں کھدتی آرہی ہیں اور ان کی قبروں میں سونے چاندی کی سلیں وغیرہ ملتی ہیں۔

ایک خاص فرقہ نے تو گورکنی کا پیشہ اختیار کر رکھا ہے اور وہ مطالب کہلاتا ہے۔ اور یہاں تک کہ سلطنت کے آخری عہد میں ان لوگوں پر ٹیکس بھی

گا دیا گیا، اس سے بھی بجائے کمی ہونے کے لوگوں میں حرص بڑھتی ہی جا رہی ہے اور ٹیکس دے دے کر بہت سوں نے یہی کام اختیار کیا ہے اور اپنی طرف سے اور آدمیوں کو بھی اس کام پر لگا دیتے ہیں، جن لوگوں نے قبریں کھودیں انہیں خیر کچھ مل بھی گیا مگر بہت کم ایسا ہوا ہے، اور جو دفینوں کی طالب ہوئی اور دفینہ پیدا کرنے کے لئے روپیہ خرچ کیا ان احمقوں کو سوائے نقصان کے اور کچھ حاصل نہیں ہوا، پس جو لوگ اس خبط میں گرفتار ہیں انہیں چاہئے کہ اس خبط کو چھوڑ کر محنت سے اپنا رزق حاصل کریں اور اس طریقہ شیطانی سے باز آ جائیں اور جھوٹی حکایتوں پر بھروسہ نہ کریں۔

پانچویں فصل

مرتبہ وجاہ زیادتی دولت کے لئے مفید ہے

ذی مرتبہ شخص کے تقرب کے لئے لوگ اس کے امور کی انجام دہی بلاعوض کرتے ہیں اس سے اس کو کافی دولت کی بچت ہوتی ہے: ...... ہم بچشم خود دیکھتے ہیں کہ جو لوگ زر و مال رکھتے ہیں اور مختلف وسائل و معاش سے افادہ اٹھانے میں ان کی دولت وثروت روز افزوں ترقی کرتی ہے پھر اگر کوئی آدمی مختلف معاش و وسائل کے ساتھ مرتبہ بھی رکھتا ہو تو اس کی دولت کیوں نہ دن دگنی رات چگنی ترقی نہ کرے گی، کیونکہ صاحب جاہ کے پاس بہت سے آدمی اپنی حاجتیں اور ضرورتیں لے کر آتے ہیں بلکہ پیش بندی کے طور پر لوگوں کا اس کے پاس ہجوم رہتا ہے پھر جو شخص اس کے پاس آتا ہے وہ اس کا کوئی نہ کوئی کام بلاعوض کرتا رہتا ہے تا کہ اس کی نگاہوں میں عزت واعتبار حاصل کرے، اس طرح سے اس صاحب کی بہت سی بچت ہو جاتی ہے اور چونکہ صاحب جاہ اور ذی رتبہ شخص کے کاروبار بہت سے ہوتے ہیں اور وہ سب بغیر کسی خرچ کے پورے ہوتے ہوتے رہتے ہیں، اس لئے ایسا شخص بہت جلد غنی ہو جاتا ہے، اور روز بروز اس کی دولت بڑھنے لگتی ہے، اس لئے امارت بھی معاش کا ایک ذریعہ مانی گئی ہے۔ اور جو شخص ذی مرتبہ نہیں ہوتا اگر چہ صاحب مال ہی کیوں نہ ہو اور وہ کیسی ہی کوشش کیوں نہ کرے اس کی دولت ترقی نہیں کر سکتی، بلکہ دولت وسعی کے موافق آہستہ آہستہ ہوتا ہے، بخلاف اس کے کہ اہل جاہ بہت جلد غنی ہو جاتے ہیں۔

علماء وصلحاء کی دولت مندی کا راز: ...... چنانچہ ہم فقہاء اور اہل دین کو دیکھتے ہیں کہ جب ان کو شہرت ہو جاتی ہے اور لوگوں کے دلوں میں ان کی طرف سے حسن ظن قائم ہو جاتا ہے اور عام طور پر ان کی خدمت ذریعہ سعادت مندی سمجھی جاتی ہے، تو خلقت ان کے دنیاوی کام کے لئے جھک پڑتی ہے اور دیکھتے ہی دیکھتے وہ مال دار بن جاتے ہیں حالانکہ ابتدائے حال میں ان کے پاس کچھ نہیں ہوتا، ان کے مالدار ہونے کی وجہ صرف یہ ہوتی ہے کہ ان کے کام بغیر پیسے کے ہو جاتے ہیں اور کام کی قیمت ان کو بچتی رہتی ہے۔ شہروں اور قصبات میں ایسے قدسی نفس لوگ موجود ہیں کہ لوگ خود ان کے لئے تجارت وزراعت کرتے ہیں اور وہ گھر سے باہر تک نہیں نکلتے، اس طرح بغیر کوشش ان کا مال بڑھتا رہتا ہے اور وہ بہت جلد دولت مند بن جاتے ہیں اور جو لوگ اس بھید کو نہیں سمجھتے وہ ان کی ذرائع آمدنی سے واقف نہیں ہوتے اور وہ تعجب کرتے ہیں ..... واللہ سبحانہ تعالیٰ یرزق من یشاء بغیر حساب۔

چھٹی فصل

عاجزی وتملق دنیاوی، سعادت اور وفور مکاسب کا ذریعہ ہیں

یہ ہم اوپر بیان کر کے ثابت کر چکے ہیں کہ آدمی جو کچھ کماتا ہے وہ اس کام کی قیمت ہوتی ہے۔ اگر کوئی کام سے ہاتھ اٹھائے تو یہ امر یقینی ہے کہ پھر اسے کچھ نہ ملے پھر جو کام جس درجہ کا ہوتا ہے اور جس قدر لوگوں کو اس کی ضرورت ہوتی ہے اسی قدر اس کی قیمت ہوتی ہے، اس کی نسبت سے ہر کوئی شخص کماتا ہے اور یہ بھی ہم بیان کر چکے ہیں کہ ''جاہ'' مال کے لئے باعث افزائش ہے، اس لئے لوگ آ آ کر بطیب خاطر بغیر اجرت وعوض اس کے کام

کرتے ہیں لیکن یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ وہ لوگ اس سے کچھ فائدہ نہیں اٹھاتے، اس کے تقرب اور خوشنودی سے وہ بھی اپنے کام پورے کرواتے ہیں اور اپنے بہت سے مقصد پورے کرتے ہیں۔

انسانی طبقات:......ہم اگر مرتبہ و جاہ کی حقیقت پر نظر ڈالتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ وہ ایک خاص ترتیب کے ساتھ طبقات انسانی میں بٹے ہوئے ہوتے ہیں، اور ایک طبقہ دوسرے طبقے سے اپنے اثر کے لحاظ سے ادنیٰ یا اعلیٰ ہوتا ہے، اعلیٰ طبقہ ملوک وسلاطین کا ہے جس کے اوپر اور کوئی انسانی طاقتور ہاتھ نہیں اور سب سے ادنیٰ طبقہ وہ ہے جو غریب ہوتے ہیں جو نہ نقصان پہنچا سکتے ہیں اور نہ فائدہ پہنچا سکتے ہیں، ان دونوں طبقوں کے درمیان متعدد طبقات ہیں جن کے ذریعہ سے معاش کا انتظام ہوتا ہے، عام مصلحتیں پوری ہوتی ہیں اور بقائے نوع انسانی ممکن، کیونکہ نوع انسانی کی بقاء باہمی معاونت پر موقوف و منحصر ہے اور پھر یہی معاونت بغیر اکراہ صورت پذیر نہیں ہوتی کیونکہ عام لوگ اس کی مصلحت و ضرورت کو نہیں سمجھتے، اسلئے بھی کہ ہر شخص مختار پیدا کیا گیا ہے وہ جو کچھ کرتا ہے فکر ورائے سے کرتا ہے نہ کہ بمقتضائے طبیعت، انہیں وجوہ سے اکثر معاونت میں مصروف کیا جائے تا کہ نوع انسانی باقی رہ سکے اور حکمت الٰہی پوری ہو، قرآن مجید میں خدا تعالیٰ فرماتے ہیں کہ

﴿ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضاً سخرياو رحمته خير مما يجمعون﴾

بیان مذکورہ بالا سے معلوم ہوتا ہے کہ جاہ ایک ایسی قدرت ہے جو ادنیٰ درجے کے لوگوں سے جو چاہتی ہے، کراتی ہے، کسی کام کی اجازت دیتی ہے، کسی کو کرنے سے ممانعت کرتی ہے اور صاحب جاہ کو ان پر حاوی رکھتی ہے تا کہ وہ کو ان کو شریعت وسیاست کا پابند رکھے، انہیں نقصان سے بچائے اور فائدہ کے کام کرائے اور ساتھ ہی اپنی غرضیں بھی پوری کراتا رہے لیکن دفع مضار و جلب منافع پر لوگوں کو ابھارنا مقصود بالذات اور اچھا ہے اور اپنی اغراض کا پورا کرنا مقصود بالعرض ہے جیسا کہ احاکم الٰہی میں بھی شر کوفی الجملہ دخل ہے کیونکہ خیر کثیر بغیر تھوڑے سے شر کے پورا نہیں ہوسکتا اور نہ بندے اس کی قدر ومنزلت کر سکتے ہیں اور اسی لئے کہتے ہیں کہ دنیا میں تھوڑا بہت ظلم ہونا ضروری ہے۔

احکام الٰہی میں شر کوفی الجملہ دخل ہے:......مختصر یہ ہے کہ ہر شہر اور ہر ولایت میں آدمیوں کے ایک طبقے کو اپنے سے ادنیٰ طبقے کے اوپر ایک طرح کی قدرت وطاقت ہوتی ہے، اور ہر ایک ادنیٰ طبقہ اپنے سے اعلیٰ طبقے سے اپنے کاموں میں مدد لیتا رہتا ہے، اور وہ ان کے اعمال وخدمت سے فائدہ اٹھا کر اپنی دولت بڑھاتا رہتا ہے اور جس قدر فائدہ اٹھاتا ہے، اسی قدر اس کی دولت زیادہ ہوتی رہتی ہے یعنی اگر مرتبہ بڑا ہے تو ترقی و دولت بھی زیادہ ہوگی، اور اگر مرتبہ کم ہے تو افزائش مال بھی کم اور جو لوگ رتبہ و جاہ رکھتے نہیں، اگر چہ ان کے پاس بہت سا مال ہو ان کی دولت کو ترقی راس المال اور ان کے عمل وکوشش کے موافق ہوتی ہے، مثلاً: تجار وفلاح وصناع کہ فقدان جاہ کی وجہ سے انہیں فقط انہی کام سے فائدہ حاصل ہوتا ہے، یہ لوگ اکثر فکر وفاقہ میں مبتلا ہو جاتے ہیں، ورنہ عام طور پر اپنی ضرورت کا مقابلہ کرتے رہتے ہیں، اور مالدار بنتے ہیں تو نہایت آہستہ آہستہ۔

دولت علی قدر المراتب کم زیادہ ہوتی ہے:......پس یہ ثابت ہو گیا کہ جاہ طبقات انسانی میں منقسم ہیں، اور خیر وسعادت اس سے وابستہ تو جاہ کا بانٹنا اور تقسیم کرنا بہت بڑی بخشش ہوئی اور جو بانٹے اور تقسیم کرے وہ بڑا بخشش کرنے والا اور ظاہر ہے کہ جاہ و مرتبہ اونچے ہاتھ سے نیچے ہاتھ والوں کو ملتا ہے، اس لئے جاہ وطلب گار ہوتے ہیں، ان کو خضوع وتملق حصول جاہ کا ذریعہ ہیں جس سے دینوی سعادت کے اسباب اور کسب ومعاش کے وسائل بڑھتے ہیں اور اپنی قوت وبازو سے جو کماتے ہیں اس سے اپنا پیٹ پالتے ہیں اور فقر ان کے دروازے پر کھڑا رہتا ہے۔

تکبر کے اسباب اور نتائج:...... جاننا چاہئے کہ تعلّی وتکبر جیسے اخلاق ذمیمہ لوگوں میں اس خیال سے پیدا ہوتے ہیں کہ وہ صاحب کمال ہے اور لوگوں کو اس کی حاجت ہے، عالم اپنے علم پر گھمنڈ کرتا ہے، کاتب اپنی کتابت پر، شاعر اپنے شعر وسخن پر اتراتا ہے، اور صناع اپنی صنعت پر۔ اس طرح وہ لوگ بھی اپنے آپ کو بڑھاتے ہیں جن کے خاندان میں کوئی مشہور عالم یا کامل گذرا ہو۔ اور انہوں نے لوگوں سے سنا ہے کہ ان کے آباء واجداد بڑے معزز اور محترم تھے، ایسے لوگ سمجھتے ہیں کہ ہم بھی بزرگوں کی اولاد ہونے کی وجہ سے قابل احترام ہیں حالانکہ انہیں ایسے امور پر یوں نہیں پھولنا چاہئے۔

اسی طرح جو لوگ اپنے آپ کو دانائے امور مدبر اور صاحب تجربہ خیال کرتے ہیں، ان باتوں پر اپنا کمال اور دوسروں کو اس کا محتاج سمجھ کر اکڑ

بیٹھتے ہیں، نہ اپنے سے اعلیٰ کے سامنے جھکتے ہیں، نہ چاپلوسی کرتے ہیں اور جو صاحب جاہ نہیں ہیں ان کو ذلیل وخوار سمجھتے ہیں، ان لوگوں کے اخلاق اس قدر بگڑ جاتے ہیں کہ بادشاہ کے سامنے بھی عزت سے پیش آنا باعث ذلت سمجھتے ہیں اور عام لوگوں سے چاہتے ہیں کہ ان کا احترام کیا جائے، اور اگر کوئی ان کے حسب منشاء ان سے سلوک نہیں کرتا تو نہایت آزردہ ہوتے ہیں اور خود امر حق کو بھی اپنی نخوت کے سبب نہیں مانتے اور اگر اور بھی ایسا کریں تو برہم ہونے لگتے ہیں یہاں تک کہ لوگوں سے تنگ آجاتے ہیں، اس لئے کہ آدمی کی طبیعت ایسی واقع ہوئی ہے کہ ہر شخص بجائے خود اپنے آپ کو بڑا سمجھتا ہے اور دوسرے کے کمال کا اگر چہ واقعی کیوں نہ ہو معترف نہیں ہوتا جب تک کہ زبردستی نہ منوایا جائے اور زبردستی منوانا خود جاہ پر منحصر ہے۔

کاملان فن دنیا سے محروم رہتے ہیں، اس مثل کی حقیقت:......پس جب ایسے اخلاق والا آدمی جاہ سے بے بہرہ ہو جاتا ہے، اور اکثر رہنا پڑتا ہے، عام لوگ بھی اسے ہدف بنالیتے ہیں اور اس کی خودداری اور ترفع کے نام دہراتے ہیں، یوں اسے اپنے سے ادنیٰ طبقے سے بھی کچھ فائدہ نہیں پہنچتا، دوسری طرف اعلیٰ طبقہ بھی اس کی دستگیری نہیں کرتا، اور اس کی وہی مثل ہو جاتی ہے،''از یں سورندہ ان سود رامندہ'' ناچار اسے فقر وفاقہ اور غریبی ہی میں زندگی بسر کرنی پڑتی ہے، ثروت اور دولت کا تو ذکر ہی کیا، اس وجہ سے عام طور پر مشہور ہے کاملان فن دنیا سے محروم رہتے ہیں، اس لئے للہ تعالیٰ نے دولت کا حصہ بھی ان کے کمال ہی بڑھا دیا ہے۔

سفلوں اور کمینوں کا تقرب سلطانی اور شرفاء کی دوری کا سبب:......بادشاہوں کے یہاں کبر ونخوت جیسے اخلاق اکثر باعث خرابی و نقصان ہوتے رہتے ہیں، سفلے اور کمینے بڑھ جاتے اور شرفاء کو پانی عادتوں کے ہاتھوں مراتب بلند سے گرنا پڑتا ہے، اس لئے جب سلطنت تغلب و استیلاء کی انتہا کو پہنچ جاتی ہے اور سلطنت خاندان سلطان کا حصہ سمجھ لی جاتی ہے اور برابر کے دعویداروں کے دعوے ٹوٹنے کے بعد سب بادشاہ کے تاج وخدمت گار بن جاتے ہیں تو اس وقت بادشاہ کا دماغ بگڑ جاتا ہے اور وہ اعلیٰ اور ادنیٰ طبقے اور ہر کس وناکس کو جو کوئی بھی ہو سامنے آجائے، ہلکی خدمتیں دینے لگتا ہے تو اکثر تمام حیثیت کے آدمی بازار سے اٹھ کر طرح طرح کی خدمتیں اور کاموں سے بادشاہ کے مقرب بننے کی کوشش کرتے ہیں اور اس کی اور کے حاشیہ نشینوں کی خوشامد کر کے منہ لگ جاتے ہیں اور بادشاہ ان کو اپنے خواص میں داخل کر لیتا ہے اور وہ یہ مرتبہ پا کر خوب کماتے ہیں اور دولت مند اور ارکان سلطنت بن جاتے ہیں اور حقیقی اولیاء دولت کے مزاج چونکہ اس زمانہ میں عرش معلیٰ پر ہوتے ہیں، اپنے آباء واجداد کے طرح وہ اپنے آپ کو بھی سلطنت کے حل وعقد کا مالک سمجھتے ہیں، اور بڑے لمبے چوڑے دعوے کرتے ہیں، اس لئے بادشاہ وقت بگڑ کر انہیں کاروبار سلطنت سے دور کر کے ان نو خاستہ لوگوں کو اپنا بنالیتا ہے جن کو نہ سابقہ خدمات کا دعویٰ ہوتا ہے اور نہ تکبر ونخوت کا حوصلہ، بلکہ ہمیشہ اس کے سامنے دست بدستہ ہاں میں ہاں ملاتے ہیں اور خوشامد اور چاپلوسی کرتے ہیں اور اس کے اشارے پر چلتے رہتے ہیں، اس لئے ان کا مرتبہ بڑھتا ہے اور خلقت ان کی طرف جھکتی ہے اور وہی سب کے مرجع وماٰب ہو جاتے ہیں اور قدیم اولیائے سلطنت کی اولاد اپنی قدامت پر ناز اور تکبر کرنے کی وجہ سے روز بروز بادشاہ کی نگاہوں سے گرتی ہے اور مردود ہو جاتی ہے اور ان کی جگہ یہی نو خاستہ لے لیتے ہیں یہاں تک کہ سلطنت کا خاتمہ ہو جاتا ہے۔ و التوفیق باللہ لا رب سواہ۔

ساتویں فصل

جن لوگوں سے متعلق دینی کام ہوتے ہیں مثلاً: ''قاضی، مفتی، مدرس، امام وخطیب، مؤذن وغیرہ'' وہ زیادہ دولت مند نہیں ہوتے

علماء دین اور منصب داران دنیا کی تنخواہوں میں فرق:......کسب انسانی درحقیقت کام کی قیمت ہے اور کاموں کی قیمتیں مختلف ہوتی ہیں یعنی جو کام ضرورہ ہوتا ہے ہر خاص وعام کو اس کی ضرورت پڑتی ہے، اس کی قدر وقیمت بھی زیادہ ہوتی ہے اور جس کی ضرورت کم ہو اس کی قدر و

قیمت بھی کم ہوتی ہے۔اور ظاہر ہے کہ بضاعتِ دینیہ کی ضرورت عوام کونہیں ہوتی اور جس قدر ہوتی ہے وہ بہت ہی کم ہے جو خواص و دین و مذہب کی طرف متوجہ ہوتے ہیں ان کو حاجت ہوتی ہے اور وہ بھی گاہے گاہے۔اس لئے علمائے دین کی طرف سے ایک استغناء سا رہتا ہے البتہ صاحب سلطنت کو چونکہ مصالح عوام کے انتظام کا خیال ہوتا ہے اس لئے مراسم دین کی اقامت کے لئے انہیں مقرر کرتا ہے اور حیثیت اور ضرورت کے مطابق انہیں تنخواہ دیتا ہے لیکن ان کی تنخواہیں باوجود حاملان دین ہونے کے اہل شوکت وصنعت کے برابر نہیں ہوتیں۔

مختصر یہ ہے کہ جو کچھ ان کے حصے میں آتا ہے تھوڑا ہوتا ہے اور چونکہ شرف بضاعت کی وجہ سے خلقت ان کی عزت کرتی ہے اور وہ بھی اپنے آپ کو اس حق کا حق دار سمجھتے ہیں، اہل جاہ کے خضوع وتملق کو گوارا نہیں کرتے، ناچار ان سے فائدہ بھی نہیں اٹھا سکتے، اس کے علاوہ اپنے علمی مشاغل سے اتنی فرصت بھی نہیں پاتے کہ کسی کے پاس جائیں اور زہد مذہبی بھی انہیں ایسی باتوں سے روکتی ہے اس لئے ان کی ثروت بھی زیادہ نہیں ہوتی۔

ایک مرتبہ ایک فاضل سے میں نے اس معاملے میں اپنی بھی رائے ظاہر کی، مگر اس نے تسلیم نہیں کیا، حسن اتفاق سے انہی دنوں مامون رشید کے دیوان کے حساب کی کتاب کے کچھ کاغذات پھٹے پرانے میرے ہاتھ لگ گئے، جن کی آمدنی وخرچ کے علاوہ قاضیوں اور اماموں اور مؤذنوں کی تنخواہیں بھی لکھی ہوئی تھیں، میں نے وہ کاغذات فاضل کو دکھائے، ان کے دیکھنے کے بعد انہیں بھی یقین آ گیا کہ واقعی ان لوگوں کی تنخواہیں کم ہی تھیں تب میری رائے سے اتفاق کر کے اپنا سابقہ خیال چھوڑ دیا۔ واللہ خالق القادر لا رب سواہ.

آٹھویں فصل

زراعت، عافیت پسند بدوؤں اور ضعیف الحال لوگوں کا کام ہے

زراعت کا پیشہ احادیث کی نظر میں: ...... چوں کہ زراعت انسان کے لئے طبعی کاموں میں سے ہے اور اصلیب بھی بسیط ہے، اس لئے شہری اور تکلف پسند لوگ اس پر ہاتھ نہیں ڈالتے کیونکہ زراعت پیشہ لوگ ذلیل وخوار سمجھے جاتے ہیں چنانچہ ایک دفعہ رسول خدا ﷺ نے کسی انصار کے گھر میں ہل رکھا ہوا دیکھا تو فرمایا "جس گھر میں یہ آتا ہے ذلت بھی اس کے ساتھ آتی ہے" بخاری نے اس حدیث کو کثرت زراعت پر محمول کیا ہے اس لئے زراعت کرنے میں اکثر زبردستوں کا تحکم سننا اور تاوان ادا کرنا پڑتا ہے جو تاوان ادا کرتا ہے وہ قہر وظلم کے ہاتھوں ذلیل ہوتا ہی ہے۔ جناب خدا ﷺ نے فرمایا کہ "لاتقوم الساعة حتى تعود الزكوٰة مغرما"

یعنی قیامت اس وقت تک نہیں آئے گی کی سلاطین جبار زکوۃ کو بھی حقوق سلطنت میں داخل نہ کر لیں، یا خلق اللہ ان کے جور وظلم سے تنگ آ کر حقوق سلطنت ادا کرتے کرتے زکوۃ کو نہ بھول جائے۔ واللہ اعلم و بہ بالتوفیق۔

نویں فصل

تجارت اور اس کی اقسام

تجارت کی تعریف اور ربح کی تعریف: ...... جاننا چاہئے کہ کسی چیز کو کم داموں خرید کر زیادہ داموں فروخت کرنا، اس زیادتی کو ذریعہ معاش بنانا تجارت کہلاتا ہے اور فروخت کی قیمت میں خرید کی قیمت سے جو زیادتی ملتی ہے اسے ربح یا فائدہ کہتے ہیں، فائدہ حاصل کرنے کی دو صورتیں ہیں: اول: یہ ہے کہ کوئی چیز خرید کر نرخ بازار گراں ہونے تک اسے فروخت سے روکا جائے تا کہ بیچنے والے کا فائدہ ہو۔ دوسری: یہ ہے کہ ایک جگہ کی چیز دوسری جگہ جہاں اس کی قیمت زیادہ ہو اور زیادہ اس چیز کی قدر اور چیز اچھی قیمت پائے، لے جا کر فروخت کرے چنانچہ تاجر تجارت کی تعریف کرتے ہوئے کہ سستا خریدنا اور مہنگا بیچنا تجارت ہے، واللہ اعلم و بہ التوفیق۔

دسویں فصل

کن اوصاف کے لوگوں کو تجارت سے فائدہ ہوتا ہے اور کون اپنا رأس المال کھو بیٹھتے ہیں

تجارت کی تین صورتیں: ہم بیان کر چکے ہیں ارزاں قیمت پر مال خرید کر گراں پر بیچنا اور اس سے منافع حاصل کرنا تجارت کہلاتا ہے اور اس کی تین صورتیں ہیں:

اول:.......یہ ہے کہ بازار کی نرخ گرانی کا انتظار کیا جائے۔

دوسری:.......جنس تجارت کو ایک جگہ سے دوسری جگہ لے جا کر فروخت کیا جائے جہاں اس کی قیمت زیادہ ہے۔

تیسری:.......یہ ہے کہ میعاد قرض دے کر جنس مہنگائی بانٹ دی جائے اور تجارت میں جو کچھ فائدہ حاصل ہوتا ہے، وہ اصل مال کے لحاظ سے کن ہوتا ہے البتہ اگر رأس المال ہی زیادہ ہو تو فائدہ بھی زیادہ ہوگا کیوں کہ میں اگر تھوڑی ملے تو بھی زیادہ ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ تاجر کو اپنا مال خریدنے والے کے ہاتھ میں دینا پڑتا اور اکثر بتقصاء اس کی قیمت وصول ہوتی ہے۔

لین دین جب تک تحریر شدہ نہ ہوتا جر کو نقصان اٹھانا پڑتا ہے:.......دنیا میں معاملہ صاف ستھرا رکھنے والے بہت کم ہیں، اس لئے جنس کو وہ اپنے پاس روک لیتے ہیں اور ادائے قیمت میں لیت ولعل کر کے اوقات گذاری کرتے ہیں، یہ باتیں تجارت کے حق میں بہت مضر ہیں کیونکہ ایسی صورت پیش آنے کی صورت میں گویا جنس کی تجارت موقوف ہو جاتی ہے جو ذریعہ منفعت ہے اور بعض اوقات تاجر کو ایسے لوگوں سے واسطہ پڑتا ہے کہ جنس لے کر ہضم کر جاتے ہیں، اور ادائے قیمت کا تک کا نام نہیں لیتے یا صاف انکار کر جاتے ہیں کہ میں نے تجھ سے کچھ نہیں لیا، اس لئے لین دین جب تک تحریری شکل میں نہ ہوتا جر کو اکثر نقصان پہنچنے کا خطرہ رہتا ہے اور طرح طرح کی زحمت و تکالیف اٹھاتا ہے اور بعض ہزار درد و مصیبت کے کہیں جا کر اسے منافع نصیب ہوتا ہے اور اکثر حضرات طرح طرح کی پریشانی کے بعد بھی نقصان میں رہتے ہیں اور کبھی اپنی جمع پونجی بھی ختم کر چکتا ہے۔

تاجر کو جھگڑالو، حساب دان، تجربہ کار اور حکام رس ہونا چاہئے:.......پس اگر تاجر جھگڑالو، حساب دان، اور حکام رس ہوگا تو اس کی تجارت خوب چلے گی اور اگر یہ اوصاف نہ ہوں تو کم از کم اتنا تو ہو کہ کسی صاحب جاہ کی حمایت رکھتا ہو تا کہ خریداروں پر اس کا رعب ہو اور اس سے کسی معاملہ میں کوئی اس سے بدمزگی نہ کر سکے اور اگر کریں بھی تو اپنی حمایت کے ذریعے اس معاملہ سے نبٹ سکے اور جو شخص مذکورہ بالا باتوں میں سے ایک بھی نہ رکھتا ہو اس کے لئے بہتر ہے کہ تجارت نہ کرے اور اپنا مال ضائع نہ کرے، اس لئے کہ نقصان کے بعد اس کی کوئی نہیں سنے گا کیونکہ اکثر آدمی خصوصاً ادنیٰ طبقہ کے لوگ یہی چاہا کرتے ہیں کہ جو کچھ لوگوں کے پاس ہے سب لے کر ہضم کر جائیں اور اگر حکومت کا وجود نہ ہو تو امیر حضرات ایسے ہی لٹ جائیں۔﴿ و لولا دفع اللّٰہ النّاس بعضھم ببعض لفسدت الأرض و لکن اللّٰہ ذو فضلٍ علی العالمین﴾

گیارہویں فصل

تاجروں کے اخلاق شرفا اور ملوک کے اخلاق سے ادنیٰ ہوتے ہیں

چونکہ تاجر بیع وشری میں طرح طرح کی تکلیفیں اٹھاتا ہے اور وہ بات بات پر ناک بھوں چڑھاتا ہے اس لئے اس کے اخلاق میں اس طرح کی باتیں شامل ہو جاتی ہیں اور اس کے مزاج میں مروت نام کی بھی ہوتی، اور اس کی طبیعت پر حصول منفعت کے لئے جھوٹ دغا بازی وغیرہ اوصاف رذیلہ نے جگہ پکڑ لی ہے تو اس کے اخلاق بھی نہایت خراب ہوتے ہیں، یہی وجہ ہے کہ اہل ریاست، اہل تجارت لوگوں سے پہلو تہی کرتے ہیں کہ کہیں ان کے

اخلاق بھی خراب نہ ہو جائیں، ہم یہ نہیں کہتے کہ سارے تاجر ایسے ہوتے ہیں لیکن اکثر تاجر اسی طرح کے اخلاق رکھتے ہیں اور ان کی سوچ میں ہر وقت منافع کا حصول سما ہوتا اور حکم ہمیشہ اکثریت کی سوچ پر لگایا جاتا ہے۔

بارہویں فصل

کس قسم کی اجناس باہر لے جانے کے قابل ہوتی ہے

عام ضرورت کی چیز دوسرے ممالک میں لے جانی چاہیئے:...... تجربہ کار تاجر وہی جنس دور دراز ملکوں اور شہروں کو لے جاتے ہیں جس کی ضرورت ایک ادنیٰ سے لے کر شاہ وو زیر تک برابر ہوتی ہے کیونکہ اس صورت میں تاجر کو اپنے مال کے نکل جانے کی پوری امید ہوتی ہے اور جس چیز کی ضرورت بعض یا خاص طبقہ کے لوگوں سے مخصوص ہوتی ہے اس میں فروختگی مشکل ہوتی ہے کیونکہ عوام کو اس کی ضرورت نہیں ہوتی اور جن کو ضرورت ہوتی ہے، وہ مصلحتاً بے اعتنائی کرتے ہیں تا کہ سستے داموں میں لیں، جب ایسی صورت پیش آتی ہے تو فائدہ کہاں؟

تاجر کو اپنا لگا ہوا مال بھی وصول کرنا مشکل ہو جاتا ہے، اسی طرح دانا تاجر جب کوئی جنس کسی طرف لے جاتے ہیں تو اوسط درجے کا لے جاتے ہیں کیونکہ اعلیٰ درجے کی جنس امراء اور صاحب اہل کے سواء کوئی نہیں خریدتا۔

تونس اور سوڈانی تاجروں کی ثروت کا راز:...... اور جو شہر و ممالک آس پاس ہوں اور راستوں میں بھی امن و مان ہو وہاں ضرورت کی چیزیں لے جانے والے بہت ہوتے ہیں، اس لئے وہاں کی تجارت میں زیادہ فائدہ نہیں ہوتا یہی وجہ ہے کہ ہمارے ملک کے تاجر سوڈان بہت شوق سے جاتے ہیں اور رستوں کی مشکلات کو سہہ کر کر وہاں پہنچتے ہیں، اس لئے اپنی جنس گراں نرخ پر بیچ کر مالدار بن جاتے ہیں جیسے ہمارے ملک میں سوڈانی بضاعت اچھی قیمت پاتے ہیں، ہمارے ملک کی چیزیں سوڈان میں گراں بکتی ہیں اور تاجروں کو بہت جلد مالا مال کر دیتی ہیں، تجارت پر ہی کیا منحصر ہے ہمارے ملک کے جو لوگ مسافت طے کرتے ہوئے مشرق جاتے ہیں وہ بھی خوب کما کر لاتے ہیں اور جو آس پاس کے شہروں میں گھومتے پھرتے ہیں اور دور جانے کا حوصلہ نہیں رکھتے وہ اپنے سفر سے فائدہ بھی کم اٹھاتے ہیں۔ واللہ ھو الرزاق ذو القوۃ المتین۔

تیرہویں فصل

احتکار یعنی جنس تجارت کا روک رکھنا

عام طور پر مشہور ہے کہ غلہ کو گرانی کے وقت تک روک کر رکھنا منحوس اور برا ہے، اور روکنے والے کو بجائے فائدہ ہونے کے نقصان ہوتا ہے، اس کا سبب یہ ہے کہ چونکہ آدمی کو خوراک کی اشد ضرورت ہوتی ہے، اس لئے وقت حاجت مال وافر دے کر بھی وہ تھوڑی سی خوراک حاصل کرنے میں پس و پیش نہیں کرتا لیکن چونکہ مجبوراً ایسا کرتا ہے اس لئے اس کا دل مال ہی میں لگا رہتا ہے اور گراں فروش کے لئے اٹھا اٹھا کر برا بھلا کہتا رہتا ہے کہ ہائے لوٹ لیا، آخر مظلوموں کی یہ دعائیں اپنا اثر کرتی ہیں اور گراں فروش کو ایسا کوئی نقصان اٹھانا پڑتا ہے جو فائدہ سے زیادہ ہوتا ہے۔

احتکار غلہ کی صورت میں اکثر لوگوں کو ہائے سمیٹنی پڑتی ہے تو بددعاؤں کے اثر سے تمام فائدہ غارت ہو جاتا ہے:...... اور کیا عجب ہے کہ شاہراہ اسلام نے اس طریقہ فروخت کو باطل خوری پر محمول کر کے احتکار کو حرام کیا ہو، کیونکہ اگرچہ بظاہر قحط میں گراں فروشی کی امید پر غلہ بھرنا اور پھر وقت آنے پر سونے کی تول بیچنا لوگوں کا مال چھیننا نہیں ہے لیکن چونکہ لوگ پھر بھی مجبور ہو کر بادل نخواستہ گراں خریدتے ہیں، اس لئے وہ معاملہ کا حکم رکھتا ہے جسے مزید احتیاط کے لئے حرام کر دیا گیا ہو، خوراک کے سواء اور جتنی خرید و فروخت کی چیزیں ہوں ان کے خریدنے پر لوگ مجبور نہیں ہوتے بلکہ

بطور تفنن خریدتے ہیں اور اپنا مال بغیر اختیار وشوق کے نہیں دیتے، اس لئے ان پر جو کچھ خرچ کرتے ہیں اس کا افسوس بھی نہیں رہتا مختصر یہ ہے کہ احتکار غلہ محض اس لئے مذموم ہے کہ اس سے اکثر لوگوں کی ہائے سمیٹنی پڑتی ہے اور بددعاؤں کے اثر سے تمام فائدہ غارت ہوجاتا ہے۔

ظرافت امیر حکایات:......اس حال کے مناسب مجھے ایک ظرافت آمیز حکایت یاد آگئی، شیخ ابوعبداللہ ابلی نے مجھ سے بیان کیا کہ سلطان ابو سعید کے زمانہ حکومت میں قاضی فارس ابوالحسن لمہلی کے پاس گیا ہوا تھا، سلطان نے ایک دن قاضی موصوف سے کہا کہ آپ اپنے وظیفے کے لئے کوئی خاص مد پسند کیجئے، قاضی تھوڑی دیر سوچتے رہے پھر کہا کہ شراب کا ٹیکس پسند کرتا ہوں، یہ سنتے ہی تمام حاضرین ہنس پڑے اور تعجب سے پوچھنے لگے کہ اس میں کیا بھید ہے؟

قاضی صاحب نے جواب دیا کہ جب سلطنت کے تمام محاصل وٹیکس حرام ہیں، ناچار میں نے وہ مد اختیار کی جس میں کچھ بھی وصول نہ ہو اور وصول کرنے والے کو بددعائیں نہ دیں اور شراب ایک ایسی چیز ہے جو کوئی ان میں صرف کرے گا وہ بخوشی صرف کرے گا اس لئے یہی آمدنی مجھے سلطنت کے مداخل میں پسند ہیں۔ **واللہ سبحانہ و تعالیٰ یعلم ماتکن الصدور۔**

چودہویں فصل

ارزانی اہل حرفہ کے لئے مضر ہے

ارزانی اشیاء کی صورت میں بازار تجارت سرد پڑ جاتا ہے اور جو لوگ سرمایہ کھا کر مفلوک الحال ہوجاتے ہیں:......ہم بیان کر چکے ہیں کہ کسب ومعاش کا دارومدار صناعت وتجارت پر ہے اور تجارت پیشہ لوگ اکثر اجناس خرید کر گرانی ہونے تک اپنے پاس رکھ چھوڑتے ہیں اور گراں بیچ کر جو فائدہ اٹھاتے ہیں وہی ان کا ذریعہ معاش ہوتا ہے، اس لئے تجارتی چیزیں دیر تک ارزاں رہتی ہیں، اور تاجروں کے فائدہ کے لائق بازار میں ان کا نرخ نہیں ہوتا فائدہ مفقود اور ان کا بازار سرد پڑ جاتا ہے، نتیجۃً تاجر اس کی تجارت سے عاجز آجاتے ہیں اور ان کا راس المال پہنچنے لگتا ہے یہ بات کچھ تجارت پر ہی منحصر نہیں صنعت وحرفت والوں کو بھی یہی صورت پیش آتی ہے جب غلہ مدت دراز تک ارزاں رہتا ہے تو قلت ومنفعت کی وجہ سے زراعت پیشہ بدحال ہوجاتے ہیں کیونکہ ان کا مال نہیں بڑھتا بلکہ سرمایہ کھا کھا کر مفلوک الحال ہوجاتے ہیں اور فقر وفاقہ کی نوبت آجاتی ہے اور ان کے ساتھ وہ لوگ بھی بدحال ہوجاتے ہیں جو ان کے لئے کام کرتے ہیں مثلاً باورچی وغیرہ اگر فوج کی تنخواہوں میں گاؤں کی آمدنی ملی ہوئی ہوتی ہے تو اس کا بھی نقشہ بگڑ جاتا ہے کیونکہ قلت آمدنی کی وجہ سے وہ اپنی ضرورتیں پوری کرسکتے ہیں نہ لوازمات سپاہ گری کا تہیہ، مختصر یہ ہے کہ جو جنس ارزاں رہنے لگتی ہے، اس کی تجارت سے تاجروں کو نقصان اٹھانا پڑتا ہے، جب ضرورت کے مطابق تجارت کو فائدہ نہیں ہوتا مجبوراً وہ تجارت چھوڑ بیٹھتے ہیں۔

ارزانی کی طرح گرانی بھی اچھی نہیں:......اور جیسا کہ ارزانی مضر ہے، گرانی بھی اچھی نہیں، کسب ومعاش میں اس وقت تک برکت رہتی ہے کہ نرخ اشیاء درمیانی حالت پر ہو، اور بازار میں ہر چیز جلد جلد بکتی رہے اور یہ بات اس وقت حاصل ہوتی ہے جب کہ آبادی بکثرت ہو اور تمدن برسر فروغ، یاد رکھنا چاہئے کہ خرید وفروخت کی چیزوں سے غلہ کی ارزانی اچھی ہے اس لئے اس کی ضرورت امیر وغریب سب کو ہوتی ہے اور سب کی آنکھ اس پر لگی رہتی ہے۔ **واللہ رازق ذو القوۃ المتین۔**

پندرہویں فصل

تاجروں کے اخلاق رؤسا کے اخلاق سے ادنیٰ اور روکھے پھیکے ہوتے ہیں:

ادنیٰ درجے کے تاجر انتہائی کمینے ہوتے ہیں:......ہم اس سے پہلے لکھ چکے ہیں کہ تاجر خرید وفروخت اور فائدہ نکالنے کے لئے طرح

طرح کی زحمتیں اور دقتیں اٹھانے پر مجبور ہوتا ہے، بات بات پر الجھنا اور جھگڑنا پڑتا ہے، اور چونکہ ہر قسم کے افعال کا نفس پر برا اثر پڑتا ہے، افعال پسندیدہ سے اگرچہ خیر مرتب ہوتے ہیں اور اعمال قبیحہ سے نتائج بد! اس لئے مذکورہ بالا لوازمات تجارت نفس پر برا اثر ڈالتے ہیں، اور ہر وقت کی مزاولت سے بن جاتے ہیں پھر جو تاجر جس حیثیت کا ہوتا ہے ویسے ہی اس کے اخلاق ہو جاتے ہیں اگر ادنیٰ درجے کا ہے اور ہر وقت اسے شریر دکانداروں اور جھوٹے اور فریبیوں سے پالا پڑتا ہے اور جواب ترکہ بہ ترکی کے لئے خود بھی ویسا ہی ہونا ضروری ہوتا ہے تو ایسے تاجر کے اخلاق نہایت ردی مذموم اور انتہائی گھٹیا ہو جاتے ہیں، بے ایمانی دغابازی اس کی طبیعت پر غالب آ کر اسے بالکل بے مروت اور بے بہرہ کر دیتی ہے۔

با اثر تاجروں کے اخلاق: ...... اور اگر تاجر اعلیٰ طبقہ کا ہے تب بھی اُچھی پوری باتوں اور بے جا بری باتوں کا اثر اخلاق پر ہوئے بغیر نہیں ہو سکتا، اس لئے تاجر عموماً مروت وحوصلہ مندی سے خالی پائے جاتے ہیں اور ایسے تاجر جو صاحب جاہ ہوں اور اہل جاہ کے پاس آنا جانا رکھنے کی وجہ سے فی الجملہ ان کے اخلاق میں مروت پائی جاتی ہو، بہت ہی کم ہے کیونکہ ایسا بہت ہی کم ہوتا ہے کہ دفعتاً کسی تاجر کو میراث وغیرہ کے ذریعے سے بہت سا مال مل جائے اور وہ مالدار بن کر اہل جاہ کے پاس آنا جانا شروع کر کے شہرت عام حاصل کرے، اور بذات خود تجارت کرنے کو چھوڑ کر وکلاء کے سر پر ڈال دے اور اس کے تحفہ وہدایا حکام کے پاس پہنچ پہنچ کر اس کے معاملات میں انہیں انصاف وحمایت پر مجبور کر دیں، ہاں! اگر ایسا ہو تو ضروری ہے کہ ایسے تاجر کے اخلاق میں مروت بھی پائی جاتی ہو اور کھلم کھلا اُچھی باتوں پر نہ اترے، لیکن وکلاء حساب کتاب سمجھتے وقت ان کی چالاکیوں کی وجہ سے پھر بھی وہ تاجرانہ اخلاق کی وجہ سے بالکل بری نہیں ہو سکتے، ہاں! اس کا ظہور عام طور پر نہیں ہوتا۔

سولہویں فصل

صنعت کے لئے استاد ومعلم کی ضرورت

کسی کام میں ملکہ حاصل ہونے کو صنعت کہتے ہیں، اور صنعت عملی ہونے کی حیثیت سے محسوس وجسمانی ہے، اور جس قدر محسوس وجسمانی کام ہیں وہ ہاتھ پاؤں کے کرنے سے ہی پورے ہوتے ہیں اور بار بار کرنے سے ملکہ حاصل ہو جاتا ہے اور ساتھ جتنا اچھا بتانے والا ہو گا اور جتنی سیکھنے والے میں استعداد ہو گی اتنا ہی صنعت میں کمال حاصل ہو گا۔ زبانی بتانا اس قدر سودمند نہ ہو گا جس قدر عمل غلطیں نکال عملی طور پر غلطیوں کا بتانا اور بنانا کیونکہ نقل بیان سے نقل معائنہ زیادہ کامل ہے اس سے معلوم ہوا کہ جب تک استاد نہ بتائے کوئی صنعت اتم نہیں آ سکتی۔

صنعت بسیط وصنعت مرکب: ...... صنعت کی دو قسمیں ہیں: اول بسیط، دوسری مرکب: بسیط وہ ہیں جو ضروریات مخصوص ہیں، مرکب جو صرف کمالایات اور زائد از ضرورت سے علاقہ رکھتے ہیں، ان میں سے صنائع بسیط وآسانی اور ضرورت کی وجہ سے صنائع مرکبہ سے مقدم ہیں چونکہ عام لوگوں کو ان کی ضرورت ہوتی ہے اس لئے تعلیم بھی پہلے ان کی ہوتی ہے اور اسی لئے ناقص بھی، لیکن آہستہ آہستہ فکر انسانی ان کی تکمیل اور ان سے اور اصناف مرکبات نکالتی جاتی ہے یہاں تک کہ مدت مدید کے بعد وہ کامل ہو جاتی ہے یہی وجہ ہے کہ غیر آباد وغیر متمدن چھوٹے شہروں میں صنعتیں ناقص ہوتی ہیں اور صرف بسیط ہی پائی جاتی ہے لیکن جب تمدن بڑھتا ہے اور تفنن گونا گوں چیزوں کا طلبگار بن کر بازار میں آتا ہے صنعتیں بھی قوت سے فعل میں آنے لگتی ہیں۔

موضوع کے لحاظ سے صنعت کی اقسام ثلثہ: ...... بسیط ومرکب کے علاوہ صنائع کی موضوع کے لحاظ سے تین قسمیں اور بھی ہو سکتی ہیں: اول وہ معاش سے متعلق ہوں، عام اس سے کہ ضروری ہوں یا غیر ضروری مثلاً: جولاہ گری، نجاری وغیرہ۔ دوسری وہ کہ فکر انسانی علوم صناع سے متعلق ہوں جیسے موسیقی، شعر وسخن، تعلیم وغیرہ، تیسری وہ ہے کہ جس کا تعلق سیاست سے ہو مثلاً: سپاہ گری وغیرہ، واللہ اعلم۔

سترہویں فصل

صنعتیں تمدن اور آبادی کی بہتات کے ساتھ بڑھتی اور کمال پاتی ہیں

جب دولت وثروت اچھائی اچھائی پکارتی ہے تو موجودہ صنعتیں کامل اور نئی نئی نکل آتی ہیں:...... جب تک شہر آبادی سے بھرپور نہیں ہوتا اور تمدن وتکلف کا رنگ لوگوں کی طبیعتوں پر نہیں چڑھتا، لوگ معاش ضروریہ کے حاصل کرنے کی فکر میں پڑے رہتے ہیں لیکن جب تمدن پھیلتا ہے اور کثرت آبادی کی وجہ سے کاروبار بڑھتے ہیں اور زائد از ضرورت حاصل کرنے لگتا ہے تو حصہ زائد کمالیات اور زائد از ضرورت امور میں صرف ہونے کا وقت آتا ہے اور چونکہ علم وصنعت کا مدار عقل تمیز پر ہے جس کے ذریعے انسان عام حیوانات سے ممتاز ہوتا ہے اور خوراک من حیثیت الحیوانات جو مقدم ہے ضروری اور ناگزیر ہے اسی لئے آدمی پہلے اسے بہم پہنچانے کے لئے متوجہ ہوتا ہے جہاں اس سے فارغ ہوا عقل وتمیز کے کام اس کا مطمع نظر بنتے ہیں اور جس قدر شہر کی آبادی کم یا بدوی رہتی ہے صنائع بسیط کے سواء جو ضروریات میں کام میں آتی ہیں، غیر ضروری کو کوئی نہیں پوچھتا بلکہ بعض ضروری بھی نقصان سے کمال کو نہیں پہنچتیں کیونکہ وہ مقصود بالذات نہیں ہوتیں بلکہ حصول مقصد کا وسیلہ ہوتی ہیں۔

مگر جب دریائے تمدن وآبادی موجزن ہوتا ہے اور دولت وثروت اچھائی اچھائی پکارتی ہے تو موجودہ صنعتیں کامل ہونے کے علاوہ نئی نئی بھی نکل آتی ہیں اور جب تمدن وآبادی اپنی حد کو پہنچتی ہے تو صنعتیں بھی انتہائی کمال اور خرچ کو پہنچ جاتی ہیں اور شہریوں کی معاش بلکہ ثروت کا سبب بھی ہوتی ہیں کیونکہ تکلف وتفنن ان کی بیش از بیش کرتا ہے اور جو چیزیں بدویت کے زمانے میں بھول کر بھی نہیں پوچھی جاتی تھیں اب شوق سے ان پر دولت لٹائی جاتی ہے، عطار، ٹھیٹرے، حمامی، باورچی، گوئیے، جلدساز وغیرہ سن قدردانی کے ہاتھوں نہال ہوجاتے ہیں غرضیکہ جس قدر تکلف وتمدن زیادہ ہوتا ہے امور فکریہ کی ترقی ہوتی رہتی ہے۔

مصر میں صنعتوں کی بہتات:...... جیسا کہ سنتے ہیں کہ مصر میں ایسے لوگ بھی جو طائروں کو بولیاں سکھاتے ہیں اور جانوروں کو سدھا کر طرح طرح کے کام کراتے ہیں اور بہت سی ایسی باتیں پائی جاتی ہیں کہ آدمی دیکھ دیکھ کر حیران ہوجاتے ہیں، ناچنے، گانے کی تعلیم ہوتی ہے، نت نئے کھیل نکالتے ہیں جو ہمارے ملک میں نہیں پائے جاتے، محض اس لئے ہمارے ملک کی آبادی مصر وقاہرہ کی آبادی اور تمدن کی برابری نہیں کرتی۔

اٹھارہویں فصل

صنعتوں کو استحکام شہری تمدن کے استحکام اور مدت دراز تک اس کے قائم رہنے سے ہوتا ہے

جس شہر کی تمدن وآبادی شہرۂ آفاق ہو تو اس کی ویرانی کے بعد بھی اس کے آثار باقی رہتے ہیں:...... گوناگوں صنعتیں اکثر شہری تمدن اور اس کی ضروریات کے چوچلے ہیں جن کو اسی وقت استحکام حاصل ہوسکتا ہے وہ مدت دراز تک ہوتی رہے اور اکثر مزاولت سے ایک ملکہ پیدا ہوکر خاص فرقوں سے مخصوص ہوجائے جس کو پھر آسانی سے زوال بھی نہ آسکے یہی وجہ ہے کہ ہم دیکھتے کہ وہ شہر جس میں کبھی تمدن وآبادی کا طوفان آرہا تھا جب ان کی آبادی گھٹ گئی تمدن مٹ گیا تب بھی ان شہروں میں ایسے ایسے عمدہ اثر باقی رہ گئے جو نئی ترقی کئے شہروں میں ابھی تک موجود نہیں بلکہ جن کی آبادی اور مدنیت کو اچھا کمال حاصل ہوگیا ہے وہ ابھی ان صنعتوں سے خالی نظر آتے ہیں، وجہ یہ ہے کہ ان شہروں میں مدت ہائے دراز تک ان صنعتوں کا رواج رہا اور متعدد لوگوں کو اس پر ملکہ حاصل ہوگیا اور ان نوآباد شہروں کو ابھی یہ مرتبہ حاصل نہیں ہوا کہ صنعتوں کو رواج پائے ہوئے مدت گذر گئی ہو۔

گلستان اندلس کی جیتی جاگتی تصویر:...... جیسا کہ ہم اس زمانے میں اندلس کو دیکھتے ہیں کہ باوجود خراب اور ویران ہوجانے کے تمام

لوازمات تمدن اور تکلفات شہری باکمل موجود ہیں، صنعتیں بھی ایسی ایسی پائی جاتی ہیں کہ کبھی کسی اور ملکوں میں ہوں گی، معمار تو ایسے ہیں، طباخ ایسے ہیں، رقص وسرور کے ماہر بھی اپنے فن میں یگانہ نکلیں گے، مکان کی آراستگی ابھی تک اندلس کا حصہ ہے، انجینئر کے قدردان اٹھ گئے مگر اس فن کے جاننے والے اب بھی بکثرت ہیں، سیپ، ہاتھی دانت اور چاندی سونے کا کام اس خوبی وصناعی کے ساتھ ہے کہ باید وشاید! زیور ایسے بنتے ہیں کہ آدمی بیٹھا ہوا دیکھے اور طبیعت سیر نہ ہو، جلسہ اور دعوتیں بھی غضب کی ہوتی ہیں کہ گزشتہ عظمت کی تصویر آنکھوں کے سامنے پھر جاتی ہے، غرض تکلف وتفنن اور شہری تمدن کی وہ کون سی بات ہے جو پوری نہیں ہوتی اور پوری نہ ہوئی ہو۔

شام اور عراق ومصر وتونس وغیرہ کا عروج: ..... ہر متنفس کے ہاتھ میں کوئی نہ کوئی کمال ضرور موجود ہوتا ہے حالانکہ اب اس کی ..... آبادی جاتی رہی ہے اور ممالک فرنگ اس وقت اس سے زیادہ آباد ہو گئے ہیں وجہ صرف یہ ہے کہ اندلس میں سلاطین گاتھ کے عہد حکومت سے لے کر عہد امویہ طوائف الملو کی تک تمدن قائم رہا اور ایسی ترقی ہوئی اس لئے زمانہ دراز تک تمدن نے ان ملکوں پر اپنا سایہ رکھا جس کی وجہ سے گونا گوں صنعتیں نکل کر کمال کو پہنچیں اور ملک میں ایسا ملکہ پیدا ہو گیا جب تک ان شہروں میں کچھ آبادی باقی ہے صنعت کے آثار نہیں مٹ سکتے یہی حال تونس کا ہے، سلاطین صنہاجہ کے زمانہ میں تمدن قائم ہو کر مھدین کے آخری دور تک قائم رہا، اگرچہ تونس میں صنعت وحرفت کو وہ کمال حاصل نہیں ہوا جو اندلس میں ہوا لیکن اب وہاں دہرے تمدن کے آثار موجود ہیں کیونکہ ایک طرف تو مصر سے تمدن قرب مسافت کی وجہ سے پہنچا، اہل تونس سال بہ سال مصر جاتے اور عرصہ تک وہیں قیام کرتے رہے اور پھر وہاں کا تمدن اور صنعت وحرفت لے کر اپنے وطن میں آئے جو پسندیدگی کی نگاہ سے دیکھا گیا اور تونس مثل مصر بن گیا، اور دوسری طرف اندلس کی صنعت وحرفت سے تونس بھرپور ہوا اس لئے کہ جب ساتویں صدی میں مشرقی اندلس سے مسلمان جلا وطن ہوئے تو یہیں آ کر بسے، جن سے اہل اندلس نے بہت کچھ استفادہ کیا اگرچہ اب تونس کی آبادی بھی کچھ انحطاط پذیر ہو گئی ہے، اور پہلی سی چہل پہل نہیں رہی لیکن قدیم ترقی کے آثار موجود ہیں، قیروان اور مراکش قلعہ ابن حماد اگرچہ ویران اور خراب ہو گئے ہیں لیکن دیکھنے والوں کے لئے اب بھی وہاں صنعت وحرفت اور تمدن کے مٹے مٹے آثار نظر آتے ہیں جن سے گزشتہ زمانہ کا تصور باندھ سکتے ہیں، واللہ خلاق العلیم۔

انیسویں فصل

صنعتیں اسی وقت عمدہ اور بکثرت ہوتی ہیں جب کہ ان کی قدر اور مانگ ہو

انسانی طبیعت کا خاصہ ہے کہ کار عبث اور بے فائدہ کی طرف آدمی کو متوجہ نہیں ہونے دیتی، اس لئے آدمی ہمیشہ وہی کام کرتا ہے جس کے بدلے میں اسے کچھ ملے اور معاش کی ضرورتوں کو پورا کرے، پس جب کسی صنعت کی قدر ومنزلت نہ ہوگی اور بازار میں اسے کوئی پوچھنے والا نہیں ہوگا تو لوگ عام طور پر اسے چھوڑ دیں گے یا اس طرف متوجہ ہی نہ ہوں گے، اس لئے حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے اپنے کلمات حکمت میں فرمایا کہ آدمی کی قدر ومنزلت اس کے کام کی اچھائی یا برائی پر منحصر ہے جو کسی کام میں مہارت رکھتا ہے اس سے اپنی عزت وآبرو قائم رکھتا ہے۔

کسی چیز کی قدر میں اضافے کا بڑا راز سلطنتی جاہ ہے: ..... یہاں ایک راز اور بھی ہے جس صنعت کی قدر سلطنت کرتی ہے اور جاہ کر لیتی ہے اس کی عام طور پر خوب قدر ہوتی ہے اور بازار میں اچھی قیمت پاتی ہے جس کی طلبگار سلطنت نہیں ہوتی بلکہ اہل شہر ہوتے ہیں اس کو زیادہ رواج نہیں پاتا اور زیادہ قدر وقیمت نہیں پاتی ہے، اس لئے کہ سلطنت بڑا بازار ہے جس میں ہر چیز کم ہو یا زیادہ سب کھپ جاتی ہے اس بازار میں مانگ ایسی چیز ہوتی ہے جو زیادہ ضروری ہوتی ہے اور اگر بازار سلطنت کے سواء اور کسی بازار میں کسی صنعت کی مانگ ہو تو چوں کہ طلب گار عام نہیں ہوتے اس لئے اٹھتی بھی کم ہے اور ملک میں اس کا رواج کم پاتا ہے، واللہ سبحانہ و تعالیٰ قادر علی مایشاء۔

بیسویں فصل

جب شہر ویران ہونے لگتے ہیں تو وہاں کی صنعت وحرفت مدہم پڑنے لگ جاتی ہے

ہم بتا چکے ہیں کہ صنعتوں کو فروغ اسی وقت ہوتا ہے جب ان کی حاجت اور طلبگاری زیادہ ہو اور جب شہری آبادی کمی کی وجہ سے روبہ انحطاط ہوتا ہے تو پھر وہاں تفنن وتکلف کی خواہش بھی لوگوں میں کم ہو جاتی ہے اور محض ضروریات پر اکتفاء کرنے لگ جاتے ہیں، یہ دیکھ کر صناع بھی اپنی صنعتوں سے دستبردار ہوتے ہیں اور کوئی ان سے سیکھنے کی طرف مائل نہیں ہوتا ایک طرف تو موجودہ دستکار اپنے پیشہ سے دستبردار ہوتے ہیں اور مرے جاتے ہیں اور دوسری طرف لوگ اسے غیر ضروری سمجھ کر سیکھنا پسند نہیں کرتے نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ تھوڑے ہی عرصہ میں اس شہر سے صنعت وحرفت کا نام ونشان مٹ جاتا ہے، دیکھ لو جب آباد اور متمدن شہر آبادی اور کمال رونق وہمت کے بعد ویران ہوتے ہیں نہ ان میں ڈھونڈھنے سے نقاش ملتے ہیں، نہ زرگر و خوشنویس کیونکہ جب کوئی ان کا وہاں پرسان حال نہیں ہوتا تو پھر کیونکر اپنا پیشہ قائم رکھ سکتی ہیں۔

اکیسویں فصل

عربوں کو صنعت وحرفت میں کمال نہ تھا

اہل عرب کو جنگلوں اور صحراؤں نے صنعت وحرفت سے دور رکھا:......عرب چونکہ بدو تھے اور متمدن اور آباد مقامات سے دور جنگلوں اور ریگستانوں میں رہتے تھے اس لئے ان کو صنعت وحرفت میں کمال حاصل نہ تھا، اور چونکہ فارس کی قومیں، بحر روم کے کنارے عیسائی قومیں متمدن مقامات میں رہتی تھیں، اس لئے صنعت وحرفت میں کمال اور یدطولیٰ حاصل تھا اور کرتے تو کیوں نہ کرتے جن باتوں نے عربوں کی وحشت پسند اور خانہ بدوش رکھا وہ ان کے ملک میں بالکل مفقود تھیں، اونٹ اور اس کے رہنے اور بڑھنے کے لائق جنگل وریگستان ان کے یہاں کہاں تھے کہ وہ بھی وحشت پسند اور صحراء دوست رہتے، یہی وجہ ہے کہ عرب کا وطن اور ان کے مفتوحہ ممالک بھی صنعت وحرفت سے خالی رہے حالانکہ غیر ممالک سے انہوں نے اہل حرفہ کو بلایا یا وہ عربی شہروں کی ترقی دیکھ کر خود آ کر آباد ہو گئے لیکن پھر بھی ابتدائی زمانہ میں اسلامی شہروں میں صنعت و حرفت کو کچھ زیادہ فروغ حاصل نہیں ہوا حالانکہ ہندوستان اور چین میں ممالک ترک تر کوفرنگ میں اس وقت بہت کچھ صنعت وحرفت موجود تھی۔

جن ممالک میں قدیم سلطنتیں حکمرانی کر چکیں تھیں وہاں ویرانی اور خرابی کے بعد صنعتوں کو زوال نہ آیا:......مغرب کی بڑی بڑی قومیں بھی چونکہ عربوں کی طرح بدویت دوست اور خانہ بدوش تھیں اور مدت ہائے دراز سے اسی طرح بسر کرتی چلی آتی تھیں، اس لئے ان میں بھی صنعت وحرفت کا نام نشان نہیں ہے، یہاں تک کہ ان کے ملک میں شہر ہی بہت کم ہیں، جب شہروں کی قلت ہو تو پھر صنعت کی کیونکر کثرت ہو سکتی ہے، جو صنعتیں فی الجملہ ان کے یہاں پائی جاتی ہیں ناقص ونتمام ہیں البتہ اون اور کھا کا کام عمدہ ہوتا ہے اس لئے کہ یہی ان کی ملک کی کائنات اور اس کی بکثرت مانگ رہتی ہے برخلاف اس کے مشرق قرن ہا قرن سے متمدن ہے اور بیسویں خاندان وہاں بڑی عظمت کے ساتھ حکمرانی کر چکے ہیں، اس لئے صنعت وحرفت بھی وہاں خوب چمکی یہاں تک کہ ان متمدن سلطنتوں کے مٹنے پر بھی صنعتیں نہ مٹ سکیں۔

یمن و بحرین اور عمان جزیرہ اگرچہ عرب کا ہی وطن مگر زمانہ قدیم میں ہزاروں سال عاد، ثمود، عمالقہ، حمیر، تبابعہ افراد کے عہد سلطنت میں وہاں تمدن قائم رہا، صنعت وحرفت نے بھی فروغ پایا تھا اور بڑے بڑے شہر تھے اس لئے ان مقامات میں صنعت وحرفت کے آثار باقی رہ گئے چنانچہ برد، حریر اب تک وہاں کا مشہور چلا آتا ہے۔ واللہ وارث الأرض و من علیھا۔

بائیسویں فصل

جب کسی ایک صنعت کو ملکہ تام حاصل ہو جاتا ہے تو شاذ و نادر ہی دوسری صنعت میں وہ مرتبہ نصیب ہوتا ہے

ایک فن میں حصول ملکہ کے بعد قوت آخذہ کمزور ہو جاتی ہے اس لئے دوسرے فن میں ملکہ شاذ و نادر ہی حاصل ہوتا ہے:......ملکہ درحقیقت ایک صفت انسانی ہے جس کے رنگ میں نفس بالکل ڈوب جاتا ہے اور یہ درجہ دفعۃً کسی کو حاصل نہیں ہوسکتا، جن لوگوں میں کسی خاص کام کی فطرۃً زیادہ صلاحیت ہوتی ہے وہ اسے جلد اور بسہولت حاصل کر لیتے ہیں ورنہ بدیر، پس جب مدتوں کی مشق و ممارست کے بعد نفس اپنی فطری حالت کو بدل کر کسی کام میں ملکہ تام درجہ پاتا ہے تو پھر اس میں قوت آخذہ کمزور ہو جاتی ہے، اس لئے کسی وقت کسی اور صنعت کی طرف توجہ کی جائے تو نفس پر اپنی کمزوری کی وجہ سے درجہ کمال نہیں کر سکتا، یہ مسئلہ ایسا بدیہی ہے کہ ہر وقت مشاہدہ میں آتا رہتا ہے اور کسی دلیل کا محتاج نہیں ہے۔ دیکھو علم اگرچہ فکری ہے لیکن جس کو اس کی ایک شاخ میں مہارت تام حاصل ہو جاتی ہے دوسری شاخ میں اسے وہ دست گاہ نہیں ہوتی، وجہ صرف یہ ہے کہ ایک ملکہ ہر فن مولا آدمی کم ہی ہوتے ہیں، والتوفیق باللّٰہ رب سواہ۔

تئیسویں فصل

بڑی بڑی صنعتیں

دایہ گری، کتابت و وراقی، موسیقی، طب انسانی مہتم بالشان صنعتیں ہیں:......دنیا میں اس قدر صنعت و حرفت اس وقت موجود ہیں جن کو شمار کرنا دائرہ امکان سے خارج ہے ہم صرف انہیں میں سے دو چار صنعتوں کا ذکر کریں گے جو ضروری ہونے کے علاوہ اپنے موضوع کے لحاظ سے بھی خاص عزت رکھتی ہیں۔ ضروریات میں زراعت، فن تعمیر، خیاطی، نجاری، جولاہہ گری نہایت مہتم بالشان صنعتیں اور جو صنعتیں ضروری ہونے کے علاوہ شریف الموضوع ہیں ان میں سے دایہ گری۔ کتابت و وراقی۔ موسیقی، طب خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔

دایہ گری کی شہروں میں اشد ضرورت ہوتی ہے، کیونکہ بچوں کی زندگی بہت کچھ ان تدابیر سے وابستہ ہے، طب انسانی حفظان صحت اور دفع امراض کی کفیل ہے، اور موضوع بھی اس کا بدن انسان ہے۔ کتابت وراقی کا کاغذ جلد سازی بھی نہایت مفید چیز ہے جس کی بدولت علمی خزانے محفوظ رہتے ہیں، ایک زمانہ کے حالات آنے والے زمانے کے لوگوں کے لئے محفوظ ہو جاتے ہیں، ایک کا سرمایہ معلومات تحریر کی بدولت لاکھوں کروڑوں کو نہال اور مالا مال کر دیتا ہے، ہزاروں کوس بیٹھے ہوئے آپس میں لوگ اس کی بدولت بات چیت کر لیتے ہیں وغیرہ وغیرہ۔ موسیقی قوت روحانی ہے جس کی بدولت آوازوں میں ایسی مقناطیسی کشش پیدا ہو جاتی ہے کہ جانور تک اس سے متاثر ہوتے ہیں۔

مؤخر الذکر تینوں حرفے اپنی عظمت کے لحاظ سے مقبول امراء وسلاطین ہیں، ان کے جاننے والوں کی ایسی قدر و منزلت ہوتی ہے کہ اور پیشے والوں کی بہت کم ہوتی ہے، بعض اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ اقتضائے وقت کے موافق ان صنعتوں کی قیمت دنیا کے بازار میں چڑھتی رہتی ہے جس کی چاہت ہوتی ہے وہی عزیز اور مقبول عام بن جاتی ہے، واللہ اعلم بالصواب۔

چوبیسویں فصل

فلاحت

فلاحت دنیا کی تمام صنعتوں پر وجوداً مقدم ہے اور بدویت کا خاصہ ہے: ......فلاحت کی بدولت ہمیں خوراک ملتی ہے یہی صنعت لوگوں کو بونا، جوتنا، پانی دینا سکھاتی ہے، اس کے ذریعے سے زراعت میں جو خرابی پیدا ہو جائے اس کا انسداد کیا جاتا ہے غرضیکہ زراعت کی تمام جزئیات اسی کے تحت ہیں، یہی صنعت دنیا کی تمام صنعتوں پر وجوداً مقدم ہے کیونکہ اور صنعتوں کے بغیر آدمی زندہ رہ سکتا ہے لیکن اگر دنیا میں یہ صنعت نہ ہوتو عدم خوراک کی وجہ سے ایک آدمی بھی زندہ نہ رہ سکے، اس لئے یہ صنعت بدویت سے مخصوص ہے اور شہری اس سے بالکل بیگانہ ہو جاتے ہیں، کیونکہ بدویت کے مراحل طے کرنے کے بعد جب وہ حضریت پر پہنچتے ہیں تو اور غیر ضروری صنعتوں میں جو مؤخر الوجود ہیں مشغول ہو جاتے ہیں اور آہستہ آہستہ فلاحت وزراعت کو بھلا دیتے ہیں، واللہ سبحانہ و تعالیٰ مقیم العباد فیما اداد.

پچیسویں فصل

فنِ تعمیر

تمدنی صنعتوں میں سب سے مقدم فنِ تعمیر ہے، فنِ تعمیر میں رنگارنگی اور بوقلمی حسب خواہش ہوتی ہے: ......شہری اور حضری صنعتوں میں فنِ تعمیر سب پر مقدم ہے یہی آدمی کو شہروں میں آرام و پناہ کے لئے مکان بنانا سکھاتی ہے اور اس میں طرح طرح کے بیل بوٹے کا ڈیزائن بنتا ہے، اور ہر تعمیر کا اپنا الگ نقشہ ہوتا ہے، کیونکہ انسان بالطبع مآل اندیش پیدا ہوتا ہے، اس لئے سردی و گرمی سے بچنے کے لئے اپنا اسی طریقے سے گھر بناتا ہے جس میں ہر موسم کے مطابق سہولت موجود ہو اور آخر وہ دیواریں کھڑی کر کے انہیں بانٹ کر اپنی حاجتیں پوری کر لیتا ہے مگر سب خواہشین چونکہ یکساں نہیں ہوتیں، اس لئے مکانات میں رنگارنگی اپنا الگ مزہ دکھاتی ہے، دوسری اقلیم سے لے کر ساتویں اقلیم تک کے لئے بندے مختلف قسم کے مکانات تعمیر کرتے ہیں لیکن سیدھے سادھے بدو چونکہ ایسے عالی حوصلہ اور بلند خیال نہیں ہوتے کہ اپنے آرام کے لئے عمارتیں بنائیں اس لئے قدرتی غاروں اور گھاٹیوں میں اپنی زندگی بسر کرتے رہتے ہیں۔

ریاست اور حکومت کا قیام اور اس کی وجوہ: ......جب کبھی قومیں کھلے میدانوں میں اپنے لئے ماویٰ و مسکن تیار کرنے لگتی ہیں اور باہمی مخالفت کی وجہ سے ایک قوم دوسرے سے ڈرتی ہے اور لوٹ مار کا خیال دلوں کو بے چین رکھتا ہے تو ہر ایک جرگہ ایک جگہ آباد ہو کر اپنی آبادی کے اردگرد بغرض حفاظت فصیل بنالیتا ہے یا خندق کھود کر کوئی ندی اس میں بنالیتا ہے تا کہ دشمن سے محفوظ رہے اور کوئی آسانی کے ساتھ ان تک نہ پہنچ سکے، یہی یا ایسی اور چیزیں پیدا ہونے کے بعد شہر آباد کرا دیتی ہیں اور شہر آباد ہونے کے بعد اہل شہر کو اپنی مدافعت میں مدد ملتی ہے اور اس طرح شہر والے اپنی حفاظت کا انتظام اچھا کر لیتے ہیں اور اس طرح کسی کو یہ راہ نہیں ملتی کہ انہیں نقصان پہنچاسکیں اور اگر ہو جائے تو اس کا انسداد کرتے ہیں یا یوں ریاست کی حکومت قائم ہو جاتی ہے اور حکام جن کو ملوک یا امرائے قبائل کہنا چاہئے اپنی اور اپنے ماتحتوں کی ضروریات کے لئے قلعے تعمیر کراتے ہیں پھر جس جرگہ اور اس کے حاکم کو جیسے شہر کی حاجت ہوتی ہے شہر اسی طرح آباد ہوتا ہے یا وہی صورت پکڑ جاتا ہے اور شہریوں کی دولتمندی وتنگدستی اس کے حال کے موافق ان سے عالی شان قصور ومحل یا ٹوٹی پھوٹی جھونپڑی بنواتی رہتی ہے۔

چوتھی اقلیم میں فنِ تعمیر کامل درجہ میں پایا جاتا ہے: ......دولت مند چونکہ اونچے اونچے مکان بنواتے ہیں اور اپنے اہل وعیال اور حیل وحشم کی ضروریات کو دیکھ بھال کر مکان میں متعدد درجے اور حصے رکھے ہوتے ہیں، پتھر اور چونے سے بنواتے ہیں اور عمارت تیار ہونے پر گھٹائی اور نقش و

نگار سے مکان رشک وفردوس بن جاتا ہے، اظہار ثروت کے لئے ہر شخص بقدر حیثیت عمارت میں تکلف وتفنن سے کام لیتا ہے لیکن ضروریات کی حفاظت کے لئے کوٹھے کوٹھیاں نجاریاں وغیرہ بناتے ہیں جن کے یہاں گھوڑے اور پالتو جانور ہوتے ہیں وہ ان کے لئے اپنے مکانات میں ایک طرف اصطبل وگھر بنواتے ہیں، اور جو ضعیف الحال اور غریب ہوتے ہیں وہ فقط اپنے اور اپنے اہل وعیال کے لئے کوٹھے بنوالیتے ہیں اور حدود طبعیہ سے تجاوز نہیں کرتے۔

جب بادشاہ اپنے نام ونمود اور یادگار کے لئے عالی شان اور بے مثال عمارتیں بنوانا چاہیں تب بھی اس فن کی بڑی قدر ہوتی ہے کیونکہ اس صنعت کے بغیر ان کے منصوبے پورے نہیں ہوسکتے، عمارت کی مضبوطی، خوش وضعی، پتھر اور مصالحہ کا نہایت بلندی پر پہنچانا اس فن پر منحصر ہے، یہ فن چوتھی اقلیم اور اس کے آس پاس کامل تر پایا جاتا ہے اور اقلیم منحرفہ میں بہت ہی ناقص، اسی لئے وہاں عمارتیں بھی کم ہیں، وہاں کے رہنے والے بھوس کے چھپڑ یا مٹی کے بیڈول گھروں میں رہتے ہیں۔

جن مقامات میں تعمیر کا کام عام رواج ہے وہاں بھی اس فن کے جاننے والے سب یکساں نہیں ہوتے، کوئی ماہر ہوتا ہے، اور کوئی قاصر بعض پتھر اور چونے کی ایسی عمدہ عمارتیں بناتے ہیں کہ دیکھ کر آدمی دنگ رہ جاتا ہے اور بعض اینٹ مٹی گارے کے مکانات تختوں کے سہارے تیار اور جیسے تیسے پاٹ پوٹ کر پورا کردیتے ہیں، معمار ہی خمیر کردہ چونے سے سنگی عمارت کو لیپ کر اسے آئینہ کی طرح جلا دیتے ہیں اور اس پر نقش ونگار بناتے ہیں، چھت کو کڑیوں اور بڑنگوں سے بھی یہی لوگ پاٹتے ہیں اور یہی دیواروں پر کٹاؤ جالی، بیل بوٹینا کر عمارت کو نگار خانہ بنادیتے ہیں، سنگ تراشی، صد فکاری اور لکڑی کا بہت سا کام سب فن عمارت ہی کے متعلق ہے جسے ماہران خوب جانتے ہیں، یہی حوض پانی کے خزانے پل وغیرہ تیار کرتے ہیں اور جوں جوں شہری آبادی وتمدن کو ترقی ہوتی رہتی ہے، اس فن کے جاننے والے بھی زیادہ ہوتے ہیں۔

معماروں کا منصب: ......بعض اوقات حکام شہر انہی لوگوں میں سے ہوشیاروں کو منتخب کرکے نگران مقرر کردیتے ہیں تا کہ عمارت کے متعلق شہر میں جس قدر جھگڑے، قضیئے در پیش ہوں یہ ان کا بحسب مصلحت فیصلہ کریں، راستوں کی دیکھ بھال رکھیں، موریوں اور پرنالوں کے لئے مناسب جگہ تجویز کریں جو مکان گرنے والے ہوں ان کو خود گروادیں تا کہ عوام الناس دب کر نہ بھرے یا اور کوئی عام ہرج مرج پیدا نہ ہو، مکانات کی تقسیم ہر کس وناکس اپنی اٹکل سے نہیں کرسکتا یہ لوگ البتہ مختلف طریقوں سے اس کی ناپ جانچ اور منافع عامہ کا کامل لحاظ موافق مکان مع دیگر حقوق کے پہنچ جائے۔

متمدن سلطنتوں میں معمار بھی چوٹی کے ہوتے ہیں: ......متمدن اور باعظمت سلطنتوں میں فن عمارت کے جاننے والے بکثرت اور اچھے اچھے ہوتے ہیں کیونکہ وہاں اس فن کی قدر دانی لوگوں کو حصول کمال پر آمادہ کرتی ہے یہی وجہ ہے کہ جب تک سلطنت بودیت کے دور میں رہتی ہے اسے معمار وانجینئر بھی اپنے ملک میں نہیں ملتے بلکہ دوسرے ملک سے بلانے پڑتے ہیں۔

عبد الملک کا شاہ قسطنطنیہ سے رابطہ: ......چنانچہ جب عبدالملک نے مسجد مدینہ، مسجد قدس بنانے کا ارادہ کیا تو بادشاہ قسطنطنیہ سے ماہر معمار مانگے جنہوں نے آکر حسب منشاء قدس ومدینہ کی مسجدیں اور خاص عبدالملک کی مسجد تیار کی، اکثر معمار ہندسہ دان بھی ہوتے ہیں، جس کے ذریعے سے مقابل دیواروں میں وزنی مساوات قائم کرتے ہیں، زمین کے اونچ نیچ کو دیکھ کر پانی اوپر چڑھاتے یا نیچے اتار سکتے ہیں، مکان کے آلات کے ذریعے سے بھاری بھاری پتھر ایسی بلندیوں پر بآسانی پہنچادیتے ہیں جہاں آدمی لے کر نہیں چڑھ سکتے، اور نہایت اونچی اونچی عمارتیں ان وسائل کی بدولت بسہولت بنادیتے ہیں، ایسے ہی آلات وادوات سے کام لے کر اہرام اور خمیدہ مینار یں بنائی گئیں تھیں جن کو آنے والی نسلوں نے اپنی غلط فہمی سے دیو قامت آدمیوں کی بنائی ہوئی سمجھ لیں اور کہنے لگے کہ جیسے ان کی جسم تھے ویسے ہی عالیشان انہوں نے عمارتیں بھی بنائیں، حالانکہ عمارت کی عظمت کو جسمانی طول وعرض سے کچھ نسبت نہیں بلکہ یہ سب کرشمے ہندسی تدابیر کے ہیں۔ واللہ یخلق مایشاء

چھبیسویں فصل

(نجاری) بڑھئی کا کام

بدویت سے لے کر تمدن تک نجاری کی ضرورت ہے، تاہم تمدن میں اس فن کو ترقی ہوتی ہے:...... نجاری بھی تمدن کے لئے نہایت ضروری ہے۔ اس کا مادہ لکڑی ہے۔ جس کو اللہ تعالیٰ نے انسان کے فائدہ کے لئے پیدا کیا ہے۔ لکڑی ہی سے ایندھن ملتا ہے اسی سے چوب وعصا بنتی ہے۔ وہی گرتے بوجھوں کو ٹیک اور تھونی بن کر روکتی ہے۔ بدو اپنے خیموں کے لئے ہی کی میخ و چوب بناتے ہیں۔ اسی سے ہودج کاٹھی تیار کرتے ہیں۔ اسی کو کمان تیر بنانے وغیرہ میں لاتے ہیں۔ اور لکڑی کی گونا گوں صورتیں سب نجاری ہی کی بدولت ہوتی ہیں بڑھئی کبھی اسے کاٹ کر چھوٹی چھوٹی کر دیتا ہے۔ اور کبھی تختے نکالتا ہے۔ اور پھر ان سے جوڑ جوڑ کر جو چیز بنانی ہوتی ہے بناتا ہے۔ بدویت سے لے کر تمدن کے انتہائے کمال تک اس صنعت کی ضرورت پڑتی ہے۔ لیکن جب تمدن وشہریت کا دور دورہ ہوتا ہے۔ اور لوگ طرح طرح کی چوبی چیزیں اپنے تکلفات پورا کرنے کے لئے مانگتے ہیں۔ تو یہ صرف ترقی کرتی ہے اور اس میں زائد از ضرورت ایجادیں ہو جاتی ہیں۔ دروازوں اور کرسیوں میں بیل بوٹے بنتے ہیں۔ اور لکڑی کاٹنے کے لئے خرادیں ایجاد ہوتی ہیں۔ اور گونا گوں چوبی چیزیں ان میں بننے لگتی ہیں۔ لکڑی کاٹنے کے ذرا ذرا سے ٹکڑے ملا کر بڑی بڑی خوب صورت چیزیں تیار ہوتی ہیں جو بادی النظر بالکل بے جوڑ معلوم ہوتی ہیں۔ سب سے اچھا بڑھئی وہ ہے جو مہندس ہو۔

کشتیوں کی تیاری میں بھی اس دستکاری کی بڑی ضرورت پڑتی ہے۔ کشتیاں ہندسی اصول پر مچھلی کی شکل پر بنائی جاتی ہیں تا کہ ان کی صورت چلتے وقت پانی میں مدد دے۔ کبھی کشتیاں محض ہوا کی لاد سے چلنے والی بنائی جاتی ہیں۔ اور کبھی ان میں ڈانڈ لگائے جاتے ہیں جیسے کہ بڑے بڑے جہاز ہوتے ہیں جن سے بیڑے مرتب کئے جاتے ہیں۔ یہ دستکاری بغیر علم ہندسہ ادھوری ہے۔ کیونکہ کائی صورت قوت سے فعل مقداری تناسب کے بغیر نہیں آسکتے۔ اور مقداری تناسب کا علم مہندس ہی کو ہو سکتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ یونان کے ہندسہ دان حکماء کے سب اعلیٰ درجے کے بڑھئی تھے، اقلیدس ابلیونیوس جو کتاب المخر وطات کا مصنف ہے اور میلا روش وغیرہ سب بڑھئی تھے۔

کیا نجاری کے موجد حضرت نوح علیہ السلام ہیں:...... کہتے ہیں کہ نجاری کی ابتداء نوح علی نبینا علیہ الصلوۃ والسلام سے ہوئی ہے۔ لیکن اس کی کوئی دلیل نہیں ہے کہ اس فن کے آپ ہی واضع تھے۔ تاہم اس سے کم از کم اتنا نتیجہ ضرور نکلتا ہے کہ نجاری دنیا میں بہت قدیم ہے۔ چونکہ طوفان سے پہلے تاریخ نجاری کے متعلق کوئی واقعہ نہیں ملتا اور پھر آپ نے کشتی بنائی۔ اس لئے سمجھ لیا گیا آپ ہی اس فن کے معلم اول ہیں۔ **واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم وبہ الت۔**

ستائیسویں فصل

جولاہہ گری اور خیاطی

خیاطی کا فن زیادہ تر شہروں میں ہے:...... جولاہہ اور خیاط بھی تمدن وآبادی کے لئے ضروری ہیں۔ جولاہہ، اون اور سوت سے کپڑے اور کمبل تیار کرتا ہے۔ موٹے چھوٹے کپڑے اور کمبل اوڑھنے بچھونے کے کام آتے ہیں۔ اور باریک یا نسبتاً کچھ اچھے اونی سوتی کپڑوں کا لباس بنایا جاتا ہے۔ درزی کپڑے کو بدن کے موافق قینچی سے کاٹ کر چھانٹ کر پھر اسے سیتا ہے۔ اور تکلف منظور ہو تو اس پر بیل بوٹے کاٹتا ہے۔ درزی کی زیادہ ضرورت شہروں میں ہی ہوتی ہے کیونکہ بدو کپڑے کو یونہی چیر پھاڑ کر اور کانٹوں سے جوڑ کر دو چار ٹانکے مار کر بدن میں ڈال دیتے ہیں۔ بدن کے موافق کتر بیونت شہروں کے ہی ساتھ مخصوص ہوتی ہے۔

دوران حج سلا ہوا کپڑا پہننے کی ممانعت:......اسی سے سلا ہوا کپڑا احرام حج میں حرام قرار دیا گیا ہے کہ ارکان حج تعلقات دنیوی کو کم کرنے والے ہیں اور مقتضائے حج ہے کہ انسان جس حالت میں پیدا ہوا ہے اس کے قریب ہی اللہ کے سامنے اطاعت کے لئے حاضر ہو اور تکلفات دنیا میں اس کا دل نہ لگے، نہ خوشبو ملی ہوئی ہو، نہ عورتوں سے کچھ سروکار ہو، نہ سلا ہوا کپڑا ہو، نہ شکار کرے، نہ ایسی باتوں میں ملوث ہو جو تعلقات دنیوی سے مخصوص ہیں گویا انسان کو تعلیم دی گئی ہے کہ قبل از موت ان چیزوں کو چھوڑ دے جو موت کے بعد مجبوراً چھوڑنی پڑتی ہیں اور اپنی زندگی میں ہی خدا کے سامنے خشوع وخضوع کے ساتھ پیش ہو اور حق بندگی ادا کرے اور جب حج سے فارغ ہو کر جائے تو اس طرح بے لوث اور بے معصیت ہو کہ گویا ماں کے پیٹ سے پیدا ہوا ہے۔ سبحانك ما ارفقك بعيادك۔

اقلیم اول کی سوڈانی قوم اکثر برہنہ رہتی ہے:......جولاہہ گری وخیاطی دنیا میں بہت قدیم دستکاریاں ہیں کیونکہ معتدل وسرد مقامات میں بدن کو سردی سے بچانا ضروری ہے البتہ گرم تر اقلیم کے رہنے والے سردی سے بچنے کے سامان کے محتاج نہیں ہوتے، اس وجہ سے اقلیم اول میں سوڈانی قومیں اکثر برہنہ رہتی ہیں۔

مذکورہ دستکاریاں حضرت ادریس علیہ السلام کی طرف منسوب ہیں:......قدامت کی وجہ سے یہ دستکاریاں حضرت ادریس علیہ السلام کی طرف منسوب ہیں جو نہایت قدیم نبیوں میں سے ہیں بعض لوگ ان صنعتوں کو ہرمس کی طرف منسوب کرتے ہیں لیکن یہ بھی روایت ہے کہ ہرمس اور حضرت ادریس (علیہ السلام) دونوں ایک ہی شخص کے نام ہیں۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ و ھو الخلائق العلیم۔

اٹھائیسویں فصل

دایہ گری

فن دایہ گری وہ علم ہے جو عورت کے پیٹ سے بسہولت وآسانی بچہ نکالنے کے اصول وقواعد اور بعد از ولادت زچہ کے درد اور من کے طور طریقے بتاتا ہے، یہ فن علی الاکثر عورتوں سے مخصوص ہے کیونکہ عورتیں، عورتوں کے سامنے ہی بقدر ضرورت برہنہ ہو سکتی ہیں، جو عورتیں یہ کام کرتی ہیں ''قابلہ'' کہلاتی ہیں اس لئے حاملہ انہیں اپنا جنین دیتی ہیں اور وہ اسے لے لیتی ہیں اور قبول کرتی ہیں یعنی جب جنین رحم میں کامل الخلقت ہو چکتا ہے اور معیاد معینہ (اکثر نو ماہ) پورے کرنے کے بعد بالطبع باہر نکلنے کی کوشش کرتا ہے اور تنگی منفذ کی وجہ سے دقت پیش آتی ہے حتی کہ بعض اوقات صدمہ سے رحم کے اطراف پھٹ جاتے ہیں اور رحم کے آس پاس کی جھلیاں بھی تڑخ جاتی ہیں جن کے پھٹنے اور تڑخنے کی وجہ سے دردزہ لاحق ہوتا ہے۔

قابلہ (دایہ) کے اعمال ضروریہ:......تو یہ دایہ بچہ کو بآسانی نکالنے اور درد کے کم کرنے کی کوشش کرتی ہے اور اس میں کامیاب ہوتی ہے۔ پیٹ وقریب ران کی رگوں اور اسفل رحم کو دبا دبا کر بچہ کو صحیح وسالم نکالتی ہے اور جب بچہ نکلتا ہے تو بھی بچہ اور رحم میں ایک تعلق باقی رہتا ہے جس کے ذریعے ناف سے ہو کر بچہ کو رحم میں غذا پہنچا کرتی ہے، یہ آنت فاضل الوجود ہوتی ہے، دایہ اس کو ایسی جگہ سے کاٹ دیتی ہے کہ نہ بچہ کو آزار آئے اور نہ زچہ کو ضرر ہو اور پھر داغ یا اور کسی طریق سے اس کے اندرمال کی فکر کرتی ہے۔

دایہ گری نہایت ضروری ہے:......بچہ پیدا ہونے کے وقت چونکہ اکثر کے اعضائے لینہ اور شکل میں فرق آ جاتا ہے، دایہ اسے مل کر ٹھیک کرتی ہے یہاں تک کہ اپنی اصلی حالت پر آ جائے اور چونکہ ولادت کے بعد زچہ کے رحم میں آنول نال اور دیگر ایسے فضلات باقی ہوتے ہیں اور احتمال ہوتا ہے کہ کہیں فاضل اغشیہ اور آنول نال کے نکلنے سے پہلے پہلے قوت ماسکہ اپنا کام کر کے فضلات کو نہ روک دے جس سے جان کا خطرہ ہے، اس لئے دایہ قوت ماسکہ کے اثر ہونے سے پہلے اب کو نکالنے کی تدبیر کرتی ہے، اس کے بعد بچہ کی طرف متوجہ ہوتی ہے اور کسی مناسب تیل اور قابض بوٹی سے اس کے بدن کی مالش کرتی ہے تاکہ اس کا بدن سخت ہو اور رحم کی رطوبات خشک ہوں، اس وقت اس کا گلہ الہائی ہے اور بطون دماغ کی صفائی کے لئے کچھ دوا اس کی ناک میں ڈالتی ہے اور گھٹی پلاتی ہے تاکہ اگر اس کے پیٹ میں اگر کوئی گندہ مواد موجود ہو تو وہ نکل جائے اور آنتیں کھل جائیں، پھر

زچہ کو ولادت اور درد زہ سے جو ضرر پہنچا ہے اس کا تدارک کرتی ہے کیونکہ اگر بچہ رحم میں جزء نہیں ہوتا لیکن شدت اتصال کی وجہ سے عرصہ تک عضو ہو کر رہتا ہے، اس لئے جب بچہ رحم سے نکل آتا ہے زچہ کو ایسی تکلیف ہوتی ہے گویا اس کے رحم کا کوئی حصہ کاٹ دیا گیا ہو، اس کے علاج کے ساتھ دایہ اگر دیکھے کہ رحم میں کوئی زخم ہو گیا ہے تو اس کی بھی دوا کرتی ہے۔

اکثر امراض ایسے ہوتے ہیں کہ جن کے علاج کی قابلیت تمام دایوں میں ہوتی ہے، پیدا ہونے سے لے کر بچے کے دودھ چھوڑنے تک جو بیماریاں ہوتی ہیں ان کا معالجہ طبیب حاذق کی نسبت قابلہ خوب کرتی ہیں اور جب بچہ دودھ چھوڑ دیتا ہے انسانی جسم پاتا ہے، اس وقت طبیب اس کا خاطر خواہ علاج بھی کر سکتا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ دایہ گری نہایت ضروری ہوتی ہے جس سے عموماً ہمیں چارہ کار نہیں! البتہ بعض عورتیں اور بچے دایہ کے محتاج نہیں ہوتے اس کو اللہ کا معجزہ کہنا چاہئے۔

حضور ﷺ کا ولادت باسعادت:...... بچہ کو ابتداءً خدا کی طرف سے الہام ہو جاتا ہے کہ ان ضروری اعمال واشغال کے بغیر کیونکہ زندہ رہ سکتا ہے جیسا کہ ابتدائے پیدائش میں ہوا، خرق عادت کے طور پر بہت سے بچے دنیا میں دایہ کی مدد کے بغیر بھی پیدا ہوتے ہیں مثلاً: ہمارے پیغمبر ﷺ تبسم کناں اور ختنہ کئے ہوئے پیدا ہوئے اور پیدا ہوتے ہی ہاتھ زمین پر ٹیک کر آسمان کی طرف دیکھنا شروع کر دیا، یہی کیفیت حضرت عیسیٰ علی نبینا علیہ الصلوٰۃ والسلام کی پیدائش پر ہوئی تھی، رہا الہام اس سے بھی انکار نہیں ہو سکتا جب کہ حیوان میں بھی اس کی مثال موجود ہے، مثلاً: مرغی کا بچہ، پھر اگر انسان کو الہام ہو تو کون سی تعجب کی بات ہے وہ تو حیوان مطلق سے بدرجہا افضل واعلیٰ ہے، خصوصاً جس کو اللہ تعالیٰ کرامت نصیب فرمائے، اس کے علاوہ بچہ کا الہامی طور پر ماں کے پستان کی طرف رغبت کرنا الہام کی علامت ہے۔

فارابی کا گمراہ کن عقیدہ انواع حیوانی میں انعدام محال ہے:...... اس امکان الہام سے فارابی اور حکماء اندلس کی رائے کا توطیہ ہوتا ہے جو انواع حیوانی کے انعدام خصوصاً نوع انسانی کا انقطاع کے محال ہونے پر یہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ اگر افراد انسانی کا سلسلہ منقطع ہو جائے تو پھر اس کا دوبارہ موجود ہونا محال ہے، اس لئے کہ انسانی وجود کے بغیر موجودہ اعمال واشغال اور صنعتوں کے تمام وکمال کو نہیں پہنچ سکتا، اگر فرض کیا جائے کہ کوئی بچہ بغیر ان صنعتوں کے پیدا ہو جائے اور ایام رضاعت کے تمام ہونے تک یہ صنعتیں اس کی کفیل نہ بنیں تو وہ ہرگز زندہ نہیں رہ سکتا۔

بوعلی سینا کا فارابی کی دلیل کا جواب:...... شیخ بوعلی سینا نے بہ تکلف اس کا جواب دیا ہے کہ اور کہتا ہے کہ انقطاع نوع ممکن ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ عالم پر اسی طرح آباد ہو جائیں کیونکہ خاص خاص اوضاع فلکی مدت ہائے دراز کے بعد انسانی مٹی میں حرارت وخمیر پیدا کر کے انسان از سر نو بنا سکتی ہے اور جب ایسا واقعی ممکن ہو جائے کہ کوئی خاص حیوان اس پر مہربان ہو جائے اور خدائے تعالیٰ اس کے دل میں شفقت ڈال کر اس کی پرورش پر معمور کر دے حتی کہ اس کی رضاعت کا زمانہ پورا ہو جائے، شیخ نے اس دلیل کو بہت طویل کر کے اپنے رسالہ ''حی ابن'' میں بیان کیا ہے۔

ابن خلدون کا جواب:...... اگرچہ وہ انقطاع نوع کے قائل ہیں جیسے کہ ہم لیکن پھر بھی ان کی دلیل غیر صحیح ہے کیونکہ وسائل کے بیٹ میں پڑ پڑ کر اس قدرت قدیمہ کو نظر انداز کر دیا ہے اور تکلفات بار کو اختیار کیا ہے، ہم نہیں جانتے کہ قدرت کاملہ کو کیا ضرورت ہے کہ کسی حیوان کو انسان کی تربیت پر معمور کرے جب حیوان کا ملہم ہونا مانا جاتا ہے تو پھر انسان کے ملہم بالغیب ماننے میں کون سی خرابی عائد ہوتی ہے حالانکہ اس کا حق زیادہ ہے، اس لئے یہ دونوں مسلک فارابی کے ہوں یا شیخ کا بعد از قیاس صحیح نہیں، صحیح یہ ہے کہ خدائے تعالیٰ انسان کو بذریعہ الہام سب کچھ ابنائے اور تعلیم وتعلم کا محتاج نہ کرے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

انتیسویں فصل

طب

طب کی ضرورت شہروں میں ہوتی ہے نہ کہ دیہات میں:...... شہروں میں طب کی بہت ضرورت رہا کرتی ہے کیونکہ شہروں میں

امراض کی کثرت ہوتی ہے۔ علم طب ان کے مؤثر علاج کا ذریعہ بنتا ہے اور تندرستوں کی صحت وحفاظت کے اصول بتاتا ہے۔

تمام بیماریوں کی جڑ معدہ ہے:...... جاننا چاہئے کہ تمام امراض غذا کی بے احتیاطی سے پیدا ہوتے ہیں۔ چنانچہ رسالت مآب ﷺ نے فرمایا کہ المعدۃ بیت الداء والحمیتہ رأس الدواء واصل کل داء البرد معدہ کا کان مرض ہونا فاہر ہے۔ اور کہتے ہیں کہ اس حرارت کو جو بھوک کے وقت بدن میں پیدا ہو کر پھیل جاتی ہے جو در حقیقت تمام دواؤں کی دوا ہے۔ اگر ایسی گرسنگی کے وقت غذا کھائی جائے تو پھر ممکن نہیں کہ کوئی مرض پیدا ہو جائے۔ اور بردہ کہتے ہیں پیٹ بھر کے کھانے کو۔ اس سے بڑھ کر اور کوئی بیماری کا کیا سبب ہو سکتا ہے۔

غذا کا جزء بدن بننے کی تجویز:...... جاننا چاہئے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو پیدا کر کے اس کی حیات کو غذا پر موقوف رکھا ہے۔ پس جو غذا وہ کھاتا ہے وہ قوائے ہاضمہ وغاذیہ اس پر اپنا عمل کر کے اس کو بدن کا جزء بنا دیتی ہے، اور یہ خون کے ذریعے تمام غذا انسان کے ہر حصے تک پہنچتی ہے قوت ہاضمہ حرارت عزیزیہ کی مدد سے غذا کو متعدد مراحل سے گزارنے کے بعد اسے جسم کی قوت میں ڈھال دیتی ہے۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ جب غذا منہ میں پہنچ کر دانتوں سے چبائی جاتی ہے اور یہ مختلف رطوبت اس میں شامل ہوتی ہے اور حرارت اپنا اثر کرتی ہے۔ غذا میں تبدیلی پیدا ہو جاتی ہے اور اس کا مزاج بدل جاتا ہے۔ اس کے بعد جب غذا معدہ میں پہنچتی ہے۔ معدہ کی حرارت سے پکاتی اور کیموس کے درجے پر پہنچاتی ہے۔ اب اس غذا کے دو علیحدہ علیحدہ حصے ہو جاتے ہیں۔ کیموس یعنی غذا کا عرق تو جگر میں جاتا ہے اور فضلا جو آنتوں میں جانے کے بعد پیشاب اور پائخانہ کے راستے نکل جاتا ہے۔ کیموس کو جگر کی حرارت پر پکاتی ہے یہاں تک کہ وہ سرخ خون بن جاتا ہے۔ جس پر کچھ جھاگ سی ہوتی ہے یہی صفرا ہے اور کچھ اجزائے یابسہ ہوتے ہیں جو خون کے نیچے بیٹھے ہوتے ہیں۔ یہ سودا ہوتا ہے۔ اور اس کا کچھ خراب حصہ حرارت عزیزیہ نہیں پکا سکتی یہ بلغم ہو جاتا ہے۔ ان تمام مراتب کو طے کرنے کے بعد جگر اس خلاصہ غذا کو عرق وشریان میں بھیجتا ہے۔ جہاں حرارت عزیزی اسے پکاتی ہے جس کے بعد خون خالص سے گرم بخارات پیدا ہو کر روح حیوانی کو مدد دیتے ہیں۔ اور قوت نامیہ اس خون میں سے اپنا حصہ لے کر کچھ گوشت بناتی ہے اور کچھ تھوڑی اور تمام بدن میں خون پھیل جانے کے بعد جو حصہ ضول اور حاجت بدن سے زیادہ ہوتا ہے وہ کچھ مختلف عروق سے نکل جاتا ہے اور کچھ تھوک اور رینٹ اور پسینہ میں خارج ہو جاتا ہے۔

حدوث امراض خصوصاً حمیات یعنی تپ وغیرہ کے اسباب:...... حدوث امراض خصوصاً حمیات (تپ) جن کو تمام امراض کی جڑ کہنا چاہئے، کا سبب ہوتا ہے کہ حرارت عزیزی غذا کو کامل طور پر نہیں پکا سکتی اور وہ کچی رہ جاتی ہے۔ جس کا اکثر سبب یہ ہوتا ہے کہ معدہ میں غذا زیادہ پہنچ جاتی ہے جس کو وہ کسی طرح سنبھال نہیں سکتا یہ پہلے ہضم ہونے سے پہلے دوسری غذا معدہ میں پہنچ جائے۔ اس صورت میں حرارت عزیزی اس تازہ غذا کی طرف متوجہ ہوتی ہے اور پہلی غذا کچی پکی رہ جاتی ہے۔ یا دونوں پر عمل کرتی ہے۔ لیکن غذا مقدار کی زیادتی کی وجہ سے خام رہ جاتی ہے۔ اور معدہ ناقص الکیموس غذا کو جگر تک پہنچا دیتا ہے جس کے پکانے سے وہ عاجز ہو جاتا ہے۔

اور اکثر ایسا بھی ہوتا ہے کہ پہلا کیموس پورے طور پر پکا ہوا نہیں ہوتا کہ معدہ سے اور پہنچ جاتا ہے۔ نتیجہ میں خون بدن کے تمام حصہ میں بھیجنا پڑتا ہے۔ بدن میں اس کے بقدر ضرورت اور اچھا اچھا حصہ لے کر باقی پسینہ لعاب وغیرہ بنا کر نکالتا ہے۔ مگر کبھی کبھی یہ بھی ممکن نہیں ہوتا۔ اس لئے عروق وجگر معدہ میں فضلہ رہ جاتا ہے اور مرور ایام کے ساتھ بڑھتا رہتا ہے۔ اور قاعدہ یہ ہے کہ ہر رطوبت والی چیز کامل طور پر نفع نہیں دیتی اس کو خلط کہتے ہیں۔ اور متعفن میں حرارت غریبہ کا ہونا لازمی ہے۔ اور یہی تپ ہے دیکھ لیجئے جب کھانا رکھا رکھا سڑنے لگتا ہے تو اس میں کیوں حرارت نکل کر پھیلنے لگتی ہے۔ یہی کیفیت تعفن اخلاط کے وقت بدن انسانی کی ہوتی ہے۔ یعنی غیر معمولی حرارت پیدا ہو کر بدن میں پھیل جاتی ہے یہی تمام بیماریوں کی جڑ ہے جیسا کہ حدیث میں آیا ہے۔

تپ کا علاج:...... تپ کا سب سے عمدہ علاج نہ کھانا ہے یہاں تک کہ جب حرارت منطفی ہو جائے تب ہلکی اور مناسب غذا دیں اور بحالت صحت اگر غذا میں احتیاط برتی جائے تو وہی حت احتیاط حافظ صحت ثابت ہوگی۔

شہریوں میں کثرت امراض کے اسباب:...... کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ کبھی کسی خاص عضو میں کوئی پھوڑا پھنسی پیدا کرتا ہے۔ اور وہ عضو

کمزور ہو کر مرض کو اور بڑھنے کا موقع دیتا ہے۔مختصر یہ ہے کہ اکثر امراض کثرت غذا ہی سے پیدا ہوتے ہیں۔اور مریض ہو کر آدمی طبیب ہی کی طرف متوجہ ہوتا ہے۔اور یہ امراض زیادہ تر شہروں میں بڑھتے ہیں۔اس لیے کہ اہل شہر اپنے کھانے پینے کی چیزوں میں مصالحہ جات کی بہت کثرت کرتے ہیں اور طرح طرح کی ناقص غذا کھاتے ہیں جن میں حد سے زیادہ مصالحہ جات کے اجزاء شامل ہوتے ہیں۔اسی طرح خشک میوے گیلی سوکھی ترکاریاں اگرانہیں مناسب طریقے سے نہ پکائی جائیں اور آدھ کچی پکی رہ جائیں یہ غذا بھی معدہ کو نقصان پہنچاتی ہے۔

اس کے علاوہ ہمارے دسترخوان پر ایک سے زیادہ طرح کے کھانے ہوتے ہیں آور اس طرح ان کے اجزاء بھی بعض اوقات ایک دوسرے سے مل کر ردعمل ظاہر کرتی ہیں۔اس پر غضب یہ ہے کہ اہل شہر کام کرنے کی مشقت بھی کم کرتے ہیں اور اکثر اس طرح غذا بغیر ہضم ہوئے ان کے معدے میں پڑی رہتی ہے جس سے پیٹ میں تیزابیت پیدا ہو جاتی ہے اور اس طرح کھٹی کھٹی ڈکاریں معدے سے برآمد ہوتی ہیں اور یہ علامت ہوتی ہے کہ معدہ ٹھیک نہیں ہے۔یہ چند بڑی ایسی وجوہات ہیں جن کی وجہ سے اہل شہر بیمار رہتے ہیں اگر مناسب ورزش اور مناسب کام ہو جائیں تا کہ ہماری غذا ہضم ہو جائے تو یقیناً کافی حد تک بیماریوں کی روک تھام ہو جائے۔

بدوبے چارے چونکہ کم کھاتے ہیں اور اکثر فروفاقہ سے بسر کرتے ہیں یہاں تک کہ بھوکا رہنا ان کی طبیعت ثانیہ بن جاتی ہے اس لیے بیمار بھی کم ہوتے ہیں سالن جس میں شہری ہزار تکلفات کرتے ہیں بدوحضرات سالن وغیرہ سادہ کھاتے ہیں جو آسانی کے ساتھ ہضم ہو جاتا ہے۔اس لیے ان کی غذائیں بسیط سادہ ہوتی ہیں۔اور مزاج بدن کے موافق، جہاں وہ رہتے ہیں وہاں کی ہوا میں بھی عفونت زیادہ نہیں ہوتی۔اور چونکہ ہر وقت کاروبار میں لگے رہتے ہیں اور کسی وقت چین سے نہیں بیٹھتے۔اس لیے ان کی ریاضت بھی اچھی خاصی ہو جاتی ہے۔نتیجہ یہ ہے کہ غذا ہضم ہو کر تمام جزءبدن بنتی رہتی ہے۔اس کے مزاج اعتدال سے قریب اور امراض سے بعید رہتے ہیں اس لئے انہیں طب کی بھی ضرورت نہیں پڑتی اور ڈھونڈنے سے بھی ان کی آبادیوں میں طبیب نہیں ملتا کیونکہ اس کی وہاں ضرورت نہیں ہوتی کہ طبیب وہاں سے معاش پیدا کر سکے۔الله قد خلقت فی عباده۔

تیسویں فصل

کتابت

کتابت کے فوائد اور شرافت:......کتابت کے ذریعے سے کلمات مسموعہ حروف کی مقررہ شکلوں میں لکھے جاتے ہیں جو مافی الضمیر کو ظاہر کرتے ہیں گویا مافی الضمیر یا کتابت کی دلالت لغوی دلالت سے دوسرے درجے پر ہے۔کتابت خاصہ انسانی ہونے کے سبب ایک شریف اور عمدہ صنعت ہے۔جس کے ذریعے مافی الضمیر کا اظہار ہوتا ہے۔اس کے ذریعے آدمی بیٹھا ہوا دور دراز کے شہروں سے آدمی سے بات چیت کرتا ہے۔اور زحمت مصر کے بغیر اپنی ضروریات پوری کر لیتا ہے یہ کتابت ہی کے واسطے سے ہم تک قدیم علوم وفنون اور سلف کے اقوال پہنچے اور ہم نے ان سے فائدہ اٹھایا ایسے مہتمم بالشان فوائد کے ہوتے ہوئے کتابت کی فضیلت سے کون انکار کر سکتا ہے۔

کتابت کا فن درجہ کمال تک شہروں میں ہی پہنچا ہے:......کتابت تعلیم وتعلم سے آتی ہے اور جہاں آبادی زیادہ ہوتی ہے وہاں اس کی حاجت پڑتی ہے۔اور لوگ اس میں کمال حاصل کر کے اپنے ہم مشربوں سے بڑھنے اور عزت حاصل کرنے کے درپے ہوتے ہیں اور شہروں میں یہ فن خوب چلا ہے۔بدوؤں کو چونکہ اس کی ضرورت نہیں ہوتی اس لئے وہ اکثر امی ہوتے ہیں نہ پڑھ سکتے ہیں نہ لکھ سکتے ہیں اگر کوئی لکھتا پڑھتا بھی ہے تو واجبی اور ناقص طور پر، یہی وجہ ہے کہ معمور اور متمدن شہروں میں ہی اس فن کو کمال پہنچا ہے اور اس کے سیکھنے سکھانے کے آسان طریقے مقرر ہوتے ہیں۔

مصر اور حمیر میں بھی اس فن کو بہت عروج ملا:......چنانچہ مصر میں آجکل کاتب اور خوشنویس سکھانے کے لئے مقرر اور بکثرت ہوتے ہیں اور طلباء بہت جلد اور بآسانی سیکھ کر کمال بہم پہنچاتے ہیں تبابعہ کے عہد سلطنت میں عربی خط بھی خوب ترقی پر تھا۔اور خاص اصول وضوابط کی پابندی ہوتی

تھی۔ اس لیے کہ تبابعہ زمانہ میں عرب متمدن تھے۔ یہ خط حمیری خط کہلاتا ہے چونکہ آل منذر یعنی سلاطین تیرہ تبابعہ کے قرابت دار تھے۔ اس لئے تبابعہ کی سلطنت ختم ہونے پر حیرہ خط کا رواج ہوا۔ لیکن آل منذر کے عہد حکومت میں خط و کتابت کو وہ عروج نہ حاصل ہوا جو تبابعہ کے زمانے میں ہو چکا تھا۔ اس لئے ان کی سلطنت تبابعہ کی سلطنت سے ضعیف الحال رہی۔

قریش کی کتابت سیکھنے کے بارے میں اختلاف:...... حیرہ سے کتابت اہل طائف وقریش نے سیکھی۔ چنانچہ کہتے ہیں کہ قریش میں سے سفیان بن امیہ حیرہ سے کتابت سیکھ کر آیا تھا اور بعض کا خیال ہے کہ حرب بن امیہ نے اسلم بن سدرہ سے حاصل کیا تھا۔ اور بعض کی رائے ہے کہ قریش میں کتابت عراق کے قبیلے ایاد سے پہنچی جیسا کہ ان کا شاعر کہتا ہے کہ

قوم لهم ساحته العراق اذا داروا جميعا والخط والقلم

میرے خیال میں یہ پچھلا قول بعد از قیاس ہے۔ کیونکہ اگرچہ قبیلہ ایاد عراق میں رہتا تھا۔ لیکن اس نے اپنی بدویت نہیں چھوڑی اور کتابت لازمہ شہریت وتمدن ہے۔ غالباً شاعر کے قول کے معنی یہ ہیں کہ قبیلہ ایاد بہ نسبت عرب کے دیگر قبیلوں کے خدو کتابت کی زیادہ استعداد رکھتا ہے کیونکہ شہروں کے آس پاس رہتا ہے۔ ٹھیک یہی معلوم ہوتا ہے کہ تبابعہ سے کتابت حیرہ کو پہنچی اور وہاں سے قریش نے سیکھی۔

حمیر کا طریقہ خط مسندی تھا:...... حمیر کا طریقہ کتابت مسندی کہلاتا تھا۔ جس میں ایک ایک حروف جدا گانہ لکھا جاتا تھا۔ شاہان حمیر کے زمانہ میں اس خط کو کوئی ان کی اجازت کے بغیر سیکھ اور سیکھا نہیں سکتا تھا۔ حمیر ہی سے مفر نے کتابت سیکھی۔ لیکن کتابت میں وہاں کچھ ترقی نہیں ہوئی اور خوبی اور خوش قلمی تک نہیں پہنچی۔ کیونکہ قبیلہ مضر بدو تھا جس کو ضرورت ہی نہ پڑتی تھی ان کے یہاں خط و کتابت کا یہی طریقہ جو آج کل کے عربی بدوؤں میں ہے بلکہ حق یہ ہے کہ آج کل کے بدوؤں میں جو خط و کتابت ہے وہ اس سے افضل ہے کیونکہ وہی شہریت کے قریب پہنچ گئے ہیں اور شہریوں سے ان کا خلط ملط ہو گیا ہے۔

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے قرآن کریم کی رسم الخط میں غلطیاں ہوئیں:...... عرب چونکہ بدو تھے اور یمن وعراق اور شام ومصر کے تمدن سے دور پڑے ہوئے تھے۔ اس لیے ابتدائے اسلام کے زمانہ میں عربی خط کامل اور پورے اصول وقواعد پر نہ تھا بلکہ اوسط درجے سے بھی گزرا ہوا کہنا چاہئے۔ یہی وجہ ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے کلام مجید لکھتے وقت رسم خط میں بہت سی غلطیاں کیں اور ماہرین فن کے اصول وقواعد سے الگ ہو کر جس طرح سمجھ میں آیا ہے لکھ گئے اور پھر اسلاف نے بھی صحابہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی رسم الخط کی تعظیماً اور تبرکاً پیروی کی۔ جیسے کہ ہمارے زمانہ میں ہے علما اولیاء کی رسم الخط کی تعظیم کی جاتی ہے۔ اور صحت وغلطی کی کوئی پرواہ تک نہیں کرتا وہ تو صحابہ رضی اللہ عنہم اور آئمہ اسلام تھے۔ خطاط انہی کے نقش قدم پر چلے۔ لیکن بعد ازاں اور علماء ماہرفن نے باوجود وہی طریقہ اختیار کرنے کے خلاف رسم الخط پر جابجا تنبیہ واشارے کر دیئے۔ یہ لوگوں کا خیال بالکل غلط ہے کہ صحابہ کرام بڑے خطاط اور ماہرفن تھے۔ اور جو باتیں بظاہر اس کے رسم الخط میں خلاف اصول نظر آتے ہیں ان کی کوئی نہ کوئی وجہ ہے۔ مثلاً: لا اذبحنه میں الف اس لیے زیادہ لکھا ہے کہ عدم وقوع ذبح پر دلالت کرے وغیرہ۔

کیا صحابہ رضی اللہ عنہم کا خطاطی میں ماہر نہ ہونا ان کی شان میں نقص ہے:...... دراصل یہ ایسی باتیں ہیں جن کو کبھی عقل تسلیم نہیں کرتی۔ اصل بھی یہ ہے کہ چونکہ لوگوں نے صحابہ کرام کو حسن اعتقاد کی وجہ سے ماہر کتابت سمجھا۔ یا نقص کتابت سے انہیں بری کرنا چاہا۔ ایسی لاطائل تاویل اور تعلیلیں نکالیں حالانکہ خط اور خط کی جودت وعمدگی صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے لیے کوئی لازمی کمال نہ تھا۔ جن کے نہ ہونے کی وجہ سے ان کی شان میں کوئی کمی آئے۔ کیونکہ کتابت شہری اور تمدنی صنعتوں میں سے ایک صنعت ہے جس کا کمال اضافی ہے نہ کہ حقیقی۔ اگر کتابت نہ جانتا ہوتو اس سے اس کے دین واخلاق میں کیا خرابی ہوسکتی ہے کتابت ذریعہ معاش ہے جسکی بدولت لوگ روزی کماتے ہیں اور دوسرے کے کام کرتے ہیں۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا اُمّی ہونا اور ہمارا اُمّی ہونا، باہمی فرق:...... نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم خود امی تھے اور یہی آپ کی ذات کے لئے کمال تھا۔ آپ ضائع سے جو اسباب معاش ہیں منزہ ہوں۔ لیکن امیت ہمارے حق میں کمال نہیں ہوسکتی کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم تو مشغول اللہ اور دنیا سے زیادہ تر بے تعلق تھے اور

چونکہ ہم دنیا دار ہیں اور معاونت باہمی ہماری زندگی کے لئے نہایت ضروری ہے۔اس لئے کتابت کا نہ جاننا جس کی ہمیں اکثر معاملات میں ضرورت پیش آتی ہے ہمارے لیے ایک طرح کا نقص ہے۔

زمانہ رسالت کے بعد مراکز اسلامی میں کتابت کا عروج:......رسالت کا زمانہ گزرنے کے بعد جب عرب کی حکومت قائم ہوئی اور انہوں نے شہر و ملک فتح کیے اور بصرہ اور کوفہ اسلام کے مراکز قرار پائے اور امور سلطنت کے انصرام کے لیے کتابت کی حاجت ہوئی تو لوگوں نے کتابت سیکھی۔ اور آہستہ آہستہ اس میں جودو خوبی آتی گئی۔ چونکہ کوفی رسم الخط اس وقت تک دنیا میں موجود ہے اس کے بعد جب عرب نے دنیا کا بہت بڑا حصہ فتح کیا اور افریقہ و اندلس تک کے علاقے ان کے زیرنگرانی آ گئے بنوالعباس نے بغداد کی بنیاد ڈالی اور وہاں کی آبادی بڑھی وہ عربی سلطنت کا مرکز بن گیا اور عربی خط وہاں معراج کو پہنچ گیا یہاں تک کہ افریقہ میں بھی قدیم رسم الخط مٹ کر بغدادی رسم الخط کا رواج ہوا۔ چنانچہ آج تک صاف معلوم ہوتا ہے کہ یہ مشرقی خط ہے۔ اندلس میں اموی ملوک وسلاطین نے اپنے یہاں کا خط ان تمام خطوط سے ممتاز رکھا جس نے وہاں کی ترقی کی چنانچہ اندلسی خط وہاں آسانی کے ساتھ پہچانا جاتا ہے اور چونکہ اس سلطنت نے وہاں بڑی ترقی کی چنانچہ اندلسی خط الگ پہچانا جاسکتا ہے اور چونکہ اس سلطنت نے تمدن میں بڑی ترقی کی اور علم وفن ایجاد کیے اور کتابیں تصنیف ہوکر ان کے نسخے بکثرت لکھے گئے اس لئے خطاطی کے ساتھ کاغذ جلد سازی کے فن نے بھی بڑی ترقی کی اور شاہی کتب خانہ اس قسم کی کتابوں سے بھر گئے اور گھر گھر کتابت کا چرچا ہونے لگا۔

مصر میں خطاطی:......پھر جب اسلامی سلطنت کو زوال ہوا اور خلافت کے ساتھ ساتھ بغداد کے بھی آثار مٹے اور خط و کتابت بلکہ تمام علوم وفن منتقل ہوکر مصر میں آ گئے۔ جہاں اس وقت کسی بات کی کمی نہیں ہر قسم کے لوگ بکثرت موجود ہیں۔ خطاط وخوش نویس، خط و املا کے جملہ قواعد اور حروف کے توڑ جوڑ علمی طریقے سے بتاتے ہیں اور بہت جلد معلم کو ماہر کاتب بنا دیتے ہیں۔ ان کے ہاتھ کی لکھی ہوئی وصلیاں اور قطعے بھی ملتے ہیں جن میں کتابت اور حروف کی اوضاع واشکال کے تمام نکات لکھے ہوئے ہیں ان سے بھی متعلم ہی فائدہ اٹھا سکتا ہے۔

اندلسی خط افریقی خط پر غالب آ گیا:......اور جب اندلس کا چہرہ پراگندہ ہوا اور عیسائی غالب آئے تو اہل ملک (عرب و بربر ادھر ادھر پھیل گئے) اور مغرب وافریقہ میں آ بسے۔ اور اہل ملک کے ساتھ خلط ملط ہوکر انہیں بھی اپنی صنعتیں سکھائیں۔ اور مل جل کر کام کرنے لگے اور سلطنت سے تعلق پیدا کیا اور اس وقت سے ان کا خط افریقہ کے خط پر غالب آنے لگا یہاں تک کہ چند روز میں ہی اسے مٹا دیا اب قیروان اور مہدیہ کے خط کو کوئی نہیں جانتا اور تمام افریقہ میں وہی اندلسی خط رائج ہو گیا جو تونس اور اس کے آس پاس لکھا جاتا ہے۔ کیونکہ اہل اندلس اندلس سے نکل کر تونس میں ہی آئے اور وہاں سے ان کا خط افریقہ میں پھیل گیا، جرید میں البتہ قدیم خط بنا رہا اس لیے کہ اہل جرید نہ تو اندلسی کاتبوں سے ملے اور نہ ان کے پاس جا کر رہے تونس گئے اور چلے آئے۔

اندلسی وافریقی خط کا زوال:......مختصر یہ ہے کہ اہل افریقہ کا خط اس زمانہ میں اندلس کے عرب خط پر بھی سبقت لے گیا۔ یہاں تک کہ جب موحدین کی سلطنت ضعیف الحال ہوئی اور آبادی کے کم ہونے سے حری تکلفات کم ہونے لگے تو اسخط کا حل بھی بگڑ گیا۔ اور آہستہ آہستہ اس خط کے سکھانے کے طور طریق جاتے رہے اور اندلسی خط کے صرف مٹے مٹے آثار رہ گئے جیسا کہ حضری تمدن کے زوال کے بعد ہونا چاہئے۔ اس کے بعد جب مغرب میں بنی مرین کی سلطنت قائم ہوئی تو ان کے ملک میں پھر اندلسی خط کی جھلک دکھائی دی۔ کیونکہ ان کے پایہ تخت فاس میں اندلسی آتے جاتے رہتے تھے اور اکثر اندلس سے نکل کر وہیں آ کر آباد رہتے تھے۔ لیکن جو مقامات دار الملک سے دور تھے وہاں خط کے جاننے والے بھی مفقود تھے۔ غرضیکہ یونہی آہستہ آہستہ افریقہ ومغرب کا خط بگڑتے بگڑتے اتنا ناقص ہو گیا کہ اب اگر اس خط میں کوئی کتاب لکھی جائے تو اس سے فائدہ نہیں۔ پڑھنے والا کثرت اغلاط اور اشکال وحروف کے تغیر وتبدل کی وجہ سے ہزاروں دقتیں اٹھاتا ہے اور پھر بعض جگہیں پڑھنے میں بھی نہیں آتیں۔ خلاصہ یہ کہ اس انحطاط کے زمانہ میں آبادی وتمدن میں فتور آتا ہے اور صنعتوں کی طرح خطاطی اور خوش نویسی بھی نیست و نابود ہوگئی۔ واللہ اعلم

اکتیسویں فصل

وراقی

پیشہ وراقی کا عروج وزوال:...... قدیم ایام میں پیشہ وراقی کاغذو کتاب وجلد سازی تینوں پیشوں کوشامل تھا اور وارق ہی سب کچھ کیا کرتے تھے۔ اور چونکہ علمی کتابوں، دستاویزوں، شاہی فرمانوں کی نقل درنقل اوران کی تصحیح اور عمدہ عمدہ جلدوں میں ان کو محفوظ رکھنے کا عام شوق تھا ۔اس پیشہ نے وضع ہوکر خوب ترقی کی اس کی وضع ایجاد کی وجہ بھی وہی تمدنی ترقی اورشہری تکلف ہے جواورصنعتوں کوعموماً ہوا کرتی ہے۔اس زمانہ میں چونکہ اسلامی سلطنت کوزوال آ گیا۔اورآبادی گھٹ گئی۔ یہ پیشہ بھی بے فروغ ہوگیا۔ حالانکہ جباسلامی تمدن کا سمندر موجزن تھا تو اس فن کی بڑی گرم بازاری تھی سلطنت اس کی قدر کرتی تھی۔اور سلطنت کے ساتھ ساتھ عام مسلمانوں کا رجحان بھی اس پیشہ کی طرف بہت تھا۔علمیہ تصانیف اورتالیفات کا طوفان آ رہاتھا۔اورلوگ دنیامیں انہیں پھیلانے اوراپنی آئندہ نسلوں کوسبق پڑھانے کے لئے ان کی نقلیں تیار کراتے اور پائیداراور پرتکلف جلدیں بنواتے اورانہیں اپنے اوراپنے احباب کے لے تحائف کے طور پر دیتے تھے۔اورشہریوں کی خواہش کو خاطرخواہ پورا کرنیکی کوشش کیا کرتے تھے۔

کاغذ کا رواج اوراس کا موجد:...... پہلے پہل مذہبی اور علمی کتابیں بہت کم تھیں شاہی فرامین پٹہ پردانے وغیرہ جھلی کمائی ہوئی باریک کھال پر لکھے جاتے تھے۔اس لئے کہ دولت وثروت کا زمانہ تھا۔تالیف وتصنیف کم ہوا کرتی تھی۔شاہی فرامین اورپٹے والے بھی کم ہوا کرتے تھے۔اس لیے مدتوں پوست پرہی لکھنے کارواج رہااوراس سے بڑا یہ فائدہ تھا کہ اگر لکھتے یانقل کرتے وقت کاتب سے کوئی غلطی ہوجاتی تو مقابلہ کے وقت چھلے یا کھال پراس کی تصحیح خوب اورآسانی ہوجاتی تھی لیکن جب تالیف وتدوین کا دورآیا اورشاہی تحریرومراسلہ بڑھے تو جھلی اورکھال اس کے لیے کافی نہ ہوسکی۔یہ دیکھ کرفضل ابن یحیٰی نے کاغذ بنوایا شاہی فرامین اورپٹے اس پر لکھے اور عام لوگوں نے بھی اس کی تقلید کی اورفرامین کی نیلیں اور کتابوں کے نسخے کاغذ پرہی تیار کرائے اورخوب خوب اس کوترقی دی۔

کتابوں کی تصحیح اور حذف اسناد:...... اہل علم وامراء وسلاطین کو یہ خیال آیا کہ جوکتابیں نقل کرائی جاتی ہیں جب تک ان کی تصحیح نہ ہوجائے وہ قابل اعتمادنہیں ہوسکتیں۔کیونکہ ممکن ہے کہ نسخہ لینے اورنقل کرنے میں کوئی غلطی ہوگئی ہواورآئندہ یہی کتابیں اورنوشتے منسوب ہوکر مؤلف ومصنف کے حق میں اتہام کاباعث ہوجائیں اوربجائے فائدہ کےنقصان پہنچے گا۔فتوؤں اورمذہبی کتابوں میں اگرایسی فروگزاشت ہوگئیں تو ایک عام خرابی پڑ جائے گی،غرض یہ ہے کہ اس طرح نقل ہونے کے بعد کتابوں کی تصحیح ہونے لگی اورروایت کا سلسلہ درمیان سے اٹھنے لگااوربجائے روایت حدیث کے صحیح وحسن مسند مرسل مقطوع موقوف موضوع دریافت کرنے کا دارومدارتحریر پرآ پڑا۔اورجوکتابوں میں لکھا ہوا پایا گیا،وہی امت نے تسلیم کرلیاروایت حاصل کرنے کا شوق عام طور پردلوں میں ٹھنڈا ہوگیااورزوراس بات پردیا گیا جوکتابیں نقل کی جائیں خصوصاً جوحدیث وفقہ تفسیر وفتویٰ یا عام علوم کے متعلق ہوں صحیح کرائی جائیں اوربعدصحت مؤلفین مصنفین سےان کے صحیح ہونے کی شہادت لکھوالی جائے۔

مغرب میں کتابت وراقی کا زوال:...... مغرب میں چونکہ اس وقت تمدن کے بگڑنے اور بدویت کے غالب آجانے سے کتابت وخطاطی اورحفظ وضبط کا خیال جاتا رہا۔اس لیےاس فن کے جاننے والے بھی وہاں کم نہیں رہے۔اوروراقی کااب صرف نام ہی رہ گیاوراقی تو دوسرے درجے پر ہے خطاطی اورکتابت بالکل جاتی رہی۔ بڑے بڑے علوم کی کتابیں بدویانہ خط میں بربری طلباءنقل کر کے کتابوں کامٹہ مارتے رہے شاید ہی کوئی نقل ایسی ہوگی جسے پڑھ کرکوئی کچھ فائدہ اٹھاسکے۔انہیں ردی اورغیرصحیح کتابوں کی بدولت فتوی کی مٹی خراب ہورہی ہے۔کیونکہ ان کتابوں میں اکثر اقوال جوآئمہ مذہب کی طرف منسوب ہے وہ درحقیقت ان کےنہیں ہیں کاتبوں نے کچھ کی کچھ کردی ہے بلکہ بربر میں جوعلماء ہیں وہ تصنیف وتالیف میں منہمک رہتے ہیں وہ بھی چونکہ اس فن سے عادی ہیں کتابت میں ان سے بھی ایسی فروگزاشتیں ہوجاتی ہیں۔کہ تحریرکاپڑھنااورمطلب نکالناد وبھر ہوجاتا

ہے۔اندلس میں بھی اس وقت یہ فن بر سر زوال آ گیا ہے۔اس لیے مغرب سے علم عنقریب بالکل معدوم ومفقود ہوتا ہوا نظر آ رہا ہے۔

مشرق کی حالت گفتہ بہ:...... ہم سنتے ہیں کہ مشرق میں ابھی تک کہیں کہیں اس روایت کا رواج ہے۔اور کتابوں کی تصحیح بھی عام طور پر ہوتی ہے۔اس لیے شائقان علم وفضل وہاں بسہولت تحصیل علم حاصل کر سکتے ہیں۔لیکن خطاطی، خوشنویسی وکتابت جو نقل کے لیے لازمی ہیں وہ صرف عجم میں پائی جاتی ہیں۔مصر کی تقریباً وہی حالت ہے جو مغرب کی کیونکہ نقل ونسخہ کے لیے جو اوصاف وکمالات ضروری ہیں وہ سب ملیا میٹ ہو گئے۔ واللہ اعلم بہ التوفیق.

بتیسویں فصل

غنا۔یا۔گانا

غنا کی تعریف:...... غنا، اشعار موضوع کو سر اور لحن کے ساتھ ادا کرنے کو غنا کہتے ہیں۔جس کے ہر جھٹکے سے ایک نغمہ پیدا ہوتا ہے اور پھر یہ نغمات متعارف نسبتوں کے ساتھ باہم مل جل کر ایسی کیفیت پیدا کر دیتے ہیں کہ ہر سننے والا مزہ پاتا ہے اور وہ وجد میں آ جاتا ہے۔

ہر ترکیب باعث سرور نہیں:...... علم موسیقی میں ثابت یہ کیا گیا ہے کہ صوت وآواز کے اجزاء میں باہم مختلف ومتعدد نسبتیں ہوا کرتی ہیں اور جب کوئی گاتا ہے تو یہی نسبتیں مرکب ہو کر الحان یا خاص کیفیت پیدا کرتی ہیں لین ہر ترکیب باعث لذت ومسرت روحانی نہیں ہوتی بلکہ خاص ترکیبیں ہیں جو پسندیدہ ہوتی ہیں انہیں کو موسیقی جاننے والوں نے چن چن کر راگ وراگنی قرار دیا ہے اور پھر ان کے متعلق کافی بحث کی ہے۔

موسیقی کے آلات:...... بعض آلات بھی ایسے بنائے گئے ہیں جن کے بجانے اور پھونکنے سے نغمے پیدا ہوتے ہیں اور دل پر گانے کا اثر کرتے ہیں جیسے کہ اس زمانے میں نفیری اور بانسری ہیں دونوں اندر سے کھوکھلی اور اوپر متعدد سوراخ ہوتے ہیں جن سے منہ لگانے اور اس میں ہوا کو داخل کرنے کے بعد آوازیں پیدا ہوتی ہیں بانسری میں اس کے ایک طرف سے منہ لگا کر پھونک مارتے ہیں اور دوسرے سوراخوں کے اوپر انگلیاں دبا دبا کر اٹھاتے اور رکھتے جاتے ہیں اس طرح سے اس میں ایک مناسب نغمہ پیدا ہوتا ہے نفیری ایک لکڑی ہوتی ہے اور بانسری سے بہت ملتی ہے۔لیکن اس کے ایک طرف ایک چھوٹی سے نلی یا ایک پتی لگا کر اس میں پھونک مارتے ہیں اور انگلیاں چلاتے ہیں اس سے بھی آواز خوش آئند پیدا ہوتی ہے۔

بگل سب سے مؤثر آلہ ہے:...... فرمار (بانسلی) کی نوع میں بوق (بگل) سب سے اچھا ہے۔یہ تانبے کا اندر سے خالی کوئی ایک گز بھر کا ہوتا ہے جدھر سے ہوا نکلتی ہے وہ رخ اس کا ہتھیلی سے برابر چوڑا اور صورت میں تراشیدہ قلم کی مانند اس کے منہ میں بھی ایک چھوٹی چھوٹی نلی لگا کر پھونک بجاتے ہیں۔اس کی آواز ذرا سخت اور گونج دار ہوتی ہے۔سوراخوں پر انگلیاں چلا کر اس سے مختلف آوازیں نکالی جاتی ہیں جو بہت ہی خوش آئند ہوتی ہیں۔

بعض آلات تار لگا کر بجانے کے لیے بنائے گئے ہیں اندر سے نرم تو سب ہوتے ہیں مگر شکل ایک دوسرے سے نہیں ملتی، کوئی گول ہوتا ہے جیسے بربط اور کوئی مربع جیسے قانون، ان سب میں تار ڈال کر اوپر کی طرف سب کھنٹیوں سے باندھ کر دیئے جاتے ہیں تا کہ جب ضرورت پڑے ڈھیلے اور سخت ہوتے رہیں۔یہ تار ساز کسی لکڑی سے بجائے جاتے ہیں یا کمانچہ کے ساتھ بجانے والے کا دوسرا ہاتھ تاروں پر بھی چلتا رہتا ہے جس سے آواز کا جوڑ علیحدہ ہو جاتا ہے۔ان سازوں کی آوازیں بھی نہایت فرح بخش اور مست کن ہوتی ہیں۔ان کے علاوہ کئی باجے مثلث اور لکڑی کے بھی ہوتے ہیں جو چوب سے بجتے ہیں۔اور سننے والے کی طبیعت کو لذت پہنچاتے ہیں۔

موسیقی سے لذت کیونکر حاصل ہوتا ہے، وجہ اوّل:...... التذاذ طبیعت کی وجہ کو یہ سمجھو کہ لذت کہتے ہیں ادراک ملائم کو، اور ہر محسوس چیز

طبیعت پر ایک خاص اثر پیدا کرتی ہے پس اگر وہ مدارک طبیعت کے منافی ہو تو باعث الم وحزن ہوگا دیکھو جو کھانا حاصہ ذوق کے مناسب ہوتا ہے طبیعت کو خوش کرتا ہے اور جو خوشبو روح قلب کے ملائم ہوتی ہے طبیعت میں اہتزاز پیدا کر دیتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ تمام ریاحین وعطریات اپنی خوشبو سے پژمردہ دل کو باغ باغ کر دیتی ہیں۔ یہی حالت مرئیات مسموعات کا ہے۔ یعنی جو چیز مناسب الاوضاع اشکال ہوتی ہے نفس اس کو پسند کرتا ہے چنانچہ مرئیات کی اوضاع واشکال کا تناسب جب کامل ہوتا ہے جسے حسن وجمال کہتے ہیں نفس کو اس کے ادراک سے حد درجہ لذت حاصل ہوتی ہے۔ دیکھو عاشق مزاج اپنی اپنی فرط محبت کا یوں اظہار کرتے ہیں کہ ہماری روح محبوب کے پاس ہے جاننے والے جانتے ہیں کہ یہ کیا بات ہے اور کیوں وحدت اصلی پر دلالت کرتی ہے جس کی وجہ سے غور رقائل کرنے والوں کو تمام عالم متحد الاصل نظر آتا ہے۔

ناقص الوجود کا کامل الوجود کی طرف میلان ہے، دوسری وجہ:...... وجہ ثانی، ناقص الوجود کا کامل الوجود کی طرف میلان ہے۔ دوسری وجہ کشش روحانی ہے چونکہ وجود تمام موجودات میں مشترک ہے۔ اس لیے اس میں جو ناقص الوجود ہے وہ کامل الوجود کی طرف جھکتا ہے تا کہ مل کر ایک ہو جائے۔ خصوصاً نفس انسانی کا بہت مشتاق ہے اور چونکہ انسان کے لیے تمام ایاء مناسب وملائم تر انسانی شکل وصورت ہے جو اوصاف کمال اور تناسب اشکال سے متصف ہو۔ اسی لیے آدمی حسن وجمال اور آواز کا دلدادہ ہے۔ جب آواز مناسب لحن والی ہوتی ہے سنتے ہی پھڑ کتا ہے۔ ہمہ تن اس کی جانب متوجہ ہو جاتا ہے چہ جائے کہ جب کوئی اصول وقانون کی پابندی سے گائے۔ آواز کی بے جا پستی وبلندی کو چھوڑ کر اسے اعتدال خاص پر رکھے۔ چڑھاؤ ہو تو تدریجی، اتار ہو تو آہستہ آہستہ۔ پھر بھلا ایسی آواز کیونکر دل پر اثر نہیں کرے گی۔

بعض لوگ مادرزاد خوش الحان ہوتے ہیں:...... مختصر یہ ہے کہ جب آواز موسیقی کے اصول پر متناسب الکیفیت ہوتی ہے تو کمال تناسب کی وجہ سے نفس کو لذت دیتی ہے۔ اکثر آدمی فطرتاً ایسی آواز اور طبعی اتار چڑھاؤ آواز میں لے کر آتے ہیں کہ انہیں موسیقی حاصل کرنے کی ضرورت نہیں۔ جیسے بعض اشخاص مادرزاد شاعر ہوتے ہیں اور عروض وکافیہ کی انہیں حاجت نہیں ہوتی۔ ایسے خوشحال لوگوں کو عربی میں مضمار کہتے ہیں۔ بہت سے قاری بھی قرآن مجید کو ایسی ترتیل وتحسین سے پڑھتے ہیں کہ مزامیر داؤدی بھی شرما جائیں۔ اور خود پڑھتے پڑھتے وجد طرب میں آ جاتے ہیں اور ان پر بے خودی طاری ہو جاتی ہے۔ یہی تناسب آواز کلام میں ملاحت ودلکشی پیدا کرتا ہے لیکن نہ ہر شخص فطرتاً ایسی طبیعت وآواز لے کر آتا ہے اور نہ خود ایسی بصیرت حاصل کر سکتا ہے۔ اس کمی کو پورا کرنے کے لیے موسیقی ایجاد ہوئی تا کہ اگر کوئی یہ کمال حاصل کرنا چاہے تو حاصل کر سکے۔

قرآن کو الحان کے ساتھ پڑھنے میں آئمہ کا اختلاف اور قول راجح:...... امام مالک نے قرآن مجید کو الحان کے ساتھ پڑھنے سے منع فرمایا ہے جبکہ امام شافعی نے جائز قرار دیا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ امام شافعی کی مراد الحان سے موسیقی نہیں۔ کیونکہ اس کے مخطور ہونے میں تو کلام نہیں ہے اور ترتیل والحان ایک جگہ جمع نہیں ہو سکتے۔ کیونکہ یہ ممکن ہے کہ ترتیل اگر مقتضی مد ہے تو الحان موسیقی قصر کا خواستگار ہو۔ اس لیے دونوں میں فتور آئے گا اب ناچار یہی ماننا پڑتا ہے کہ امام شافعی علیہ الرحمہ کی مراد الحان سے وہ الحان ہے جو صاحب مضمار اور فطرتاً خوش گلو کو حاصل ہوتا ہے۔ یہ خوشگلو بھی قرآن پڑھتے وقت گویئے کی طرح نرم وپست وبلند اور گلے کو ہلا ہلا کر ایسی ہی مست کن کیفیت پیدا کر دیتا ہے کو الحان موسیقی کا لازمہ سمجھی جاتی ہے۔ مگر تاہم مقتضائے ادب ظاہری یہی ہے کہ قرآن خوانی کو ان تکلفات سے مبرہ رکھا جائے جیسا کہ امام مالک فرماتے ہیں کیونکہ قرآن خوانی خضوع قلبی اور اظہار اور موت اور اس کے مابعد کے واقعات کے یاد کرنے کے لیے ہے نہ کہ التذ اذ نفسانی کے لئے، صحابہ کرام بھی قرآن کو اسی طرح پڑھتے تھے، یہ سچ ہے کہ رسول خدا ﷺ نے فرمایا کہ مجھے آل داؤد کی بانسری دی گئی ہے لیکن اس سے مراد الحان وترنم نہیں ہے بلکہ اچھی آواز اور حسن اداء اور حروف کا مخارج سے ادا کرنا ہے۔

غنا کا رواج اور عجمیوں کا انہماک:...... غناء کے معنی اور اس کی بعض ضروریات کو تو ہم بیان کر چکے ہیں۔ اب یہ جاننا چاہئے کہ غناء کا رواج اسی وقت ہو سکتا ہے جب کسی مقام کا تمدن پایہ کمال کو پہنچا ہو اور لوگ ضروریات سے فارغ ہو کر تفنن اور کمالیات کی طرف متوجہ ہو گئے۔ کیونکہ جب تک آدمی اپنی ضروریات کی فکر میں پڑا ہوا ایسی بے فکری کی باتیں اسے کب سوجھ سکتی ہیں۔ اسی وجہ سے فارغ البال لذت پرست آدمی اس کی طرف مائل ہوتے ہیں۔ اسلام سے پہلے شاہان فارس کے عہد میں عجمی شعراء اس فن کے جاننے والوں سے بھرے پڑے ہوئے تھے۔ خود ملوک فارس بھی ان کی

بڑی قدر ومنزلت کرتے تھے اور وہ درباروں میں آ کر شریک ہوتے اور اپنی جگہوں پر بیٹھتے۔ اس وقت بھی تمام عجمی دیار وامصار میں یہی حالت ہے اور لوگوں کی خوب قدر ہوتی ہے۔

عربوں کا مشغلہ اشعار تھے:...... ابتداء عرب اس فن سے بالکل بے بہرہ تھے۔ بجائے اس کے ان کے یہاں شعر وشاعری کا راج تھا۔ جو متناسب الحرکات الفاظ سے مطالب برجستہ ہوتے تھے۔ موسیقی کی سی کھینچ تان اس میں نہ تھی۔ مدتوں یہ فن عربوں کا مشغلہ رہا۔ جس کی وجہ سے انہیں اس میں ایسا ملکہ حاصل ہوا کہ دوسری قوموں کو اپنی زبان میں کم تھا۔ انہیں اشعار میں وہ اپنی طبعی جذبات کا اظہار اور اس میں اپنی تاریخ اور نسبی فخر و مباہات اور کلمات حکمت تجارت نظم کرتے۔ اور معانی افرینی کے ساتھ نئے اسلوب نکالتے۔ اگر چہ یہ نظمیں تناسب کمال سے بھرپور ہوتی تھیں لیکن موسیقی تناسب کے مقابلہ میں یہ تناسب موزنی کچھ بھی نہ تھا۔

تغبیر اور اس کی وجہ تسمیہ:...... چونکہ اس وقت تک عرب علم وحکمت سے بے بہرہ تھے۔ اس لئے ان کے اشعار میں سوائے مذکورہ بالا مضامین کے اور کچھ نہ تھا۔ جب نظم واشعار کا عام چرچا ہو گیا تو شعراء تو تھے ہی لگے ہوئے۔ ان کے دیکھا دیکھی نوجوانوں نے بھی دل بہلانے کے لیے کسی نیکرے یا گوشہ میں بیٹھ کر منہ کھولنا شروع کیا، شدہ شدہ یونہی ترنم کی بنیاد پڑ گئی اور آوازوں میں ایک لہر پڑ گئی، شعر کیونکہ گنگنانے کے لیے زیادہ بہتر ہے ان کے یہاں ترنم کا زیادہ رواج ہو گیا اور اسی کو غنا کہنے لگے۔ اگر تسبیح وتہلیل یا اور کسی قسم کے پڑھنے میں ترنم پایا جاتا تو عرب اسے تغبیر کہتے، ابواسحاق زجاج تغبیر کی وجہ تسمیہ یہ لکھتا ہے کہ غابر آخرت کو کہتے ہیں۔

سناد کسے کہتے ہیں:...... چونکہ موزونیت طبیعت میں موجود تھی اور اب کچھ نہ کچھ زمزمہ ونغمہ کی بنیاد پڑ گئی تھی۔ کبھی کبھی موسیقی کے نغمات بسیط بے ساختہ منہ سے نکل جاتے۔ جیسا کہ ابن رشیق نے کتاب عمدہ آخر میں لکھا ہے کہ عرب ان بسیط نغمات کو سناد کہتے ہیں لیکن ان بسیط نغموں کا رواج عام نہیں ہوا بلکہ صرف فرومایہ لوگ جو دف لے کر اچھلنے کودنے اور خفیف خفیف حکایت کے عادی تھے۔ اور انہی باتوں سے اپنا دل بہلاتے تھے ایسے نغمے الاپتے سنائی دیتے تھے جن کو وہ ہزج کہتے تھے۔ ان کے یہ تمام بسیط نغمے موسیقی کی الف بے ت سے زیادہ وقعت نہیں رکھتے تھے۔ جن تک انسانی طبیعت بدون تعلیم بھی نہیں پہنچ سکتی ہے کیونکہ ہر صنعت کے بسائط ایسے سہل الماخذہ ہوتے ہیں کہ ان کے لیے تعلیم وتعلیم کی حاجت ہی نہ ہوتی۔

زمانہ اسلام کے بعد عربوں کی حالت:...... جاہلیت کے زمانہ میں عربوں کی یہی کیفیت رہی۔ جب اسلام کا زمانہ آیا اور عرب فاتح بن کر عجم پر غالب آئے اور دنیا کا بڑا حصہ مسخر کر لیا تو چونکہ ابھی بدویت پورے طور پر ان کی طبیعتوں میں موجود تھی اور مذہب بھی انہیں موسیقی سے منع کر چکا تھا اس لیے انہوں نے دین ودنیا میں بیدرد سمجھ کر نہ چھوا، قرآن پڑھنے میں انہیں مزہ آتا رہا۔ جب کبھی چاہا ترنم سے دل بہلا لی لیکن جب ان کی دولت اور ثروت بڑھی اور عیش عشرت میں پڑے لونڈیوں اور کنیزوں سے کوئی گھر خالی نہیں رہا سب خلوت دوست ہو گئے۔ ادھر فارس اور روم کے لوگوں نے سرزمین حجاز میں قدم رکھا اور عرب کی خدمت میں داخل ہو کر عود وطنبور تار مزامیر کے ساتھ انہیں گانا سنایا تب ہی انہیں موسیقی کا چسکہ پڑا۔ گویوں کو اپنی زبان کے اشعار سکھا کر سننے لگے۔

اہل اسلام میں فن موسیقی بام عروج پر اور اس کے ماہرین:...... مدینہ منورہ میں نشیط فارسی، طویس وسائب حاثر (غلام عبداللہ بن جعفر) جیسے مغنیوں نے ایک دھوم مچادی اور عربی شعر یاد کر کے گانے لگے۔ یہاں تک کہ دور دور تک ان کا شہرہ ہو گیا۔ پھر انہی لوگوں سے معبد، طبہ ابن سریح وغیرہ نے یہ فن سیکھا۔ یونہی آہستہ آہستہ عربی موسیقی ترقی کرتی رہی۔ یہاں تک کہ بنوعباس کے عہد میں ابراہیم بن المہدی ابراہیم موصلی اسحاق وحماد وغیرہ نے اس فن کو معراج کمال تک پہنچا دیا۔ انہی سے اور لوگوں نے سیکھا اور شوقین مزاجوں نے اس کو باقاعدہ ایک صنعت بنایا، نئے نئے قسم کے ناچ نکلے، ناچ ورنگ کے ساز وسامان مہیا ہوئے اور گانے کے اشعار کے ایک صنف علیحدہ ہو گئی۔

گھوڑے کے ناچ کی ابتداء:...... جوں جوں زمانہ گزرتا گیا یہ طوفان زیادہ ہوتا گیا اور اس کی ہر شاخ میں جدت کے پھول کھلتے گئے، نئے نئے قسم کے ناچ نکلے۔ اسمیں چند لکڑی کے بنے ہوئے زین گھوڑے ہوتے ہیں جن کو زنانہ قبائیں پہنا کر اور مرد ان میں گھس کر ادھم چوکڑی مچاتے

ایسے لغو اور بے ہودہ کھیل بیاہ شادی اور عید خوشی کی مجلسوں میں بکثرت ہوا کرتے۔ پہلے ایسے کھیلوں کی ایجاد بغداد اور عراق میں ہوئی وہاں سے تمام اسلامی ممالک میں پھیل گئی۔

اہل موصل کا استاد فن موسیقی زریاب جلاوطن ہو کر اندلس میں: ...... اہل موصل کے یہاں زریاب نام کا ایک غلام تھا جس کو خود انہوں نے گانا سکھایا لیکن جب وہ استاد کامل ہو گیا اور استادوں سے بھی گانے میں سبقت لے گیا تو اہل موصل نے مارے رشک وحسد کے اسے مغرب کی طرف نکال دیا۔ جو گھومتا ہوا حکم ابن ہشام بن عبدالرحمٰن امیر اندلس کے پاس پہنچا۔ حکم نے اس کی بڑی عزت کی یہاں تک کہ سواری لگا کر لینے کے لیے نکلا اور بے انتہا انعام واکرام اور جاگیر دے کر اپنا ندیم خاص بنالیا۔

اندلس میں ہی اس کے بدولت موسیقی کو عروج حاصل ہوا جو طوائف الملو کی کے زمانے تک قائم رہا۔ اشبیلیہ میں بالخصوص اس کا بہت چرچا ہوا۔ اور جب اشبیلیہ کی رونق زوال پذیر ہوئی تو وہاں اس فن کے جاننے والے نکل کر مغرب وافریقہ میں پہنچ گئے۔ باوجود یہ کہ اب یہ ممالک ویران وخراب ہوئے جاتے ہیں لیکن پھر بھی یہ فن شباب میں ہیں۔ اور یہ کوئی تعجب کی بات نہیں ہے کیونکہ یہ فن وتمدن وتکلف کے انتہا کے وقت جو ویرانی وتباہی سے ملا ہوا ہے ظاہر ہوا کرتا ہے۔ اور فارغ البالی اور بے فکری اسے ترقی دیتی ہے لیکن یہی فن آبادی کے تنزل اور تمدن کے مٹنے اور ملک کی حالت بگڑنے کے وقت تمام صنعتوں سے پہلے مردود ہو جاتا ہے۔

تینتیسویں فصل

ہر ایک صنعت خصوصاً کتابت وحساب سے عقل زیادہ ہوتی ہے: ...... ہم لکھ چکے ہیں کہ نفس ناطقہ انسان میں ابتداً بالقوۃ ہوتا ہے اور تجدید علوم اور ادارک محسوسات کے ساتھ قوت سے فعل میں آنے لگتا ہے۔ یہاں تک کہ جب قوت نظری پورے طور پر اپنا کام کرنے لگتی ہے اور ادارک بالفعل وعقل محض درجہ نفس پر پہنچ جاتا ہے۔ اسی وقت نفس روحانی کامل الوجود کہلانے کا مستحق ہوتا ہے۔ جب یہ سب کچھ مسلم ہے تو ضروری ہے کہ ہر ایک فعل عملی ہو یا نظری عقل بڑھائے۔ یعنی صنعت اور اس کے ملکہ سے ایک علمی قانون مستفاد ومستنبط ہوگا۔ جو عقل کو جلا وصفا دے کر اس کی قوت زیادہ کرے گا۔ اسی طرح تجربہ وتمدن کامل بھی انسانی عقل پر اپنا اثر ڈالیں گی۔ بلکہ تمدن کا اثر تو بہت ہی قوی ہوگا۔ اس لیے کہ وہ تمام صنعتوں کا ضامن ہے۔ تدبیر، منزل معاشرت ابنائے مجالس سب کچھ ہی اسی سے آتے ہیں۔

تمام صنعتوں کے مقابلے میں کتابت عقل کو زیادہ کرتی ہے: ...... اسی طرح دینی امور مذہبی کی پابندی علوم خاص کی صورت پکڑ کر عقل کو بڑھاتی ہے لیکن کتابت ان تمام صنعتوں اور کاموں سے زیادہ عقل بڑھانے والی ہے۔ کیونکہ وہ عام صنعتوں کے خلاف فکر ومشاہدہ دونوں کو شامل ہے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ کتابت میں ذہن تحریر سے کلمات ملفوظہ کی طرف منتقل ہوتا ہے اور کلمات ملفوظ سے معانی کی طرف اس لیے ذہن کو دلیل سے مدلول کی طرف پہنچنے کا ملکہ حاصل ہو جاتا ہے اسی ملکہ کا نام نظر عقلی ہے جو علوم مجہول کے دریافت کرنے کا ذریعہ بھی ہے اور دریافت مجہول سے آہستہ آہستہ ملکہ تعقل حاصل ہوتا ہے۔ جس کو عقل کی زیادتی کہا جاتا ہے۔ یہی ملکہ تعقل آدمی کو صاحب فہم بناتا ہے اور کاموں میں پوری بصیرت دیتا ہے۔ نوشیروان نے اسی لیے اپنے اہل دیوان کو دیو یعنی جن کہا تھا کہ بے حد فطنت وزکاوت کے کام کرتے ہیں حساب کا مرتبہ بھی تقریباً انشاء کتابت ہی کے درجہ کے برابر ہے۔ کیونکہ حساب میں عدد پر بہت سے تصرفات کرنے پڑتے ہیں اور بار بار استدلال کی ضرورت پڑتی ہے۔ جس کی وجہ سے نفس استدلال ونظر کا خوگر ہو جاتا ہے اور اسی نظر واستدلال کو عقل کہتے ہیں۔ واللہ اعلم

از کتاب اوّل

علم کی قسمیں، تعلیم اور اس کے طریقے مع لواحق وعوارض

پہلی فصل:

تعلم وتعلیم، عمران بشری کے لیے امر طبعی ہے

انسان کا حیوان سے امتیاز فکر کی بنیاد پر ہے:...... جاننا چاہئے کہ انسان حس وحرکت کی قوت رکھنے اور غذا اور مکان کا محتاج ہونے کی حیثیت سے تمام حیوانات کے برابر ہے۔ مابہ الامتیاز صرف فکر ہے جو اسے عقل معاش باہمی اعانت، قبول ہدایت، اصلاح وآخرت کی طرف متوجہ کرتی ہے اور ہر وقت کی قوت فکر یہ برابر کام کرتی رہی ہے اسی فکر وغور سے علوم پیدا ہوتے ہیں اور صنعتیں وجود میں آتی ہیں۔

عقل انسانی ادراکات کے بعد حقائق پر نظر ڈالتی ہے:...... یہی فکر وضروریات انسانی کے بہم پہنچانے اور حکمت الٰہی پوری کرنے کے لیے ان ادراکات کی طرف متوجہ ہوتی ہے جو اس کے پاس موجود نہیں ہوتے۔ اور لوگوں کو اپنے سے اعلیٰ یا ان ادراکات پر قادر جانتا ہے اسے سمجھتا ہے۔ ان سے تلقین حاصل کرتا ہے اور ان کے علوم ومعرفت سے اپنی تشنگی طلب بجھاتا ہے۔ اس کے بعد فکر انسانی ہر ایک شے کے لیے حقائق پر نظر ڈالتی ہے۔ اور ہر ایک کے عوارض ذاتیہ کو سمجھتی ہے آخر یونہی مشق کرتے کرتے حقیقت کے عوارض کو ملانے کا ملکہ اسے بھی حاصل ہو جاتا ہے۔ اس وقت اس کا علم بھی ان حقائق کے متعلق پختگی پاتا ہے۔ اور نوخیز نسلیں اس سے استفادہ کرنے کے لیے زانوائے شاگردی کر کے اس کے سامنے آ بیٹھتے ہیں۔ اور تعلیم وتعلم کے مبادی بالطبع آدمی میں موجود ہیں۔

دوسری فصل

تعلیم بھی ایک قسم کی صنعت ہے، ملکہ تامہ حفظ مسائل کا نام نہیں

علم کی صناعی ہونے کی دلیل:...... ظاہر ہے کہ عالم کو جب کسی علم کے اصول وقواعد پر حاوی اور اس کے مسائل ومتعلقات کی معرفت کے بعد استنباط فروع پر قادر ہو کر ملکہ حاصل ہوتا ہے۔ تب وہ اپنے علم میں استاد وماہر کہلاتا ہے۔ جب تک یہ کمال پیدا نہیں ہوتا۔ اس کا علم ناقص رہتا ہے اور یہ ملکہ محض مسائل کے حفظ کر لینے اور سمجھنے سے نہیں ملتا کیونکہ حفظ وفہم تو بعض مسائل علمی کے متعلق عوام خواص تک اور متبدی سے منتہی سب میں بالاشتراک پایا جاتا ہے لیکن ملکہ عالم متبحر اور ماہر فن ہی کو حاصل ہوتا ہے اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ ملکہ مسائل علمیہ کے حفظ وفہم کے علاوہ کوئی اور چیز ہے اور تمام ملکات افعال بدنی سے متعلق ہوں یا فکر ونظر سے سب جسمانی ہیں۔ جسمانی محسوس محتاج تعلیم ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہر علم وفن کی تعلیم ماہر وماہران کامل کی طرف ہی منسوب پائی جاتی ہے جو کسی قوم یا زمانہ میں ہوئے یا اس وقت موجود ہیں۔

دوسری دلیل اصطلاحات کا اختلاف:...... علمی اصطلاحات کا اختلاف بھی تعلیم کے صناعی ہونے کی بہت بڑی دلیل ہے ہر ایک ماہر استاد کامل کی اصطلاح دوسرے سے جدا اور متفاوت ہوتی ہے۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اصطلاح علم نہیں ورنہ سب کی اصطلاحیں متحد ہوتیں۔ ایک علم کلام

لواور ذرا دیکھ لو کہ متقدمین اور متاخرین کی اصطلاحات میں کتنا تفاوت وتغائر ہے۔ حالانکہ علم دونوں کا ایک ہی ہے۔ یہی کیفیت فقہ وادب وغیرہ کی ہے ا س سے ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ یہ تبائین اصطلاحات ذریعہ تعلیم اور از قبیل صناعت ہیں اور علم فی نفسہ ایک ہی ہے۔

مغرب کی تعلیم پر ایک نظر: ...... جب یہ معلوم ہو گیا کہ تعلیم مشاہروقت وکملائے روزگار ہی کے واسطے سے پہلی ہے اور انہی کا طریقہ تعلیم سند ہونے کے علاوہ ثمر و نتیجہ ہوتا ہے تو اب ہم مغرب کی تعلیمی حالت پر ذرا روشنی ڈالنا چاہتے ہیں چونکہ ہمارے اس زمانہ میں مغرب کی آبادی وتمدن کو زوال آ گیا اور عام صنعتیں ناپید و ناقص ہو گئیں۔ اس لیے علمی حالت بھی بگڑ گئی اور یقین ہو گیا کہ مغرب سے علم اٹھ جائے کیونکہ جب تک قیروان قرطبہ مغرب واندلس کے دارالسلطنت آباد و پر تمدن رہے علم وصنعت کی قدردانی ہوتی رہی اور صنعتوں کی طرح فن تعلیم بھی وہاں خوب چمکی اور مضبوط اصولوں پر قائم رہی۔ لیکن جب یہ مایہ فخر شہر خراب ہوئے مغرب سے تعلیم اٹھ گئی صرف موحدین کے یہاں مراکش میں اس کا کچھ حصہ بقیہ رہ گیا اور چونکہ مراکش میں موحدین کی بدویت کی وجہ سے حضریت کو کچھ رسوخ واستقرار نہ ہوا اس لیے وہاں طلب علم نے بھی کچھ ترقی نہ کی۔ اور جب اس سلطنت کا بھی خاتمہ ہو گیا تو افریقہ سے قاضی ابوالقاسم بن زیتون ساتویں صدی کے وسط میں طلب علم کے لیے مشرق کی طرف روانہ ہوا اور امام ابن الخطیب کے شاگردوں کے حلقہ درس میں داخل ہو کر علوم عقلیہ ونقلیہ حاصل کر کے ان میں پورا کمال پیدا کیا۔ بعد ازاں اپنے وطن تونس میں آیا قاضی مذکورہ کے پیچھے پیچھے یہی ابوعبداللہ بن شعیب وکالی جس نے مغرب سے مصر میں جا کر علوم وفنون حاصل کیے۔ بعد ازاں ان کے شاگردوں سے اس کی تعلیم کا سلسلہ بڑھتا اور پھیلتا گیا۔ یہاں تک کہ قاضی محمد بن عبدالسلام بن شارح بن حاجب تک نوبت پہنچی اور فئی ابن امام اور اس کے شاگرد تونس سے تلمستان گئے ابن امام بھی قاضی محمد بن سلام کے اساتذہ اور ان کے حلقہء درس کا خوشہ چین اور قاضی کا ہم سبق رہ چکا تھا۔ انہیں دنوں بزرگواروں کے شاگرد اس وقت تونس وتلمستان میں پائے جاتے ہیں لیکن اس قدر کم ہیں کہ اندیشہ ہے کہ کہیں یہ خاندان تعلیم گم ہی نہ ہو جائے۔

ساتویں صدی کے آخر میں بوعلی ناصر الدین شیدانی نے سفر کیا اور ابن عمر بن الحاجب کے شاگردوں سے علم حاصل کیا اور شہاب الدین قروانی کے ساتھ پڑھا اور بہت سا علم طریقہ وتعلیم ساتھ لے کر مغرب میں واپس آیا۔ اور بجایہ میں سکونت اختیار کی اور درس جاری کیا اور اس کے شاگرد عمران المشدانی نے تلمستان میں آ کر تعلیم پھیلانی شروع کی۔ اس خاندان کے شاگرد بھی بجایہ اور تلمستان میں اس وقت کم ہیں۔ ان مقامات کے علاوہ فارس ومغرب کے دیگر شہر تعلیم سے بالکل خالی پڑے ہوئے ہیں۔ کیونکہ جب سے قرطبہ وقیروان کی یونیورسٹیاں ٹوٹیں انہیں کامل استاد نصیب نہ ہوئے اس لیے علوم میں بھی ملکہ حاصل نہ کر سکے۔

ملکہ تام حاصل کرنے کا طریقہ: ...... ملکہ تام حاصل کرنے کی سب سے بہتر ترکیب بحث ومناظرہ ہے۔ جس سے بہت جلد طالب علم میں استعداد پیدا ہو کر ملکہ کی بنیاد پڑ جاتی ہے۔ اور تھوڑے ہی دنوں میں مقصود حاصل ہو جاتا ہے۔ لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ طالب علم استاد کی خدمت میں خاموش بیٹھے رہتے ہیں اور کتابیں حفظ کرنے کے سوا کوئی بات نہیں جانتے اس لیے عرصہ دراز تک تعلیم پانے کے بعد بھی انہیں تعلیم وتعلم میں تصرف کا ملکہ نہیں پیدا ہوتا۔ فارغ التحصیل ہو جاتے ہیں مگر یہ کہی نہیں نکلتی نہ سمجھا سکتے ہیں نہ بیان کر سکتے ہیں۔ یہ سب خرابیاں ناقص تعلیم اور انقطاع سند کی ہیں کہ کامل استاد نہیں۔

مغرب کا نصاب تعلیم ۱۶ سال اور تونس میں ۶ سال ہے: ...... البتہ مسائل بنسبت اوروں کے ان کو زیادہ ازبر یاد ہوتے ہیں۔ اس لیے کہ حفظ کو ہی انہوں نے مقصد سمجھا تھا۔ اسی طرز تعلیم کا اثر ہے کہ مغرب میں جو کورس طلباء ۱۶ سال میں ختم کرتے ہیں اور یہی میعاد اس کے لیے مقرر ہے تونس میں صرف پانچ سال کے اندر اندر کورس کو پورا کر دیا جاتا ہے چونکہ مغرب کی تعلیم ناقص ہے اور استاد وہاں کامل نہیں ہوتے اس لیے اتنی مدت تعلیم میں صرف ہوتی ہے اور پھر بھی اس کا کوئی نتیجہ نہیں نکلتا۔

اندلس میں علوم وفنون: ...... اندلس میں تو اب علوم وفنون کا نشان ہی نہیں رہا۔ گویا عروج واقبال کے بعد اس کا بھی زمانہ گزر گیا۔ عربیت اور ادب کے جاننے والا اب کوئی ڈھونڈنے سے بھی نہیں ملتا اس لیے کہ مسلمانوں کی آبادی گھٹنے اور عیسائیوں کے غالب آنے کے بعد ان علوم کی درس و تدریس جاتی رہی مسلمان بدحال ہو گئے تو یہ علوم کہاں سے رہتے۔

مشرق میں سند تعلیم بدستور باقی ہے:...... مشرق میں ابھی تک یونیورسٹیاں قائم ہیں اور سند تعلیم موجود ہے اس لیے وہاں کی آبادی میں کوئی بین فتور نہیں آیا اگر چہ بہت سے بڑے بڑے شہر جو علم وفنون کے معدن تھے مثلاً کوفہ بصرہ وغیرہ لیکن وہاں کے اور بڑے بڑے شہران تباہ شدہ شہروں کے قائم مقام ہو گئے مثلاً خراسان ماوراالنہر قاہرہ وغیرہ چونکہ یہ مقامات خوب آباد ہیں اور یونیورسٹیاں قائم ہونے کے وجہ سے سند تعلیم عام طور پر پھیلی ہوئی ہے اس لیے اہل مشرق کو فن تعلم کو خاص مہارت حاصل ہے ایک تعلیم ہی کیا ہر ایک صنعت وحرفت کی یہی کیفیت ہے یہاں تک کہ جب طلبہ مغرب حصول علم کے لیے وہاں جاتے ہیں خیال کرتے ہیں کہ اہل مشرق کی عقلیں اہل مغرب کی نسبت کامل اور ذہن رسا ہیں اور فطرۃً یہ لوگ باکیاست پیدا ہوئے گویا مشرق اور مغرب میں انسان کی اصل حقیقت ہی مختلف ہے حالانکہ مشرقی ممالک کی طبائع میں اتنا فرق نہیں ہے کہ دو مختلف حقیقتیں سمجھ لی جائیں البتہ پہلی اور ساتویں اقلیم کے رہنے والوں کے مزاج منحرف عن الاعتدال اور باہم ہیں اس لیے کہ اگر ان کے اوصاف بھی مختلف ہوں تو بعد از قیاس نہیں اہل مشرق اور مغرب میں جو فرق محسوس ہوتا ہے وہ صرف تمدن وصنائع کے فرق وکمی بیشی کا نتیجہ ہے۔

اہل مشرق ومغرب میں تفاوت اور اس کی وجہ:...... مشرق کا تمدن جس قدر اعلیٰ ہے وہاں کے رہنے والے بھی اسی قدر اوصاف عقلیہ میں کامل ہے کیونکہ حضری اور متمدن لوگوں کو منزل ومعاش دین ودنیا کے معاملات میں ادب خاص کی پابندیاں ایک خاص ڈگر لے آتی ہے اور یہ تمام باتیں صنعت کے درجے پر پہنچ جاتی ہیں جن کو نوخیز نسلیں بطور صحبت ان سے سیکھتی رہتی ہیں۔ اور ہم یہ پہلے بیان کر چکے ہیں کہ ہر ایک صنعت اور اس کا ملکہ عقل پر اثر ڈال کر اسے دوسری صنعت حاصل کرنے کے قابل بنا دیتا ہے اور آہستہ آہستہ عقل میں شرعت ادراک کی قوت پیدا ہو جاتی ہے۔ جس کو اضافہ عقل یا ترقی عقل سے تعبیر کیا گیا ہے۔

ہمیں معلوم ہوا ہے کہ مصر فن تعلیم میں یہاں تک ترقی کر گئے ہیں کہ حیوانات وطائروں کو مفرد کلمات اور افعال سکھا دیتے ہیں اہل مغرب اس بات کو سمجھ بھی نہیں سکتے کہ کیا بات ہے کیونکہ صنعت وحرفت کے ملکہ تامہ سے محروم ہیں جو طبیعت میں ذکاوت وجدت پیدا کرتا ہے جیسے کہ ہم اس سے پہلے مفصل بیان کر چکے ہیں انہیں ملکات تامہ کی وجہ سے حضری کی ذکاوت وفراست بدوی سے زیادہ ہوتی ہے۔ اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ دونوں کی اصل حقیقت مختلف ہے حالانکہ حقیقت ہرگز مختلف نہیں، بات صرف اتنی ہے کہ حضری صنعت وآداب حضری سے ایسے ملکات حاصل کر چکا ہوتا ہے جو کہ بدوی جانتا تک نہیں۔

مغربی طلباء کو پیش آنے والا مغالطہ:...... یہی مغالطہ ہے کہ طلباء مغرب کو مشرق کے شہروں میں پہنچ کر آتا ہے اور وہ از خود اہل مشرق کی حقیقت کو اپنی حقیقت وفطرت سے کامل تر سمجھتے ہیں لیکن درحقیقت بدوی فطرت میں کوئی نقص نہیں ہوتا۔ اس کی عقل فطرت کامل ہوتی ہے چونکہ حضریوں کی طرح اسے تجدید وملکات کا موقع نہیں ملتا۔ اسی لیے وہ حد پر یا اس سے کچھ آگے بڑھ کر رک جاتی ہے۔ اور عقل حضری ترقی کرتی چلی جاتی ہے۔

اس کے علاوہ مشرق میں جس وقت علوم وفنون صنعت وحرفت پھیل چکے تھے مغرب ابھی بدویت کی منزلیں طے کر رہا تھا اس لیے ضروری ہے کہ دونوں کی حالت میں اس وقت فرق پایا جائے لیکن بے سمجھ اور غافل اس امر کی تہہ تک نہیں پہنچتے اور فطری اختلاف کے قائل ہو جاتے ہیں۔ واللہ یزید فی الخلق ما یشاء۔

تیسری فصل

جہاں تمدن زیادہ ہوتا ہے علم بھی وہیں زیادہ ہوتا ہے

بغداد، قطربہ، کوفہ، بصرہ اور قیروان کے زمانہء تمدن میں مسلمان علوم وفنون میں متقدمین سے آگے نکل گئے تھے:...... چونکہ تعلیم از قبیل صنعت ہے اور صنعت شہروں میں ان کی آبادی اور تکلف وتفنن کے موافق ہوتی اور ترقی کرتی ہے جیسا کہ ہم مدلل پچھلی فصلوں میں

بیان کر چکے ہیں پس اگر کوئی بحسب فطرت علم کا مشتاق کسی غیر متمدن مقام میں پیدا ہوا تو اسے وہاں سے سامان تعلیم نہیں مل سکتے۔ کیونکہ علم صنعت اور صنعت بھی زائد از ضرورت ہو۔ جس کی طرف بعد از فراغ ضروریات انسان متوجہ ہوتا ہے تا کہ خاصہ انسانیت کا اظہار ہو۔ اور بدوؤں میں ایسی زائد ضرورت صنائع نہیں ہو سکتے۔ اس لیے اس مشتاق علم کو معمور و پر تمدن شہروں کی طرف سفر کرنا پڑتا ہے۔ جہاں جا کر تحصیل علم کرتا ہے کیونکہ ایسے شہروں میں ہر قسم کی زائد صنعتیں موجود ہیں۔

دیکھو لوکہ شباب اسلام میں جب بغداد و قرطبہ قیروان و کوفہ و بصرہ معمور و پر متمدن تھے۔ دریائے علوم وفنون کیونکر ان میں موجیں مار رہا تھا اور کیسے کیسے علوم وفنون نکلتے اور مسائل ہوتے تھے۔ یہاں تک کہ متقدمین کے علوم وفنون سے مسلمان کہیں آگے نکل گئے۔ اور جب ان مقامات کی آبادی کم ہوئی اور شیرازۂ حمیت بکھر گیا اور مجلسیں ویران ہوگئیں عام صنعتوں کی طرح علوم وفنون بھی مفقود ہو گئے تو دوسرے اسلامی شہروں کو جا کر زینت بخشی۔

مصر میں علوم کی ترقی :...... ہمارے اس زمانہ میں علم و تعلیم کا زور قاہرہ اور مصر کے دیگر شہروں میں سے ہے اس لیے کہ مصر میں آبادی بکثرت ہے۔ اور تمدن پھیلا ہوا ہے اور ایک مدت سے یہی حالت چلی آئی ہے اس لیے اہل مصر کی طبیعتوں پر صنائع کا رنگ چڑھ گیا ہے۔ اور نئی ایجادیں ہوتی رہتی ہیں دو ڈھائی سو برس سے چونکہ تعلیم کی طرف اہل مصر کی توجہ خاص طور پر مبذول ہے اس لیے طریقۂ تعلیم بہت اچھا ہے اور علم عام ہو رہا ہے مصر میں مدارس کی بنیاد سلطان صلاح الدین کے دور سے پڑی ہے اور اب تک برابر ترقی پر ہے۔

مدارس کے قیام کے اسباب :...... قیام مدارس کی اصل وجہ ان ترکوں کے زمانہ میں ہوئی کہ سلاطین ترک کا قاعدہ تھا جو کچھ ان کے امراء و رؤساء چھوڑ کر مرتے وہ سب ان کی آل اولاد سے چھین لیتے اس لیے ان کے امراء ان کے غلام ہی ہوتے تھے۔ امراء نے خیال کیا کہ کوئی ایسی تدبیر ہونی چاہئے کہ ہمارے بعد ہماری اولاد کسی ہلاکت میں مبتلا نہ ہو۔ اس لیے مدرسے، کارروان سرائیں بنا بنا کر بہت سی جاگیریں ان پر وقف کر دیں اور اپنی اولاد کو ان کا متولی و نگران بنا دیا تا کہ عام فائدہ رسانی کے ساتھ ہی خود بھی کسی کے محتاج نہ ہوں۔ اس تدبیر سے کئی فائدے ہوئے، اور خیرات بھی ہوگئی۔ سلاطین کی دست اندازی سے بھی ان کی اولاد بچ گئے اور ان کی غربت اور ہلاکت کا جو خیال تھا وہ بھی ختم ہوگیا۔ یہی وجہ ہے کہ ترکوں کے زمانہ میں بکثرت ایسے کار خیر عمل ہوئے۔ عراق و مغرب سے وہاں طالب علم جانے لگے علم کا چرچا ہو کر خوب علم نے ترقی کی۔ واللہ یخلق ما یشاء.

چوتھی فصل

ہمارے زمانہ کے شہری علوم کی قسمیں

علوم عقلیہ اور علوم نقلیہ :...... جاننا چاہئے کہ نوع انسانی میں جو علم پائے جاتے ہیں وہ دو قسم کے ہیں، اول طبعی جہاں تک انسان اپنے فکر و درایت سے پہنچا ہے اور خود اسی نے اسے نکال کر اسے ترقی دی ہے۔ دوسری نقلی، جو انسان کو کسی واضع خاص سے پہنچی ہو اور عام انسانی فکر و درایت کو اس میں دخل نہیں ہوا۔ پہلی قسم کے علوم کو علوم حکمیہ و فلسفیہ کہتے ہیں۔ اس قسم کے تمام اصنعات علوم میں انسان اپنی عقل و فکر سے ان کے موضوع و مسائل تک پہنچ کر طریقہ استدلال و وجود تعلیم پیدا اور پھر ان کی مزاولت سے درجۂ مہارت و تکمیل حاصل کر سکتا ہے مگر دوسری قسم کے علوم کا انحصار واضع شرعی کے بیان اور خبر پر ہے۔ اور عقل انسانی کو اس میں اس سے زیادہ دخل نہیں ہے، اصول مسائل سے فروغ استنباط کر لے۔ کیونکہ فروغ و جزئیات حادثہ وضعاً نقل کلی کی تحت میں نہیں آ سکتیں۔ اس لیے بذریعہ قیاس ان کو اصول سے ملحق کیا جاتا ہے۔ لیکن یہ قیاس بھی نقل ہی سے متفرع ہوتا ہے۔ اس لئے ہم کہہ سکتے ہیں کہ یہ قیاس بھی نقلی ہی ہے۔

علوم نقلیہ کا ماخذ :...... علم نقلیہ کا ماخذ کتاب وسنت ہے۔ جو رسول خدا کی طرف سے ہمارے لئے مقرر و مشروع ہیں۔ جو علوم کہ کتاب وسنت

کے متعلق ہیں اور عربی علم وادب بھی جو مذہبی زبان ہے جس میں قران مجید نازل ہوا نقل ہی ہے۔

علوم نقلیہ کی اقسام:.....علوم نقلیہ کی بہت سی قسمیں ہیں کیونکہ مکلّف پر واجب ہے کہ احکام مفروض من اللہ سے جو اس کے ابنائے جنس پر فرض ہے آ گاہی حاصل کر سکے۔ اور احکام مفروض بطریق نص و اجماع والحاق کتاب وسنت سے ماخوذ ہے۔ اس لئے ضروری ہے کہ

اول:.....کتاب اللہ کے الفاظ ومعانی پر غور کیا جائے اسے تفسیر کہتے ہیں۔

دوسری:.....قرآن کی قرات اور اسناد قرآت تا بہ نبی ﷺ سے آ گاہی ہو اسے علم قرآت کہتے ہیں۔

تیسری:.....حدیث کی اسناد اور اس کے ناقلین کی عدالت و اطوار اور ثقہ وغیر ثقہ کے حال سے واقفیت ہوتا کہ بعد وثوق روائیت احادیث قابل عمل ہو اسے علم حدیث کہتے ہیں۔

چوتھے:.....فروعی اور جزئی احکام کے استنباط کیلئے کوئی خاص قانون ہونا چاہے جس کی مدد سے استنباط جزئیات ہو یہی اصول فقہ ہے۔

ان تمام مراتب کو طے کرنے کے بعد احکام الٰہی کی معرفت کا ثمرہ مل سکتا ہے اور جزئیات ماخوذ ہوسکتی ہے وہ یا یہی استباط جزئیات فقہ کے نام سے موسوم ہے۔ پر اللہ تعالی نے بندہ کو تکلیف دی یا تو بدنی ہوگی یا قلبی ہوگی، ایمان سے مخصوص ہے پس علم تکلیفات قلبی بتاتا ہے کہ یہاں اعتقاد رکھو اسے عقائد کہتے ہیں یہی ذات وصفات حشر نشر نعیم وجہم وغیرہ پر بحث کرتا ہے اگر اسی کے ساتھ حجت واستدلال ہو تو کلام کہلاتا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ قرآن وحدیث میں غور وتدبیر صرف عربیت کے ملکہ سے نہیں ہوسکتا۔ اس ملکہ کے لئے لغت ونحو بیان ادب سیکھنے پڑتے ہیں۔

خصوصیات کے لحاظ سے علوم اسلامی دیگر شریعتوں کے علوم سے الگ ہیں:.....یہ ہے وہ سب علوم نقلیہ جو مذہب اور اسلام اور مسلمانوں سے مخصوص ہے۔ اگر چہ ہر مذہب وملت والے کو اس قسم کے علوم سیکھنے پڑتے ہیں۔ اس طور پر تمام مذہب کے علوم نقلیہ ایک جنس کی تحت میں آ جائیں گے۔ اور اگر خصوصیا تکے لحاظ سے دیکھا جائے تو اسلامی علوم سے الگ تھلگ ہیں۔ اس لئے اسلامی شریعت نے تمام سابقہ شریعتوں کو منسوخ کر دیا۔ اور ان میں غور وتدبیر کرنا محضور ہوا چنانچہ رسول خدا ﷺ نے فرمایا کہ مسلمانوں! تم اہل کتاب کی تصدیق نہ کرو، نہ تکذیب، اور نہ کہہ دو کہ جس نے ہمارے اور تمہارے لئے کتاب نازل کی ہم اس پر ایمان لاتے ہیں اور وہی ہمارا خدا و معبود ہیں۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا تورات کے اوراق پڑھنا:.....ایک دن جناب رسالت مآب ﷺ نے حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے ہاتھ میں تورات کے چند ورق پڑھتے ہوئے دیکھا فرمایا کہ کیا تمہارے لئے قرآن نہیں اترا کہ اسے دیکھتے ہر بخود اموسی علیہ السلام بھی اس وقت زندہ ہوتے تو میری پیروی کرتے۔

علماء کی عرق ریزیاں:.....علوم نقلیہ ابھی ہم نے بیان کئے ہیں۔ مسلمانوں میں ان کا بے حد رواج رہا۔ اور مسلمانوں نے اس قدر غور تدبیر کیا کہ اس سے زیادہ نہیں ہوسکتا۔ ہر ایک علم کیلئے اصطلاحیں وضع کیں اور ہر علم کو الگ الگ کیا۔ اور ہر علوم کو خاص خاص لوگوں نے اپنا فن قرار دے کر خوب خوب اس مین موشگافیاں کیں۔ اور ایسی باتیں نکالیں جو استفادہ تعلیم کے لئے نہایت مناسب ہیں۔ یہاں تک کہ بعض علوم خاص مشرق کا حصہ ہو گئے، اور بعض مغرب کا، جیسا کہ ہم مناسب موقع پر بیان کریں گے۔ لیکن اس زمانہ میں مغرب میں عام بربادی پھیل جانے کی وجہ سے وہ مخصوص علوم مفقود ہو گئے۔ مشرق میں جہاں تک مجھے معلوم ہے ہر قسم کے علوم وفنون کی تعلیم پائی جاتی ہے۔ اس لئے آبادی بکثرت اور تمدن ذوروں پر ہے۔ اور طلباء کو وظیفے ملتے ہیں اور مدرسوں کے لئے بڑی بڑی جاگیریں وقف ہیں واللہ سبحانہ وتعالی.....

پانچویں فصل

تفسیر وقراءت

قرائت مختلف کیوں ہوئی؟:..... قرآن مجید کلام الٰہی ہے جو بذریعہ وحی نبی کریم ﷺ پر نازل ہوا اور اب لکھا ہوا کم وبیش تمام امت کے پاس

ہے۔لیکن صحابہ کے پاس وہ لکھا ہوا نہیں تھا۔ بلکہ صحابہ نے رسول خدا سے روایت کیا اور ان روایات میں بعض وجہ حرکات کے متعلق اور بعض حروف کے ادا کے متعلق صحابہ کرام کو باہم اختلاف تھا اور انہی روایت مختلف کے ذریعہ قرآن مجید عام طور پر پھیلا اور آخر میں ادا اور مخارج وغیرہ کے لحاظ سے سات قراتیں مقرر ہوئیں جن کی نقل متواتر چلی آتی ہے اور ہر روایت اور قرات کا جم غفیر ہو گیا یہاں تک کہ یہی سات قرائتیں تمام قراء کا اصلو ٹھہر گئیں۔ اگرچہ ان قرائتوں کے علاوہ اور بھی ان میں شامل کی جاتی ہیں لیکن ائمہ قرات کے نزدیک ان کی نقل و روایت قابل وثوق نہیں۔

کیا قراءت سبعہ متواتر ہیں:......ان ساتوں قرائتوں کی مفصل کیفیت کتابوں میں لکھی ہوئی ہیں بعض لوگ تواتر نقل قراءت تسلیم نہیں کرتے اور کہتے ہیں کہ قراءت ایک کیفیت ہے ادائے حروف الفاظ کی اور کیفیت ادا ضبط کرنا خیر مکان سے خارج ہے لیکن جم غفیر ان کے خلاف ہے اور تواتر قرائت کو مانتا ہے۔تیسرا فرقہ ان دونوں سے الگ ہو کر تواتر خیر ادا کا قائل ہے یعنی روایت قراءت مسلم ہے لیکن ان کا ادا کرنا مسلم نہیں کیونکہ سن کر مخارج سے حروف کا ادا کرنا نہیں آجاتا ہمارے نزدیک یہی مسلک صحیح ہے۔

علم قراءت ایک صنعت کی حیثیت اختیار کر گیا:...... مختصر یہ ہے کہ جب تک علوم کے لکھنے کا وقت نہیں آیا۔ ہر زمانے کے قاریوں سے قراءت اور اس کی روایتیں پھیلتی اور روایت ہوتی رہیں مگر جب اور علوم کتابوں میں لکھے گئے تو قراءت بھی علم وصنعت کی صورت پا کر قید وتحریر میں آ گئی اور ہر زمانہ اور ہر اسلامی ملک میں اس کی نقلیں ہوتی رہیں۔ یہاں تک کہ مشرق اندلس میں مجاہد مولائے عامر ئین بادشاہ ہوا۔اس کو قرائت میں بڑا کمال حاصل تھا۔ کیونکہ اس کے آقا منصور بن عامر نے بڑی جدوجہد کے ساتھ آئمہ قرائت جمع کر کے اسے قراءت سکھائی تھی اس لیے وہ اس فن میں یگانہ ہو گیا تھا،قرائت سیکھنے کے بعد چونکہ مجاہد دانیہ وجزائر شرقیہ کا امیر مقرر ہوا ان مقامات میں قرائت نے بڑا رواج پایا۔ کیونکہ ایک طرف تو خود مجاہد امام قرأت تھا دوسری طرف اسے علوم وفنون خصوصاً قرأت کی اشاعت بہت اعلیٰ طریقے سے ہوئی،اس کے زمانے میں ابوعمر والدانی ہوا، جو فن قرأت میں سب سے سبقت لے گیا۔اس نے کئی کتابیں اس فن میں لکھیں وہ ایسی مقبول ہوئیں کہ لوگوں نے اور کتابیں چھوڑ کر انہیں اخذ قرأت کا ذریعہ بنالیا خصوصاً کتاب تیسیر کہ کوئی طالب علم اس سے خالی نہ رہا۔اس کے چندروز کے بعد ابوالقاسم ابن فیرہ شاطبی نے اس فن میں نام پیدا کر کے ابوعمر سے بہتر کتابیں لکھیں تا کہ طالبان فن کو اصول قرأت کے حفظ کرنے میں سہولت پیدا ہو جائے اگرچہ یہ قصیدہ ہے لیکن فن کی کوئی مہتم بالشان بات نہیں چھوڑی ہے۔یہ قصیدہ نظم ہوتے ہی اندلس ومغرب کے تمام شہروں میں بچہ بچہ کے ہاتھ ہو گیا۔اور لوگ شوق سے اسے حفظ کرنے لگے۔

قرأت ہی کتابوں میں رسم الخط قرآنی کے متعلق بھی ضروریات کا لکھ دینا عام طور سے رائج ہو گیا۔ کیونکہ قرآن کے رسم الخط میں بہت سی باتیں خلاف اصول ہیں مثلاً: جزاؤالظلمین میں واو کی زیادتی ہے۔کہیں الف بلا وجہ حذف ہے اور کہیں لکھا ہوا ہے۔ جب ماہرین فن نے دیکھا کہ قرآن میں غلطیاں ہیں۔تو جہاں اور علوم کی کتابیں لکھیں رسم الخط کے بھی اصول وقوانین کا نظام بتایا اور بتایا کہ فلاں فلاں جگہ قرآن کی رسم الخط اس کے خلاف ہے۔

مغرب میں ابوعمر الدانی نے اس کے متعلق کئی کتابیں لکھیں جن میں سے مقنع زیادہ مقبول ہوئیں اور رسم الخط کا دارومدار اسی پر آ ٹھہرا۔ پھر اسی کتاب کے مطالب کو ابوالقاسم شاطبی نے نظم کیا اور کاتبوں نے اسے حفظ کر لیا۔اس کے بعد بعض الفاظ وحروف کی کتابت میں پھر اختلاف ہوا۔جس کو ابوداؤد سلیمان بن نجاح نے جو مجاہد کے غلاموں اور ابوعمر دانی کے رشید شاگردوں میں سے ہے۔اپنی کتاب میں لکھا ہے مگر ابھی اختلاف نہیں مٹا بلکہ بعض رسم الخط مابہ انزاع قرار پائے جن کو خراز نے کتاب مقنع کی نسبت زیادہ وضاحت وتفصیل اور زیادتی کے ساتھ ایک قصیدہ میں نظم کیا۔ یہ نظم بھی مقبول ہوئی اور بہت جلد مقبول ہوئی اور تمام مغرب میں لوگوں نے اسی کو یاد کر کے ابوداؤد ابوعمرو شاطبی کی کتابوں کو دیکھنا اور پڑھنا چھوڑ دیا۔

تفسیر۔فن تفسیر سینہ بسینہ

علم تفسیر میں اہم مصنفات:...... جاننا چاہئے کہ قرآن مجید عرب کی لغت اور ان کی بلاغت کے اسلوب پر نازل ہوا۔اس لیے عرب قرآن مجید کے لفظ بہ لفظ اور جملہ بہ جملہ کے معنی کو اچھی طرح سمجھتے تھے اور چونکہ قرآن ایک ہی دفعہ نازل ہوا تاکہ وحدانیت کی تعلیم دے اور مذہبی فرائض بتائے

کہیں عقائد ایمان کی تعلیم دی تو کہیں اعمال جوارح کی، کچھ پہلے نازل ہوا۔ کچھ پیچھے، کچھ ناسخ اور کچھ منسوخ، اور رسول خدا جب ضرورت سمجھتے مجمل کی تفصیل فرمادیتے اور ناسخ ومنسوخ کو الگ الگ کردیتے تھے۔ اس طرح صحابہ کو علم ہوتا رہا اور یہ بھی جانتے تھے کہ فلاں آیت کیوں اور کس وقت نازل ہوئی اور کون سی بات نزول وحی کی مقتضی تھی صحابہ سے یہ باتیں تابعین نے نقل کی ہیں۔ اور یونہی سلسلہ بسلسلہ پھیلتی گئیں یہاں تک کہ معارف ذہنیہ علوم بنے اور کتابیں مدون ہوئیں بہت سے لوگوں نے تفسیریں لکھیں اور جو کچھ صحابہ تابعین سے ان کے پاس پہنچا سب ان میں درج ہے چنانچہ طبری واقدی ثعلبی کی تفسیریں عام طور پر مشہور ہیں۔

کتب تفسیر کی اقسام:...... اس کے بعد کچھ اور زمانہ گزرا اور علوم لسانیہ صناعت کے درجے پر پہنچے اور لغت واعراب وبلاغت نحو کی بحث چھڑی تو ان فنون کی بھی کتابیں لکھی گئیں اور اہل زبان کے کلام سے اصول وقواعد مستنبط ہوئے۔ اب پھر تفسیر قرآن کی ضرورت ہوئی۔ جس میں لغت وبلاغت وغیرہ سے بھی بحث ہو۔ کیونکہ قرآن مجید عرب کی زبان وبلاغت کے موافق نازل ہوا تھا اس وقت زبان وبلاغت کے اصول جمع ہورہے تھے۔ اس طور پر تفسیر قرآن کی دو قسمیں ہوگئیں۔ اول نقل جس میں اسلاف کی روایتیں ہوئیں اور ان سے معلوم ہوتا کہ کون سی آیت ناسخ ہے اور کون سی منسوخ۔ آیات کی شان نزول کیا تھی اور ان کے مقاصد کیا تھے۔ یہ تمام باتیں بالکل نقل پر منحصر تھیں اور متقدمین بالاستیعاب ان باتوں کو تفسیر لکھ چکے تھے۔

کتب تفسیر میں رطب ویابس روایات کیونکر آئیں:...... لیکن ان تفسیروں میں رطب ویابس مقبول ومردود سب کچھ بھرا ہوا تھا۔ اس لیے کہ عرب اہل کتاب نہ تھے۔ بلکہ ان پڑھ اور تعلیم سے بے بہرہ تھے۔ جب کبھی حقائق عالم یا ابتدائے خلقت کے دریافت کرنے کا شوق دل میں پیدا ہوا اہل کتاب یہود ونصاری سے دریافت کرتے اور جو کچھ وہ بتادیتے وہ مان لیتے اور عرب میں جو یہودی رہتے تھے وہ خود بدو اور جاہل تھے۔ اور ایسی ہی باتیں جانتے تھے جو عام اہل کتاب جان سکتے ہیں۔ اس زمانہ میں تمام قبیلہ حمیر یہود المذہب تھا۔

جب یہ مسلمان ہوگئے حالات قدیم ویسے ہی بنے رہے۔ جن سے مذہب کو کوئی تعلق نہ تھا مگر پھر بھی ان کی معلومات کی حفاظت ہوتی رہی اور اپنے دستور کے موافق آئندہ کی خبریں دیتے رہے خصوصاً کعب الاحبار وہب بن منبہ عبداللہ بن سلام وغیرہ سے ایسے اقوال بکثرت منقول ہوکر مفسروں تک پہنچے اور چونکہ یہ خبریں حکم وعمل کے متعلق تھیں اس لیے مفسروں نے ان کی طرف تساہل برتا اور اس قسم کے منقولات سے تفسیریں بھر گئیں جن کو خرافات یہود کہنا چاہئے۔ کیونکہ عرب کے یہود کو علم ومعرفت سے کچھ واسطہ نہ تھا لیکن جب انہوں نے اسلام اختیار کیا اور صاحب منزلت صحابی شمار ہونے لگے تو اخبار قدیم اور قصص توریت کے متعلق جو کچھ انہوں نے کہہ دیا لوگوں نے مان لیا۔ اس طرح پر مسلمانوں میں اس قسم کی تمام ضعیف روایتیں پھیل گئیں۔ آگے بڑھ کر جب تحقیق وتوثیق کا زمانہ آیا تو مغرب میں متاخرین میں سے ابومحمد بن عقبہ نے اس قسم کی تمام تفاسیر کو چھانٹ کر اور ناقابل اعتماد روایتیں چھوڑ کر خود ایک تفسیر لکھی۔ تابامکان اصح روایت کو اختیار کیا چنانچہ یہ کتاب بہت مقبول ہوئی اور تمام مغرب واندلس میں پھیل گئی اس کے بعد قرطبی نے بھی اسی طریق پر دوسری تفسیر تیار کی جو مشرق میں عام طور سے بہت مشہور ہے۔

کتب تفسیر کی دوسری قسم:...... دوسری قسم کی تفسیر وہ ہے جس میں لغت واعراب وبلاغت کی بحث شرح وبسط کے ساتھ کی گئی۔ بہت ہی کم ایسی تفسیریں ہوں گی جن میں لغت واعراب وبلاغت کے تعلق تو بحث ہو اور معانی وقرآنی وقصص واخبار سے تعرض نہ کیا گیا ہو۔ کیونکہ درحقیقت تفسیر کا مقصد یہی ہے کہ معانی قرآنی کی جرح کی جائے۔ لیکن جب عربی زبان صنعت کے درجے پر آگئی اور ہر شخص کو نکات لسانی کے سمجھنے کی طاقت نہ رہی تو مجبوراً ان امور سے بھی بحث کرنا تفسیر میں لازمی ہوگیا۔

تفسیر کشاف پر نقد وتبصرہ:...... اس طریقہ پر جو تفسیر لکھی گئیں ہیں ان میں سے تفسیر کشاف بڑے رتبے کی تفسیر ہے۔ اور اس سے عجیب عجیب نکات لسانی معلوم ہوتے ہیں لیکن اس کا مصنف چوں کہ معتزلی تھا۔ اس لئے اس کی اکثر حجتیں فاسد الخیال ہیں۔ اور جابجا آیت قرآنی کی بلاغت سے اس کا قلم تعرض بے جا کرتا چلا گیا ہے، یہی وجہ ہے کہ جمہور اہل سنت اس کو پسند نہیں کرتے اور اس کے دیکھنے اور پڑھنے کو خطرناک سمجھتے ہیں۔ اگرچہ اس بات کے قائل ہیں کہ صاحب لسان وبلاغت میں ید طولیٰ رکھتا تھا۔ ہاں اگر کوئی اہل سنت کی تفسیر کے طریق واصول سے واقف ہو اور معتزلہ کی

حجتوں سے عہدہ برہو سکے تو اس کے لیے تفسیر کشاف کا مطالعہ بساغنیمت ہے۔

علامہ شریف الدین طیبی کی تفسیر شرح کشاف:...... انہی دنوں شریف الدین الطیبی (جو توریز واقع عراق عجم کا رہنے والا ہے) کی شرح تفسیر کشاف زمخشری ہمارے پاس پہنچی ہے اسی علامہ نے زمخشری کا تتبع کیا ہے لیکن محاسن بلاغت زمخشری نے جو معتزلہ کے طریق پر اختیار کیے تھے اور سب کی تردید کر کے ثابت کیا بلاغت وہی ہے جو اہل سنت کے اختیار کردہ طریق نکلتی ہے۔ یہ شرح نہایت اچھی ہے اس لیے بھی کہ معتزلہ کے دندان شکن جواب ہیں اور اس لیے بھی کہ مفسر نے تمام فنون بلاغت کو بلا استیعاب لکھ کر حق معانی ادا کر دیا ہے۔ وفوق کل ذی علم علیم

چھٹی فصل

علم حدیث

علم حدیث میں ناسخ ومنسوخ کا جاننا بہت اہمیت رکھتا ہے:...... حدیث بہت بڑا اور وسیع علم ہے اور بہت سی اس کی قسمیں ہیں چونکہ احادیث میں اکثر حدیثیں ناسخ ومنسوخ ہیں کیونکہ بحسب مصلحت ایک حکم کے بعد شارع نے بعض وقت دوسرا حکم واجب علم قرار دیا ہے تا کہ بندگان خدا اور امت عمل میں سہولت ہو یہاں تک کہ خود خدائے تعالیٰ نے فرمایا کہ

''ما نسخ من آیت او ننسها نات بخیر منها او مثلها''

اس لیے ناسخ ومنسوخ احادیث میں تمیز کرنا اور پھر ان کے مراتب مقرر کرنا فی نفسہ بہت بڑا علم ہو گیا ہے اس لیے جب دو حدیثیں مثلاً نفی واثبات میں معارض ہوں اور جمع بین الحدیثین کسی تاویل سے ممکن ہی نہ ہوا اور معلوم ہو جائے کہ فلاں حدیث پہلے ہے تو ماننا پڑتا ہے کہ دوسری یا پچھلی ناسخ ہے۔ یہی ناسخ ومنسوخ کا علم تمام علوم حدیث میں اہم وصعب تر ہے۔ چنانچہ زہری لکھتا ہے کہ فقہاء ناسخ ومنسوخ احادیث میں تمیز کرنے سے تنگ آ گئے ہیں۔

امام شافعی کا درجہ علم حدیث میں:...... البتہ امام شافعی فن حدیث میں بڑے راسخ العلم تھے۔ اور ایسے کامل سند شروط کا آپ کو علم تھا جن سے وہ حدیث واجب العمل ہو سکتی ہے۔ چونکہ وجوب عمل ظن وصدق پر منحصر ہے۔ اس لیے آپ کی تمام تر یہ کوشش ہوتی تھی کہ ظن وصداقت حاصل ہو جائے اور ظن وصدق حاصل ہوتا ہے عدالت وضبط کا علم ہونے سے اور یہ علم منحصر ہے محض اس طرح کہ راویوں کو علمائے ملت وثقات نے جرح وقدح سے بری کیا ہو تا کہ ان کی روایتیں قابل عمل ہو سکیں۔ پھر تمام علمائے ملت جنہوں نے راویوں کے حفظ وضبط عدالت وعفت کی تصدیق یا تکذیب کی ہو ایک مرتبہ کے نہیں، صحابہ ہو یا تابعین ان کے مراتب بلحاظ علم وثقاہت خود متفاوت ومختلف ہیں۔

احادیث کی اسناد پر تفصیلی کلام:...... اس طرح احادیث کی سندیں بلحاظ اتصال وانقطاع متفاوت ہیں۔ مثلاً ایک راوی نے جو دوسرے راوی سے حدیث روایت کی ہے اس نے اس کا زمانہ بھی پایا تھا۔ اور اگر پایا بھی تھا تو اسے دیکھا بھی ہے کہ نہیں۔ اگر دیکھا بھی تھا تو دونوں راویں میں ایسی کوئی بات تو نہیں تھی جس کی وجہ سے ان کی روایت ضعیف ہو جائے۔ جو احادیث ان تمام معیار تنقید پر کھری اترتی ہے، وہ قبول کی جاتی ہے۔ اور جو مشتبہ اور مشکوک ہوتی ہے وہ رد کر دی جاتی ہے۔

ان دونوں ادنی اور اعلی مراتب کے درمیان اور بھی بہت متوسطہ یا متوسط قریب قریب مدارج احادیث کے ہیں جن کے واسطے آئمہ فن نے خاص الفاظ بطور اصطلاح وضع کر رکھے ہیں۔ مثلاً صحیح، حسن، ضعیف، مرسل، منقطع، منفصل، شاذ، غریب وغیرہ وغیرہ اور پھر ہر قسم یا نوع کی حدیث کو ایک باب کے تحت میں لکھتے ہیں اور ان میں سے ہر حدیث کے آئمہ کو جو اختلاف واتفاق ہوتا ہے اس کی تفصیل کر کے طریق روایت کی جرح کرتے ہیں کہ آیا ایک راوی نے دوسرے راوی سے حدیث پڑھ کر نقل کی یا لکھ کر یا کسی اور طریقہ سے پہنچی۔ اس کے ساتھ اس کے رد وقبول کے متعلق علماء کی

رائے کا اظہار اور حدیث کا درجہ مقرر کرتے ہیں۔

مشکل الفاظ احادیث کی شرح:...... اس کے بعد حدیث کے الفاظ کی نوبت آتی ہے غریب مشکل الفاظ بتاتے ہیں تصحیف ہوگئی ہوتو اسے دکھاتے ہیں یا دوراویوں نے دوجداگانہ لفظ یا ملتے جلتے ایک ہی حدیث میں روایت لئے ہوں۔ تو ان کی بابت کوئی اشارہ کرتے ہیں یہ وہ ضروری مباحثہ ومراحل جو اہل حدیث کو غور وفکر وتحقیق وتدقیق کے ساتھ لازمی طور پر طے کرنے پڑتے ہیں۔

راویوں کے حالات:...... صحابہ وتابعین کے زمانہ میں راویان حدیث کے تمام حالات ان کے ہم وطنوں کو معلوم تھے اور ہر شخص جانتا تھا کہ کون ثقہ ہے اور کون غیر ثقہ، کس کی طبیعت میں احتیاط ہے اور بے احتیاطی کس کے مزاج میں غالب ہے غرض کہ روایت کے لیے جو اوصاف لازمی ہیں لوگ راویوں کے ان اوصاف سے باخبر تھے اور راویان حدیث کا گروہ حجاز وبصرہ کوفہ عراق شام مصر میں پھیلا ہوا تھا ان کے جاننے والے ہر زمانہ میں موجود تھے۔

حجازی اسناد سب قوی ہیں اور ان کا مدار امام مالک ہیں:...... انہیں ذرائع ووسائل سے معلوم ہوا کہ اہل حجاز کا طریق روایت بلحاظ سند میں باقی اور تمام جگہوں کے راویں کی نسبت زیادہ مضبوط اور اعلی درجہ کا رہا اس لیے حجازیوں کے راوی کی عدالت وحفظ کا ہمیشہ اور پورا خیال رکھا اور کبھی کسی مجہول الحال کی روایت کو اختیار نہیں کیا۔ حجازی راوبین کی روایت کی سند اسلاف کرام کے بعد جناب امام مالک قرار پائے جو اپنے وقت میں آپ ہی اپنی نظیر تھے اور عالم مدینہ کہلاتے تھے۔ اپ کے بعد روایت کا مدار زیادہ تر آپ کے شاگردان بزرگ امام محمد بن ادریس الشافعی اور امام احمد بن حنبل وغیرہ جیسے اکابر پر ٹھہرا۔

علم حدیث قرون اول میں اور موطا امام مالک:...... ابتدائی زمانہ میں حدیث کا دارومدار بالکل نقل پر تھا۔ اور اسلاف کرام نہایت جدوجہد سے احادیث صحیحہ کو غیر صحیحہ سے الگ کرتے رہتے تھے یہاں تک کہ تمام ضعیف احادیث کو نکال کر صحیح کو الگ کر دیا اور جناب امام مالک رحمہ اللہ نے اپنی مشہور کتاب الموطا لکھی جس میں آپ نے متفق علیہ صحیح احادیث کے صحیح اصول لکھ کر فقہی طریق پر ابواب کی تقسیم کی اور احادیث کو بالاستیعاب بیان کیا۔ بعد ازاں حفاظ احادیث اور اختلاف اسناد کی طرف توجہ کی اور حدیث کے ساتھ انہیں بھی حفظ کرنے لگے چونکہ بکثرت ایسی حدیثیں موجود تھیں جن میں سے ایک ایک حدیث کو متعدد راویوں نے اپنے اپنے طریقہ سے بیان کیا تھا اور معانی کے اختلاف کی وجہ سے وہ حدیثیں رہ گئیں جو بابوں میں آسکتی تھیں۔ اس لیے امام المحدثین امام بخاری نے اپنے زمانہ میں اپنی کتاب صحیح البخاری میں احادیث کو حجازی وشامی وعراقی طریقوں سے بیان کیا اور وہ حدیثیں لکھیں جو متفق علیہ ہیں اور چونکہ ایک حدیث متعدد معنوں کی وجہ سے کئی کئی باب میں آسکتی تھیں اس لیے بخاری شریف میں ایک حدیث بار بار آتی ہے، کہتے ہیں کہ صحیح بخاری میں کل ۹۲۰۰ احادیث ہیں جن میں سے تین ہزار مکررہ ہیں جن کا طریقہ روایت واسناد ہر باب میں جداگانہ ہے۔

امام مسلم اور ان کی جامع:...... امام بخاری رحمتہ اللہ علیہ کے بعد امام مسلم بن الحجاج القشیری رحمتہ اللہ علیہ کا زمانہ آیا۔ آپ نے بھی امام بخاری کی طرح صرف احادیث صحیحہ متفق علیہ اپنی کتاب میں جمع کیں اور احادیث مکررہ کو حذف کرکے طریق روایت واسناد کو ایک ہی جگہ جمع کر دیا اور فقہی اصول پر ابواب کی تقسیم کی جیسا کہ امام مالک موطا میں کر چکے تھے۔

کیا تمام صحیح احادیث صحیحین میں منحصر ہیں:...... اگرچہ امام بخاری وامام مسلم نے احادیث صحیحہ کو جمع کرنے میں نہایت سعی کی لیکن پھر بھی بہت سی صحیح حدیثیں چھوٹ گئیں جن کو اور لوگوں نے پا کر اپنی اپنی کتابوں میں لکھا چنانچہ ابوداؤد سیستانی، ابوعیسی ترمذی، ابوعبدالرحمن النسائی نے ابن سنن میں صحیح حدیثیں مسلم وبخاری سے زیادہ لکھیں جس حدیث میں عمل کی شرطیں پائی گئیں وہی لے لی، گویا ان کتابوں میں صحیح وحسن دونوں قسم کی حدیثیں ہیں۔ یہی پانچوں حدیث کی مشہور اور تمام امت میں مقبول کتابیں ہیں اگرچہ اور بہت سی کتابیں فن حدیث میں لکھی گئیں اور بڑے رتبے کی کتابیں سمجھی جاتی ہیں لیکن ان سب کا ماخذ یہی کتابیں ہیں جو ابھی ہم نے ذکر کیں۔ انہی تمام مشروط واصطلاحات کا جاننا جو ابھی ہم نے بیان کیں علم حدیث کہلاتا ہے۔

علم الحدیث میں بلند پایہ کتابوں کا ذکر:...... بعض اوقات ناسخ ومنسوخ وغریب احادیث کو علیحدہ کر کے لوگوں نے ان کو مستقل فن بنالیا اور کتابیں لکھیں بعض نے مختلف ومتفق ہی کو لے لیا اور سب کو ایک جگہ جمع کر گئے علوم احادیث میں اگر چہ بہت سے علماء نے کتابیں لکھیں لیکن ابو عبداللہ الحاکم ان سب میں سبقت لے گئے ان کی مسند بہت ہی مقبول اور مشہور ہے اور وہی پہلے شخص ہیں جنھوں نے علم الحدیث کو تہذیب وترتیب کے اعلی درجہ پر پہنچا کر اس کے محاسن کماینبغی ظاہر کیے۔ متاخرین میں سب سے زیادہ مشہور کتاب ابی عمر بن الصلاح کی تالیف ہے جو ساتویں صدی کے اول میں ہوا ہے اور اس کے بعد محی الدین نو وی اپنی تالیف میں ابن عمر سے بھی بڑھ گیا ہے اور تمام فن احادیث کا لب لباب جمع کر کے بہت بڑا کام کیا ہے۔

متاخرین کا عمل حدیث سے متعلق:...... ہمارے اس زمانہ میں احادیث کا سلسلہ منقطع ہوگیا ہے اور متقدمین کی تالیف وتصانیف پر استدراک کا کوئی نام نہیں لیتا۔ یعنی کوئی ایسی حدیثیں پیدا نہیں کی جاتیں جو متقدمین ذکر نہ کر گئے ہوں۔ کیونکہ عموما لوگوں کا خیال ہے کہ آئمہ سلف نے احادیث میں کچھ نہیں چھوڑا کہ متاخرین اسے تحقیق سے دریافت کریں بڑا کام اس زمانہ کے آئمہ فن اور علماء کا یہ ہے کہ امہات علوم میں جو لکھی ہوئی کتابیں موجود ہیں ان کی تصحیح اور روایات از بر دریافت کریں اور دیکھیں کہ سلسلہ اسناد ٹھیک پہنچا ہے کہ نہیں اور سند احادیث کی مقررہ شروط واحکام کے موافق ہے کہ نہیں۔ اس سے غرض صرف یہی ہے اسانید تابہ غایت محکم ومضبوط ہو جائے۔ اس لیے یہی مذکورہ بالا سنن خمسہ ان کے زیر نظر رہتی ہیں اور فن حدیث میں اضافہ کا باب مسدود ہے حتی کہ تحقیق وتنقید کے بھی مزید اصول وضوابط نہیں نکالے جاتے۔ الا ماشاء اللہ

صحیح بخاری کا درجہ اور امت پر اس کا قرض:...... حدیث کی کتابوں میں صحیح بخاری سب سے افضل ہے اس لیے شرح بھی اب تک اچھی طرح نہیں ہوسکی ہے کیونکہ اس کی شرح کے لئے حجازی وشامی وعراقی روایت کے طریقوں اور رجال روایت اور ان کے حالات اور پھر ان کے متعلق لوگوں کے اختلاف کا جاننا بھی ضروری ہے جب تک یہ تمام باتیں اچھی طرح معلوم نہ ہوں سمجھ میں نہیں آ سکتا کہ صحیح بخاری میں ایک ایک حدیث کئی کئی بابوں میں مختلف اسناد طریقوں سے کیوں تخریج کی گئی ہے جن لوگوں نیان مراتب وضروریات سے قطع نظر کر کے صحیح بخاری کی تفسیر لکھی ہے درحقیقت وہ حق شرح کا حق ادا نہ کر سکے مثلا ابن البطال ابن المہلب ابن التین وغیرہ نے اپنے اکثر اساتذہ سے اش ائے درس سنا ہے کہ صحیح بخاری کی شرح ابھی تک امت پر قرض ہے مطلب یہ ہے کہ ابھی تک کسی عالم نے اس کی شرح جیسی چاہئے تھی نہیں لکھی۔

صحیح مسلم کا درجہ اور اس کی شرح:...... صحیح مسلم کی طرف چونکہ علمائے اہل مغرب کی خاص توجہ رہی اور مدتوں اس پر غور وخوض ہوتا رہا اس لئے اس کی خوب خوب شرحیں لکھی گئیں۔ مغرب میں بعض وجوہ سے صحیح بخاری سے افضل مانا جاتا ہے امام مدذی قصیہ مالکی المذ ہب نے اس کی ایک شرح لکھ کر اس کا نام المعلم بفوائد المسلم رکھا۔ اور ان دونوں کے بعد محی الدین نو وی نے ایک اور شرح لکھی جس میں مذکورہ بالا دونوں کتابوں سے تفصّل وتوضیع سے کام لیا ہے۔ اور اب یہ شرع کافی اچھی سمجھی جاتی ہے۔ صحیحین کے علاوہ جو اور احادیث کی کتابیں ہیں اور عموما فقہ کا ماخذ سمجھی جاتی ہے ان کی شرح بحسب ضرورت لکھ دی ہے۔

احادیث کے مراتب وغیرہ متقدمین کر چکے ہیں:...... جاننا چاہیے کہ اس زمانہ میں احادیث مثل صحیح وضعیف معلوم وغیر معلول کے مراتب متمائز ہو چکے ہیں۔ اور علماء تبحران کو جانتے ہیں اور مزید تصحیح کا کوئی طریقہ باقی نہیں رہا۔ کیونکہ آئمہ احادیث ان تمام مراحل کو طے کر کے راستہ کی دشواریوں بالکل صاف کر گئے ہیں۔ آئمہ احادیث طریق روایت اسناد یہاں تک جانتے تھے کہ اگر کوئی حدیث اسناد درروایت کو بدل کر پڑھی جاتی تو فوراً سمجھ جاتے ہیں کہ اسناد بدل دی گئی ہے۔

امام بخاری کا امتحان علماء بغداد کا اعتراف:...... چنانچہ محمد بن اسماعیل بخاری جب بغداد آئے اور محدثین نے آپ کا امتحان لینا چاہا اسناد بدل کر کچھ احادیثیں پڑھیں اور ان کے متعلق آپ سے سوال کیا آپ نے فرمایا کہ اسناد سے تو واقف نہیں، مجھے یہ حدیثیں اس سلسلہ سے پہنچی ہیں جب آپ نے وہ تمام حدیثیں صحیح سلسلہ روایت کے ساتھ سنا دیں تو محدثین نے آپ کی امامت کا اقرار کرلیا۔

قلت روایت کے اسباب اور امام ابوحنیفہ پر قلیل الراویہ ہونے کی بناء پر اعتراض اور اس کا فاضلانہ جواب: ..... جاننا چاہئے کہ آئمہ مجتہدین میں سے بعض آئمہ سے بہت سی روایتیں منقول ہیں اور بعض سے بہت ہی کم، یہاں تک کہ امام ابوحنیفہ نے کل سترہ کے قریب حدیثیں روایت کی ہیں اور امام مالک نے تقریباً تین سو، اور امام احمد بن حنبل نے تقریباً ۵۰ ہزار حدیثیں جس کے اجتہاد نے جتنی احادیث کی صحت پر شہادت دی ہے اتنی ہی حدیثیں نقل کیں اور باقی نے خاموشی اختیار کی، بعض حاسد ومخالف امام ابوحنیفہ پر طعن کرتے ہیں کہ چونکہ فن حدیث میں آپ سے حدیثیں بھی کم ہی مروی ہیں لیکن درحقیقت آئمہ کبار کی نسبت ایسی رائے قائم کر لینا سخت ناانصافی ہے۔ کیونکہ شریعت کتاب وسنت سے ماخوذ ہے اور جو کوئی فن میں قلیل الاستطاعت ہو اس کا فرض ہے کہ بجد وجہد حدیث حاصل کرے تاکہ اصول صحیحہ سے استنباط احکام کر سکے تاکہ احکام صاحب شریعت کی اغراض کے موافق ہو سکیں۔ امام ابوحنیفہ کے فقہی احکام کو دیکھ کر کون کہہ سکتا ہے کہ وہ فن حدیث سے ایسے نابلد تھے کہ صرف سترہ حدیثیں جانتے تھے۔ یا اس کے قریب قریب۔ اسی لیے ان کی روایت بھی کم رہی۔

قلت روایت کی وجوہ: ..... قلت روایت کی اصل وہ ہیں وہ مطاعن جو طرق احادیث میں پیش آتے ہیں چونکہ اکثر آئمہ جرح کو مقدم سمجھتے تھے اس لیے ان کے اجتہاد نے جس حدیث کو مجروح ومطعون پایا وہ اس کو راوی سے نہ لیتے تھے چونکہ احادیث میں جرح وقدح بکثرت موجود ہے اس لیے محتاط آئمہ کی روایتیں کم ہیں۔

امام ابوحنیفہ کو احادیث کا مجتہد کہنا چاہئے: ..... اس کے علاوہ ایک بات اور بھی ہے اہل حجاز عراق سے زیادہ صاحب روایت ہیں کیونکہ مدینہ منورہ دار الہجرت اور مسکن صحابہ تھا اور جو صحابی حجاز سے عراق گئے وہ بجائے روایت پھیلانے کے جہاد وغزاء میں مشغول رہے۔ امام ابوحنیفہ کی روایت اس لیے اور بھی کم ہوگئی کہ روایت کی شرطیں نہایت سخت تھیں یہاں تک کہ جب حدیث یقینی کو بھی فعل نفسی معارض ہو گیا تو اسے ناقابل اخذ قرار دے دیا۔ انہی وجوہ سے آپ کی حدیثیں بہت کم ہیں۔ نہ کہ عمداً آپ نے حدیث کی روایت سے اعراض کیا، ان باتوں سے بجائے اس کے کہ آپ کی شان کم ہو اور عظمت ثابت ہوتی ہے اور علم حدیث میں بھی آپ مجتہد کہلانے کے مستحق ہوتے ہیں اس لیے جو حدیث آپ نے اختیار کی تمام آئمہ حدیث اسے مانتے ہیں اور آپ کی رد وقبول آپ کی وجوہ کو تمام آئمہ حدیث اہمیت دیتے ہیں۔

امام طحاوی اور ان کی کتب کا درجہ: ..... جمہور محدثین نے چونکہ اخذ حدیث کی شرطیں وسیع کر رکھی ہیں۔ اس لیے ان کی روایت کردہ احادیث بھی بکثرت ہیں اور یہ اپنا اپنا اجتہاد ہے امام ابوحنیفہ کے بعد جب ان کے اصحاب وتلامذہ نے اخذ احادیث کی شرطیں وسیع کر دیں تو ان کی روایتیں بھی زیادہ ہوگئیں چنانچہ طحاوی سے بہت سی حدیثیں منقول ہوئیں اور مسند طحاوی حدیث کی بلند پایہ کتابوں میں شمار ہونے لگی۔ گو صحیحین کے رتبے کو نہ پہنچی اس لیے امام بخاری ومسلم نے جو شرطیں احادیث لینے کے لیے قائم کیں وہ امت کے لیے متفق علیہ ہیں اور طحاوی کی شرطیں غیر متفق علیہ ہیں۔ طحاوی نے مستور الحال کی احادیثیں لی ہیں۔ لیکن امام مسلم وبخاری نے اسے جائز نہیں رکھا۔ اس لیے صحیحین کا رتبہ اس سے بالاتر رہا بلکہ سنن ابی داؤد، ابن ماجہ اور نسائی کو بھی تقدم کے لحاظ سے طحاوی پر فضیلت دی جا سکتی ہے۔

مختصر یہ ہے کہ آئمہ کبار کی نسبت بدگمانیاں نہیں کرنی چاہئیں کہ وہ حدیث جانتے ہی نہ تھے۔ یا بہت ہی قلیل البضاعت تھے۔ اس لیے ان کی روایت بھی کم ہیں۔ یہی لوگ حسن ظن کے حقدار ہیں۔ ان کی ہر بات کے لیے نیک جذبات کا اظہار کرنا چاہئے نہ کہ زبان طعنہ دراز.....

واللہ سبحانہ وتعالی اعلم

ساتویں فصل

فقہ اور اس کے توابع از قبیل فرائض

فقہ کی تعریف: ..... بندگان مکلّف کے افعال واعمال کے متعلق احکام الٰہی (از قبیل وجوب وخطر کراہب اباحت وغیرہ) کا جاننا فقہ کہلاتا ہے یہ علم

کتاب وسنت اور شارع اسلام کے مقرر کردہ اصول ومبادی احکام سے ماخوذ ومستنبط ہے۔ یعنی جو احکام کتاب وسنت کے مبادی اصول سے نکالے جاتے ہیں فقہی کہلاتے ہیں۔

آئمہ میں اختلاف ہونا امر لازمی ہے:...... اسلاف کرام انہیں احوال ومبادی سے باختلاف رائے واجتہاد احکام نکالتے تھے۔ چنانچہ ان کی رائے سے اختلاف عام طور پر مشہور ہے اور اختلاف کا ہونا بھی لازمی ہے۔ کیونکہ جو احکام کے اصول ومبادی قرآن میں پائے جاتے ہیں ان کے الفاظ کے مقتضیات ومعانی کئی کئی نکلتے ہیں۔ اس طرح سنت ہے کہ اس طرح کے طریقے بھی مختلف ہے اور اکثر ایک دوسرے کے معارض ہیں اور کسی ایک کو ترجیح دیئے بغیر کام نہیں چل سکتا۔ ترجیح میں بھی محدثین کی مختلف الرائے پائے جاتے ہیں ان باتوں کے علاوہ واقعات ومعاملات اکثر نئے نئے پیش آرہے ہیں جن کے لیے موضوعات میں کوئی حکم نہیں ملتا۔ مجبوراً غیر موضوعات کو مخصوص کا درجہ دینا پڑتا ہے۔ یہ سب باتیں کچھ ایسی ہیں جن کی وجہ سے اختلاف سے چارہ نہیں رہتا۔ انہی امور نے اسلاف امت، بعدازاں کبار میں اختلاف کو چمکایا۔

تمام صحابہ رضی اللہ عنہم صاحب فتویٰ نہ تھے:...... جاننا چاہئے کہ تمام صحابہ صاحب فتوی نہ تھے اور نہ سب دینداری کی تعلیم دیا کرتے تھے۔ بلکہ فتوی وتعلیم حاملین قرآن اور ناسخ منسوخ جاننے والے تمام متشابہ ومحکم آیات سے خبر رکھنے والے صحابہ کرام کے ساتھ مخصوص تھا۔ جن کو خصوصیت کے ساتھ تعلیم نبوی سے مستفید ہونے کا موقع ملا۔ صحابہ کبارؓ سے سن کر احکام مذہبی سے کماینبغی حاصل تھی یہ لوگ ابتدائے اسلام میں قراء کہلاتے تھے۔ یعنی وہ لوگ جو کتاب اللہ کو پڑھتے اور جانتے تھے۔ عرب چونکہ امی اور ان پڑھ تھے اس لیے قرآن ان میں بساغنیمت سمجھے جاتے تھے اور تعلم وتلقین انہی کے ہاتھوں میں تھی۔

صحابہ میں قراء لقب:...... اسلام کے ابتدائی زمانہ میں یہ کیفیت رہی لیکن جب اسلامی شہروں کو عظمت حاصل ہوئی اور عرب لکھ پڑھ گئے۔ استنباط احکام کی قوت زیادہ ہوئی اور فقہ کامل ہونے لگی۔ یہاں تک کہ علم صنعت کے درجے پر پہنچ گئی۔ اور قراء کا نام فقہاء وعلماء سے بدل گیا۔

آئمہ اربعہ کا زمانہ:...... اب فقہ کے بھی دو فرقے ہوگئے۔ ایک اہل رائے جو عراق میں تھا دوسرا اہل حدیث جو حجاز میں رہتا تھا۔ اور ابھی ہم بیان کر چکے ہیں کہ عراق میں حدیث کم تھی۔ اس لیے وہاں قیاس کا زور ہوا۔ اور مہارت تام حاصل ہونے کے بعد وہ لوگ اہل عراق کہلانے لگے امام ابوحنیفہ اس فرقے کے تاج تھے۔ اور حجاز میں امام مالک ابن انس کے بعد امام شافعی نے بڑا رتبہ حاصل کیا۔

اہل ظواہر اور اہل بیت کا فقہ:...... پھر ایک گروہ نے قیاس سے انکار کر کے قیاسی احکام پر عمل کرنے کو باطل ٹھہرایا۔ اور تمام احکام کو نصوص واجماع پر منحصر وموقوف کیا۔ یہاں تک کہ قیاس جلی اور علل منصوصہ تک کی تردید کرنے لگے یہ لوگ ظاہریہ کے نام سے مشہور ہوئے۔ اس مذہب کے امام داؤد بن علی اور اس کی اولاد اور اصحاب ہوئے۔

یہی تینوں مذہب جمہور میں ایک وقت پھیلے ہوئے تھے۔ اگرچہ اہل بیت نے بھی اپنے مذہب کے جداگانہ علم فقہ مدون کرلیا تھا جس میں بعض صحابہ کی قدح اور آئمہ کی معصومیت جیسے مسائل داخل تھے۔

خوارج کا فقہ اور اس کا محل:...... خوارج نے بھی اپنے وایہ اصول پر اپنی فقہ ایجاد کرلی تھی۔ لیکن یہ دونوں فقہ جمہور امت کے قدح وانکار کا نشانہ رہیں۔ جہاں وہ لوگ خود رہتے تھے۔ وہیں ان کے فقہ کے جاننے والے تھے باقی اسلامی دنیا میں علم وفقہ کی حیثیت سے ان کو کوئی جانتا تک نہ تھا مغرب ومشرق میں جہاں اہل بیت کی حکومت تھی۔ وہاں ان کی فقہ رائج تھی۔ خوارج کے ممالک میں ان کے فقہی احکام جاری تھے۔

فقہ ظاہریہ کا زوال:...... کچھ دنوں کے بعد اہل ظاہر کی فقہ تو ان کے امام کے ساتھ گم ہو کر رہ گئی اور جمہور ملت نے اس کے سیکھنے اور سکھانے کو بھی نام دھرنے شروع کر دیئے۔ اس لیے ان کی فقہ کی کتابوں کو کیڑے چاٹنے لگے۔ اب اگر کوئی ان کی فقہ کی کتابوں کو سیکھنے یا پڑھنے کے لیے مانگتا ہے تو کچھ فائدہ حاصل نہیں کرتا۔ بلکہ عام مخالفت وطعن وطنز کا سامنا کرنا پڑتا ہے اور جو لوگ نہیں جانتے کہ پرانی فقہی کتابوں میں یہ احکام موجود ہیں اور کوئی دیکھ بھال کر اسے رواج دینا چاہتا ہے تو بدعتی کہلاتا ہے۔

ابن حزم اندلسی کا حال: ...... چنانچہ اندلس میں ابن حزم نے باوجود کہ احادیث میں اس کا مرتبہ عام طور سے مسلم تھا جب اہل ظاہر کی مذہب کی طرف مائل ہو کر اہل ظاہر کی کتابوں سے استفادہ حاصل کیا اور بزعم خود مجتہد بن کر اس مذہب کے امام داؤد سے جابجا مخالفت کی اور دیگر آئمہ اسلام کے حال سے بھی کچھ تعرض کیا۔ دفعۃً جمہور کی رائے اس کی طرف سے بدل گئی اور اس کی ہر ایک بات کا انکار ہونے لگا۔ مذہب کے رواج کا تو ذکر ہی کیا اس کی اچھی اور بری سب کتابوں سے عام طور پر نفرت پھیل گئی۔ بازار میں اگر بکنے کے لئے بھی آتے تو پھاڑ کر پھینک دی جاتی تھیں۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا بلند پایہ مقام: ...... غرض یہ ہے کہ مذہب ظاہر یہ کے ناپید ہونے پر صرف دو مذہب اہل الرائے واہل حدیث کے عراق اور حجاز میں باقی رہ گئے، اہل عراق کے امام ابوحنیفہ النعمان بن ثابت رحمۃ اللہ علیہ امام مانے گئے۔ اور فقہ میں وہ بلند رتبہ انہوں نے پایا ہے بائد و شاید۔ یہاں تک کہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ وشافعی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی کہا کہ فقہ میں کوئی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے مرتبہ کو نہیں پہنچ سکتا۔

فقہ میں اہل حجاز کے مقتدا اور تعامل اہل مدینہ: ...... اہل حجاز کے مقتدا اہل فقہ میں اول امام مالک بن انس مسلم ہوئے۔ آپ کو استنباط احکام کیلئے اور آئمہ فقہ کی نسبت ایک خصوصیت مزید حاصل تھی یعنی اہل مدینہ کا عمل جو اہل مدینہ کو آباء واجداد سے پہنچا تھا۔ اور جس کے اقتداء کو بہت ضروری سمجھتے تھے۔ جیسا کہ ان کے اسلاف زمانہ رسالت سے کرتے چلے آتے تھے وہی وہ بھی کرتے تھے اور جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ سے اسلاف کا متروک تھا امام صاحب کے زمانہ والے بھی اس سے اجتناب و پرہیز کرتے تھے۔ گویا امام مالک کو اہل مدینہ کا عمل دلیل شرعی تھا۔ یہاں تک کہ لوگ خیال کرنے لگے کہ اہل مدینہ کا عمل اجماع کا حکم رکھتا ہے۔ لیکن امام صاحب نے اس سے انکار کیا۔ اور کہہ دیا کہ اجماع اہل مدینہ کے ساتھ مخصوص نہیں۔ تمام امت کے ساتھ تعلق رکھتا ہے۔

اجماع اہل مدینہ کے ساتھ مخصوص نہیں: ...... جاننا چاہیے کہ اجماع کہتے ہیں کسی اجتہادی مسئلے پر امت کے اتفاق کرنے کو چونکہ اہل مدینہ کیا عمال اجتہادی نہ تھے۔ نہ تمام امت نے ان پر اتفاق کیا تھا۔ اس لیے اجماع میں داخل نہیں ہو سکتے تھے۔ جیسا کہ امام مالک کا مسلک تھا۔ ان کی رائے یہ تھی کہ چونکہ اہل مدینہ رسول خدا کے زمانے سے قرن بعد قرن اسلاف کرام کے ترک وفعل کی تقلید کرتے چلے آتے ہیں اور اس بارے میں بہت ہی محتاط ہیں اس لیے ان کا ترک واختیار ملت کے لیے قابل اتباع وتقلید ہے اور فی الجملہ اجماع امت سے مشابہ ہے کیونکہ اہل اجماع کا اتفاق اجتہادی مسئلہ میں غور وفکر کرنے کے بعد ہوتا ہے اور اہل مدینہ کا اتفاق ترک فعل کی بابت اپس ے اسلاف کے مشاہدہ کی بنیاد پر ہے۔ اگر یہی ترک و فعل کا مسئلہ فعل نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ضمن میں بیان کیا جاتا یا صحابہ کے مذاہب میں اس کے متعلق بتائے جاتے غرض کہ اس ترک فعل کی اسناد بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی طرف ہوتی تو بہت بہتر تھا کیونکہ خبری سند امت کو مل جاتی۔

امام شافعی واحمد بن حنبل کا دور اور مسلک: ...... امام مالک ابن انس کے زمانہ کے بعد محمد بن ادریس المطلبی شافعی مدینہ سے عراق گئے اور امام ابوحنیفہ کے اصحاب وتلامذہ سے پڑھا اور فقہ کی تعلیم حاصل کی اور اہل حجاز کا طریقہ اہل حجاز سے ملا کر اپنا فقہی مسلک الگ قائم کر لیا۔ اکثر مسائل میں امام مالک سے مختلف آراء ہو گئے۔ امام شافعی کے بعد امام احمد بن حنبل کا زمانہ آیا۔ جن کا مرتبہ حدیث میں بہت بالا تھا۔ ان کے اصحاب وتلامذہ شاگردوں نے بھی امام ابوحنیفہ کے سامنے زانوائے شاگردی طے کیے۔ اور بڑے پایہ کے محدث ہونے کے باوجود فقہ کے خوشہ چین بنے اور اس طرح پر چوتھے مذہب کی بنیاد پڑی اور ممالک اسلام میں انہی چاروں مذہب کی بنیاد پڑ گئی اور باقی جتنے مذاہب تھے بھول بسر ہو گئے۔

اجتہاد کا دروازہ کیوں بند ہوا؟: ...... اور اختلاف کا دروازہ بالکل بند ہو گیا۔ اس لیے کہ علوم میں اصطلاحات بکثرت قائم ہو گئیں تھیں۔ جس کی وجہ سے درجہ اجتہاد تک پہنچنا بہت مشکل تھا اس وقت یہ اندیشہ ہوا کہ کہیں نا اہل فقہ پر ہاتھ ڈال کر بغیر بصیرت تامہ کے فقہ میں بے جا کانٹ چھانٹ اور اضافہ نہ کر دیں۔

مذاہب اربعہ کی تقلید اور اس میں تشدد: ...... تمام امت نے انہی مذاہب اربعہ میں سے کسی ایک کی تقلید کو اپنے لیے فرض کر لیا اور یہاں تک تشدد برتا کہ ان مذاہب میں سے ایک اختیار کرنے کے بعد دوسرے مذہب کی تقلید بھی جائز نہ رکھی اس لیے انہی مذاہب اربعہ کی تقلید باقی رہ

گئی اور آنے والے علماء نے اپنے مذہب کے اصول وضوابط کی تصحیح واتصال روایت کو بھی فقہ کا نتیجہ سمجھ لیا۔ اب اگر کوئی اجتہاد کا دعویٰ کرے تو بھی وہ پیش نہیں چلتا۔

حنبلی افراد کہاں زیادہ پائے جاتے ہیں:...... اسلامی دنیا میں انہی مذکورہ بالا مذاہب کی تقلید ہوتی ہے لیکن امام احمد بن حنبل کے مقلد کم ہیں اس لیے کہ ان کا مذہب اجتہاد سے بعید تر ہے احکام کا دارومدار اخبار روایت پر بھی جو ایک دوسرے کی تائید اور توثیق کرتے ہیں پھر بھی شام عراق و بغداد اوران کے نواح میں حنبلی مذہب کے لوگ پائے جاتے ہیں جو سنت و روایت حدیث کے بہت بڑے حافظ ہیں۔

حنفی مذہب کی مقبولیت:...... حنفی مذہب عراق و ہند و چین ماوراالنہر تمام ممالک عجم میں پھیلا ہوا ہے اس لیے کہ اس مذہب کی بنیاد عراق ہی میں پڑی۔ امام ابوحنیفہ کے شاگردوں نے خلفائے بنی عباس کی صحبتوں میں رہ کر بہت سی کتابیں لکھیں اور شافعیوں سے خوب خوب مناظرے ہوتے رہے اور مخالفت کی وجہ سے بڑی دقت نظر سے کام لینا پڑا۔ جن کا نتیجہ یہ ہوا کہ ان کا علم فقہ کامل ہوگیا۔ اور مسائل میں ایسی موشگافیاں ہوئیں کہ بائید و شاید، چنانچہ اس مذہب کی کتابیں جو عام طور پر امت میں پھیلی ہوئی ہیں قبولیت کی گواہی دے رہی ہیں۔ حنفی فقہ قاضی ابن العربی ابوالولید اماجی کی بدولت مشرق سے مغرب بھی پہنچی اور وہاں بھی کچھ نہ کچھ اس کا رواج ہوگیا۔

مصر میں شافعی مذہب کا عروج وزوال حیات نو اور کبار شافعیہ مصر کا ذکر:...... چونکہ امام شافعی رحمہ اللہ نے مصر میں بنی عبدالحکیم میں سکونت اختیار کی تھی اس لیے ابن الحکیم کی ایک جماعت نے اور اشہب بن قاسم وابن المواز وغیرہ نے آپ سے علم فقہ سیکھا۔ بعد ازاں حرث بن مسکین اور اس کی اولاد کو یہ حصہ ملا۔ اس کے کچھ دنوں کے بعد چونکہ مصر میں روافض کی سلطنت قائم ہوئی۔ اس لیے اہل سنت کی فقہ سے بالکل مصر خالی ہوگیا۔ یہاں تک کہ سلطان صلاح الدین ایوبی نے عبیدیوں کی سلطنت کا خاتمہ کر کے اپنی سلطنت قائم کر کے شافعی فقہ کو بھی از سرنو مصر میں رواج دیا۔ چونکہ اس وقت تک عراق وشام میں شاگردان امام شافعی موجود تھے اس لیے بہت جلد شافعی فقہ کی گرم بازاری ہوئی اور محی الدین نووی نے اور عزالدین بن عبدالسلام نے شام میں بہت بڑی شہرت حاصل کی اور سلاطین ایوبیہ ان کی حامی و ناصر ہوگئے۔ اس طرح مصر میں ابن الرفعہ نے بڑا نام پایا۔ بعد ازاں تقی الدین بن دقیق اور تقی الدین سبکی امام وقت مانے گئے۔ ہمارے اس زمانہ میں شیخ الاسلام سراج الدین بلقینی کے علم وفضل کا ڈنکا بج رہا ہے اور مصر میں اکبر الشافعیہ مانا جاتا ہے بلکہ اگر اسے علمائے مصر میں سے سربرآوردہ کہا جائے تو مبالغہ نہیں ہوگا۔

اندلس ومغرب میں مالکی مذہب پھیلنے کی وجہ:...... امام مالک کا مذہب مغرب واندلس میں پھیلا اگرچہ اور ممالک میں بھی آپ کے مقلد پائے جاتے ہیں لیکن بہت ہی کم۔ مغرب واندلس میں مالکی مذہب کی عمومیت کی وجہ یہ ہوئی کہ مغرب واندلس سے جس نے بھی قصد کیا۔ اور جو تحصیل علم کے لیے نکلا۔ وہ سیدھا حجاز پہنچا اور مدینہ منورہ ان دنوں دارالعلم تھا۔ اس لیے علمائے مدینہ سے ان کو زیادہ استفادہ کا موقع ملا۔ اور مدینہ میں امام مالک یا ان کے شاگرد ہی مسند تدریس پر متمکن تھے ناچار جو گیا وہ مالکی مذہب ہوکر مغرب واندلس واپس آیا۔ اور اسی مذہب کو رواج دیا۔ اس کے علاوہ مالکی مذہب کے رواج کی یہ وجہ ہوئی کہ مغرب واندلس اس زمانے میں بدویت پسند تھا اور اہل عراق کے تمدن اور حضریت سے انہیں کچھ واسطہ نہ تھا اس لیے ہی بدویت اہل مغرب کی بجائے عراق وحجاز کی طرف کھینچ لی جاتی ہے۔ اور امام مالک کا پیرو اور مقلد بینا دیتی ہے چونکہ مالکی مذہب اکثر اندلس ومغرب میں پھیلا۔ اور یہاں کے رہنے والے بھی بدویانہ طور طریقے کے پابند تھے۔ اس لیے یہ مذہب حضری تہذیب وتمدن سے بھی محروم رہا اور سادگی اس کے لیے لازم رہی۔

نئے مسائل اور ان کا حل:...... مذاہب اربعہ کی تقلید عام ہونے کے بعد جب ہر ایک امام کا مذہب مسلک مستقل ہوگیا اور اجتہاد وقیاس کا دروازہ بند ہوگیا تو جزوئی مسائل کے پیش آنے پر تصریح وتنظیر اور الحاق مسائل کی ضرورت پیش آئی تا کہ بغیر اجتہاد جدید صاحب مذہب ہی کے اصول وقواعد کے موافق مسئلہ پیش آمدہ کسی مسئلہ مقررہ کی تحت میں لیا جائے۔ اور ظاہر ہے کہ توثیق وتطبیق کسی مذہب میں ملکہ راسخہ کے حصول کے بغیر ممکن نہیں۔ یہی ملکہ حاصل کرنا آج کل علم فقہ کہلاتا ہے۔ تمام اہل مغرب امام مالک کے مقلد ہیں۔ اگرچہ آپ کے شاگرد مصر وعراق میں پھیلے ہوئے تھے مثلاً: عراق میں قاضی اسماعیل اور اس کے طبقہ کے علماء جیسے کہ ابن حویز منداد ابن اللبان قاضی ابوبکر البہری قاضی ابوالحسین بن القصار قاضی

عبدالوہاب اور اس کے بعد کے علماء مالکی المذہب اور مصر میں ابن القاسم اشہب ابن الحکم، حرث بن مسکین اور اس کے معاصر علمائے کبار جبکہ اندلس سے عبدالملک تحصیل علم کے لیے مشرق گیا۔

مالکی مذہب اور اس میں لکھی جانے والی اہم کتابوں کا ذکر:...... اور ابن القاسم اور اس کے طبقہ کے علماء سے علم دین حاصل کیا اور واپس آئے تو تمام اندلس میں مالکی مذہب پھیلا دیا۔ اور فقہ مالکی میں واضحہ نام کی ایک کتاب لکھی۔ پھر اس کے شاگردوں میں سے عتبی نے کتاب عتبیہ لکھی۔ اور افریقہ سے اسد بن الفرات شاگرد ان ابوحنیفہ کے درس میں پہنچا اور پھر مالکی مذہب کی طرف رجوع کر کے علی بن القاسم سے کامل طور پر فقہ مالکی حاصل کی اور اسدیہ نام کی کتاب لے کر قیروان آیا اور سحنون نے اس سے پڑھا۔ اور پھر مشرق جا کر ابن القاسم کے درس میں شامل ہوا۔ اور بعد فراغت تحصیل اسدیہ کے اکثر مسائل پر اعتراض کیے اور ان کو چھوڑ کر اپنا ایک نیا مسلک نکالا اور فقہ کی کتاب خود مدون کر کے اسد کو لکھا کہ کتاب سحنون کی طرف رجوع لائے، اسدیہ کو ترک کر دے۔ اسدیہ کو یہ گوارا نہ ہوا مگر قبولیت عام کا کیا علاج تھا۔ عام لوگوں میں سحنوں کے حد درجہ مسائل پھیل گئے۔ چونکہ اس کے مسائل ابواب میں ٹھیک طور پر منقسم نہ تھے بلکہ خلط ملط ہو رہے تھے۔ اس لیے سحنون کی یہ کتاب مدونہ مختلطہ کا خلاصہ کر کے مختصر اس کا نام رکھا۔ ابوسعید بروعی فقہ قیروان نے بھی مختلطہ کی تخلیص کی اور تہذیب نام رکھا اور تونس و مراکش کے شیوخ نے اس کو کافی و معتمد سمجھ کر باقی سب کتابوں کو ترک کر دیا۔ اس طرح اہل اندلس نے واضحہ کو چھوڑ کر کتاب عتبیہ کو مالکی فقہ کا موقوف علیہ قرار دیا۔ اور مدت دراز تک علمائے وقت انہی کتابوں کی شرح و تعلیقات لکھتے رہے چنانچہ مراکش و تونس میں مدونہ پر بہت سی شرحیں لکھیں جن میں سے ابن تیونس لخمی، ابن محرز تونسی، ابن بشیر وغیرہ کی شرح بہت مشہور ہیں۔

اندلس میں جو شرحیں عتبیہ لکھی گئیں ان میں سے ابن رشد کی شرح بہت مشہور ہوئی ابن ابی زید کے امہات مسائل میں جو اختلاف واقوال تھے۔ ان سب کو کتاب النوادر میں جمع کیا اور اسکی جامعیت کی وجہ سے یہ کتاب فقہ مالکی میں بڑے رتبہ کی کتاب مانی گئی۔ ابن ابی یونس نے اسی کتاب سے اکثر مسائل لے کر مدونہ کی تعلیق کی۔ غرضیکہ قرطبہ و قیروان کی سلطنتوں کے خاتمہ تک مغرب و اندلس میں مالکی فقہ ہیں تحقیق و تدقیق خوب ہوتی رہی اور بہت سی کتابیں لکھی گئیں۔ جب قیروان اور قرطبہ میں علم کا بازار ٹھنڈا پڑا تو مغرب میں گرم بازاری کا زمانہ آیا اور فقہ کی طرف علماء کی توجہ مبذول ہوئی یہاں تک کہ ابن عمر بن الحاجب نے اپنی کتاب میں اہل مذہب کے تمام طریقوں اور اختلاف واقوال کو ایک جگہ جمع کر دیا اور ہر ایک مسئلہ میں علماء کی جورائے تھی نہایت وضاحت کے ساتھ یکجا بیان کیں گویا مالکی مذہب کے مسائل کا ایک عمدہ انڈیکس تیار کر دیا۔

ابوعمر ابن الحاجب کی فقہ مالکی میں تصنیف بدیع:...... یہ مجھے معلوم نہیں ہے کہ ابوعمر الحاجب نے فقہ امام مالک کس سے حاصل کی لیکن جب عبیدیوں کی سلطنت اور ان کی فقہ کو زوال آیا اور فقہ شافعی ظاہر ہونے لگی تو اس نے علامہ ابن نظیر کی کتاب سے لوگوں کو دفعتہً حیران کر دیا۔ جب یہ کتاب ساتویں صدی کے آخر میں مغرب میں پہنچی تو طلبائے مغرب عموماً اور اہل بجایہ خصوصاً اس کی طرف جھکے اس لیے کہ مغرب کا سب سے بڑا شیخ ابوعلی ناصرالدین الزواری مصر میں ابوعمر ابن حاجب کے شاگردوں میں سے کتاب پڑھ کر اور اس کا خلاصہ نقل کر کے لایا تھا۔ جب اس نے بجایہ میں آ کر درس شروع کیا اور اس کے شاگرد پڑھے اور پھیلے تو یہ کتاب ان کے ذریعہ سے پھیلی اور ان کے ذریعہ سے تمام مغرب میں عام ہوگئی، ہمارے اس زمانہ میں بھی طلبہ بڑے ذوق وشوق سے اس کتاب کو پڑھتے ہیں۔ اور اکثر علماء اس کی شرح بھی لکھ چکے ہیں مثلاً ابن عبدالسلام ابن ہارون جو سب کے سب تونس کے مشائخ و اساتذہ میں شمار ہوتے ہیں خصوصاً ابن عبدالسلام سب سے فائق مانے جاتے ہیں۔ کتاب التہذیب ابھی تک مغرب میں عموماً فقہ کے درس میں شامل ہے۔ اور متروک ومہجور نہیں ہوئی۔ واللہ یھدی من یشاء الی صراط المستقیم

آٹھویں فصل

علم الفرائض

علم الفرائض کی اہمیت اور اس فن میں لکھی جانے والی کتب کا تذکرہ:...... علم فرائض اس علم کو کہتے ہیں جس سے فروض وراثت اور

تصحیح وسہام ورثاء کا علم ہو۔اس علم کی ضرورت صرف اس حالت میں ہوتی ہے کہ کوئی تقسیم وراثت خصوصاً پیا پے مناسخہ تک نوبت پیش آئے۔اس علم میں حساب کا جاننا بھی واجبات میں سے ہے تا کہ ہرایک وارث کواس کا حصہ متعین مل جائے۔اور چونکہ تقسیم وراثت میں تعدد ورثاءاوران کے مختلف سہام ہونے کی وجہ سے کئی کئی بار مناسخہ کرنا پڑتا ہے۔اس لیے بغیر حساب کے فرض واجبہ کی تقسیم نہیں ہوسکتی بعض اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ ورثاء کسی کو وارث حقیقی مانتے ہیں اور کسی کونہیں مانتے اس علم کے ذریعے سے ان جھگڑوں کا فیصلہ ہوتا ہے ہر شخص کا سہام واجب نکالا جاتا ہے۔انہی وجوہ نے جمع ہو کر علم الفرائض کو براہ راست ایک فن بنادیا ہے اور بے شمار تالیفات اس فن میں پائی جاتی ہیں۔

مالکیوں میں متاخرین اندلس کی تصنیف کتاب ابن ثابت اور مختصر قاضی ابوالقاسم صوفی کا رسالہ علم الفرائض الموسوم بہ مختصر اور جوزی کی کتاب بہت مشہور ہیں۔اور متاخرین افریقہ میں ابن نمر طرابلسی وغیرہ کی کتابیں بھی بڑے پیمانے پایہ کی شمار ہوتی ہے۔فقہاء شافعی وحنفی اور حنبلی نے بھی اس فن میں بہت سی دقیق عمدہ کتابیں لکھیں جن سے ان کی ثقاہت اور حساب دانی کا ثبوت ملتا ہے۔خصوصاً ابوالمعالی وغیرہ کی تصنیفات بہت ہی بلند پایہ کی ہیں۔

فرائض کے اینچ پینچ مسائل:...... علم الفرائض معقول ومنقول دونوں جامع ہے اور اس کے ذریعہ سے ورثاء ٹھیک ٹھیک حصے یقینی حاصل کرتے ہیں۔علماء امصار کوضرورت کی وجہ سے اس فن کی طرف خاص توجہ رہی۔اس وجہ سے ان کی کتابیں ذقیق مسائل جبر ومقابلہ اصول اور جذر وغیرہ سے مملو ہیں اگر چہ ایسی کتابیں عموماً متداول نہیں کیونکہ ایسے اینچ پینچ کے مسائل بہت ہی کم پیش آتے ہیں لیکن فرائض کا ملکہ تام حاصل کرنے کے لیے یہ کتابیں بہت ہی اعلیٰ درجے کی ہیں۔

علم حدیث کی فضیلت پر حدیث سے استدلال اور اس پر نظر:...... اکثر علمائے فن علم الفرائض کی فضیلت کے بارے میں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے یہ حدیث نقل کرتے ہیں کہ علم الفرائض ثلث العلم او نصف العلم اور کہتے ہیں کہ یہاں فرائض سے فروض وراثت ہی مراد ہیں۔لیکن میرے نزدیک یہ قیاس ٹھیک نہیں فرائض سے مراد تکالیف شرعیہ ہیں۔اور اس معنی سے نصف العلم یا ثلث العلم ہونا ممکن ہے ورنہ فروض وراثت کا علم علم شریعت کے مقابلے میں بہت ہی کم ہے۔اس کے علاوہ فرائض کا لفظ فروض وراثت کے لئے ہرگز نہیں بولا گیا۔ہمیشہ عام معنوں میں استعمال ہوا۔ جو وضع لغوی کے موافق ہے اس کے لئے حدیث فرائض کے معنی وہی لینے چاہیے جو اس زمانہ میں لئے جاتے تھے۔واللہ سبحانہ وتعالیٰ۔

نویں فصل

اصول فقہ اور اس کے متعلق از قبیل جدل ومناظرہ

ادلہ اربعہ:...... اصول فقہ علوم شرعیہ میں سب سے بڑے رتبہ اور فائدہ کا علم ہے یہی علم ادلہ شرعیہ میں اس طور پر نظر غور کرنے کے لئے قواعد وضوابط بتاتا ہے جو ذریعہ استنباط احکام ہوسکیں۔اور ادلہ شرعیہ میں اصل اصول کتاب وسنت ہیں۔جب تک نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا زمانہ رہا۔احکام شرعیہ وحی اور آپ کے قول وفعل کے ذریعہ سے مسلمانوں کو پہنچے نہ کبھی عقل کی ضرورت ہوئی اور نہ نظر وقیاس کی۔بعد وفات آپ صلی اللہ علیہ وسلم یہ بات ناممکن ہوگئی۔البتہ لوگوں نے قرآن حفظ کرلیا تا کہ احکام شرعیہ اس سے معلوم ہوتے رہیں۔اس طرح صحابہ نے اتفاق کیا کہ سنت قولی ہو یا فعلی بحالت ظن صدق واجب العمل ہے۔یوں کتاب وسنت شرح کا اصل اصول ٹھہرے بعد ازاں صحابہ کرام نے اکر ایسے احکام پر اکتفا کیا جو صریح کتاب وسنت میں موجود نہ تھے چونکہ ان کا اتفاق بغیر کسی دلیل کے نہیں واقع ہوا۔اور اجماع کے اجماع کا غلطی پڑنا بھی بعید از عقل ہے۔اس لئے آنے والی امت کیلئے انکا اجماع بھی ادلہ شرعیہ میں محسوب ہوا۔

اجماع اور قیاس کیونکر ادلہ شرعیہ:...... اور جو واقعات صحابہ کرام کو ایسے پیش آئے کہ کتاب وسنت میں نہ تھے اور خود اجتہاد سے انہیں اس میں کام لینا پڑا۔اور ہرایک نے اپنے اپنے طریقے پر استدلال کیا۔اس استدلال کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اشباہ اور نظائر کو نظائر پر قیاس کرتے تھے۔اکثر ایک کی رائے کو دوسرا مانتا تھا۔اسی طریقہ سے صدہا احکام استنباط ہوگئے۔اس لیے یہ قیاس بھی داخل ادلہ شرعیہ کیا گیا اور علمائے روایت نے

اتفاق کیا کہ یہی مذکورہ بالا چاروں چیزیں احکام شریعہ کے اصل اصول ہیں۔ اگرچہ بعض نے اجماع اور قیاس پر اختلاف بھی کیا ہے اور بعض امور میں بھی اصول احکام بڑھائے ہیں لیکن وہ شاذ و نادر کا حکم رکھتے ہیں اس فن میں انہیں چاروں چیزوں میں غور و فکر و تدبر کیا جاتا ہے۔

ادلہ شرعیہ کی حجیت:...... پہلا مذحث اس فن کا یہی ہے کہ ثابت کرے کہ کتاب و سنت اجماع و قیاس واجب العمل ہیں قرآن مجید میں تو کسی کو کلام ہی کیا ہو سکتا ہے۔ سنت کا واجب العمل ہونا بھی اجماع سے ثابت ہو چکا۔ اس کے علاوہ جناب رسالت مآب ﷺ کے زمانہ میں آپ کے احکام اطراف و نواح میں مراسلت کے ذریعے سے امر و نہی کے متعلق پہنچتے تھے اور ان کی تعمیل ہوتی تھی۔ اجماع کے واجب العمل اور دلیل شرعی ہونے کی اس سے بڑھ کر وجہ اور کیا ہو سکتی ہے کہ رسول خدا ﷺ نے فرمایا کہ میری امت کبھی ضلالت پر اجماع نہیں کرے گی اور قیاس پر صحابہ کا اجماع ہو گیا۔

احادیث کے تسلیم کرنے کے لیے واجبی امور:...... جو احادیث کہ رسول خدا ﷺ سے منقول ہیں ان کی تسلیم کے لیے طریق نقل اور عدالت ناقلین کی تحقیق ضروری ہے تاکہ ظن و صدق حاصل ہو سکے۔ اور حدیث واجب عمل قرار پائیں۔ اس طرح دو حدیثوں میں تعارض واقع ہوا ان میں سے ناسخ و منسوخ کی تمیز کرنا نہایت ضروری ہے۔ اس لیے ان دونوں امور کے لیے اس فن میں کچھ اور اصول و ضوابط بتا دیئے گئے ہیں۔ بعد ازاں دلالت لفظی کی نوبت آئی ہے تاکہ معانی وضعیہ الفاظ و کلام ہو سکیں۔ اس لیے قوانین نحو صرف وغیرہ کی ضرورت پڑتی ہے جب تک کہ عرب کو اپنی زبان میں کامل ملکہ رہا۔ ان کو اس علم کی ضرورت نہ پڑی اور نہ فقہ ان چیزوں کی محتاج ہوئی لیکن عربی زبان کا ملکہ خراب ہوا۔ علمائے اسلام نے فقہ کے لیے ان علوم کا جاننا ضروری کر دیا اور فقیہ کے لیے ان علوم سے مفر نہ رہا۔ اس کے علاوہ ترکیب کلام سے احکام شریعہ استنباط کرنے کے اصول مقرر کیے کیونکہ محض دلالت وضعیہ سے احکام شرعیہ مفہوم و مستفاد نہیں ہوتے۔ شرعی دلالت ہی کچھ اور ہے لغوی دلالت سے وہاں کچھ کام نہیں چلتا۔ ناچار استنباط معنی شرعیہ کے لئے قانون قاعدہ کی ضرورت ہوئی۔

دلالت وضعیہ سے احکام شرعیہ مستفاد نہیں ہوتے، چند مثالیں:...... مثلاً لغت کے قایسی معنی قابل اعتبار نہیں۔ لفظ مشترک ایک ہی وقت میں دو معنی نہیں دے سکتا واو (حروف عطف) ترتیب کو نہیں چاہتا۔ عام میں سے جب خاص فردین نکل جائیں تو وہ حجت ہے کہ نہیں کہاں وجوب ہوتا ہے کہاں مذب۔ مطلق مقید کے حکم میں بھی آ سکتا ہے یا نہیں۔ کسی ایک جگہ یہ علت پر نص کا موجود ہونا تعدد کے لئے کافی ہے یا نہیں اور اس قسم کی صد ہا باتیں اس فن کے متعلق ہیں۔ دلالت لغویہ اور نظر نے القیاس اس فن کے بہت بڑے مباحث ہیں کیونکہ انہی سے اصل و فرع کی تحقیق ہوتی ہے۔ اور احکام میں مماثلت قائم کی جاتی ہے۔

ابتدائے اسلام میں فقہ کی ضرورت نہ تھی:...... جاننا چاہئے کہ علم اصول فقہ ابتدائے اسلام میں نہ تھا۔ بعد ازاں پیاد ہو کر مدون ہوا ہے۔ کیونکہ اسلاف اسلام تو اس فن کو جانتے تھے۔ انہیں حاصل کرنے کی ضرورت نہ تھی، ملکہ لسانی ان لوگوں کو حاصل تھا۔ جس کے ذریعہ سے الفاظ و معانی و مراد با آسانی اور اچھی طرح سمجھ لیتے تھے اور جو قانون استنباط احکام کے لیے ضروری تھے وہ سب ان کے ذہن میں موجود تھے۔ اسناد و روایت کی بھی انہیں کچھ احتیاج نہ تھی۔ کیونکہ زمانہ رسالت کو ابھی کچھ مدت گزری تھی اور نقل و خبر کا سلسلہ جاری تھا۔

اصول فقہ میں تصنیف شدہ کتب اور حنفی کتب کا درجہ:...... لیکن جب اسلاف کا زمانہ ختم ہو چکا اور علوم شرعیہ صناعت کے درجے پر پہنچ گئے تو فقہ اور مجتہدین کو باقاعدہ اور قانون کی ضرورت پڑی تاکہ احکام ادلہ شرعیہ سے استنباط کر سکیں پس اس فن کی کتابیں لکھی گئیں اور اصول فقہ نام رکھا گیا۔ سب سے پہلے امام شافعی نے اس فن میں ایک رسالہ لکھا۔ اور امر و نہی اور بیان و خبر ناسخ و منسوخ وغیرہ کے متعلق بحث کی۔ پھر فقہ واحناف نے مبسوط کتابیں لکھ کر قواعد و ضوابط اصول فقہ کے لیے مقرر کیے اور بڑی بڑی موشگافیاں کیں۔ پھر متکلمین بھی اس کی طرف متوجہ ہوئے۔ لیکن فقہاء کی تحریر استنباط فروع کے لیے زیادہ مناسب رہی۔ اس لیے کہ انہوں نے ہر ایک مسئلہ کو امثلہ اور شواہد سے مضبوط کیا اور فقہیہ نکات نکالتے تھے اور متکلمین نے فقہ سے قطع نظر کر کے اصول پر زور دیا اور اپنے فن کے موافق استدلال عقلی کی طرف مائل رہے۔ جو مرتبہ اس فن میں فقہ حنفی کو حاصل ہوا وہ دوسرے مذاہب کے فقہاء کو نصیب نہ ہوا خصوصاً ابوزید الدبوسی امام حنفی نے قیاس کے متعلق نہایت ہی جامع کتاب لکھی اور فقہ کی تمام شروط اور مباحث کو بلا

استیعاب بیان کر کے اصول فقہ کے مسائل وقواعد مرتب کیے۔

اصول فقہ میں متکلمین کی تصانیف:...... پھر لوگوں نے اس میں متکلمین کی روش اختیار کی اور متکلمین نے اس فن میں جو کتابیں لکھیں ان میں سے امام الحرمین اور غزالی کی کتاب البرہان اور مستصفی اور عبدالجبار کی کتاب العہد اور ابی الحسین مصری کی شرح کتاب العہد بڑے پایہ کی کتابیں ہیں۔ پہلے دونوں علامہ اشعری المذہب اور پچھلے معتزلہ تھے۔ ان تصانیف کے بعد چاروں کتابیں اس فن کی رکن رکین ہو گئیں۔

فخر الدین رازی اور سیف الدین آمدی کی اصول فقہ میں تصانیف:...... بعدازاں متاخرین متکلمین میں سے امام فخر الدین ابن الخطیب اور سیف الدین آمدی نے کتاب المحصول اور کتاب الاحکام میں ان چاروں کتابوں کا خلاصہ کیا اور تحقیق وحجت کے لحاظ سے دونوں آئمہ فن کا مسلک ایک دوسرے سے مختلف ہو گیا اور امام فخر الدین نے استدلال وحجت پر زور دیا۔ اور آمدی نے تحقیق ومذاہب اور استخراج مسائل پر کتاب محصول اور کتاب الاحکام میں ان چاروں کتابوں کا خلاصہ کیا۔ اور تحقیق وحجت کے لحاظ سے دونوں آئمہ فن کا مسلک ایک دوسرے سے مختلف ہو گیا اور امام فخر الدین نے استدلال وحجت پر زور دیا۔ اور آمدی نے تحقیق ومذاہب اور استخراج مسائل پر کتاب محصول کا خلاصہ امام فخر الدین کے شاگرد سراج الدین ارموی نے کتاب التحصیل میں اور طاج الدین ارموی نے کتاب الحاصل میں بڑی خوبی کے ساتھ کیا۔

اور شہاب الدین قراوانی نے ان دونوں کتابوں سے مقدمات وقواعد کو ایک چھوٹی سی کتاب تنقیحات میں جمع کیا اور بیضاوی نے کتاب المنہاج میں پھر یہی کتابیں متبدیوں کے درس میں آئیں اور اکثر علماء نے ان کی شرحیں لکھیں اور آمدی کی کتاب الحکام جس میں مسائل کی تقیق نہایت خوبی کے ساتھ کی گئی ہے خلاصہ ابوعمر ابن الحاجب نے اپنی مشہور کتاب مختصر میں کیا۔ پھر اس کا بھی خلاصہ کر کے مختصر کر دیا جو طلباء علم میں پھیل گیا اور مشرق ومغرب میں بہت مقبول ہوا بہت سی شرحیں لکھی گئیں۔

فقہاء احناف کی تصانیف اصول فقہ میں:...... فقیہ احناف نے بھی اس فن میں بہت سی اچھی کتابیں لکھیں متقدمین میں ابوزید دبوسی کی تالیف سب سے بڑھ چڑھ کر ہے اور متاخرین میں سیف السلام بزدوی کی تالیف نہایت استیعاب کے ساتھ بیان کی گئی ہیں۔ اس کے بعد ابن سلیمانی کا زمانہ آیا۔ تو اس نے کتاب الحکام اور کتاب البزدوی دونوں کو اپنی کتاب البدائع میں جمع کر دیا جو اسم بامسمی ہے۔ آئمہ فن اس کو دیکھتے اور پڑھتے ہیں علمائے عجم نے اس کی شرحیں بھی لکھیں ہیں ہمارے اس زمانہ میں یہ فن اسی سطح پر رکا ہوا ہے۔

آئمہ اربعہ اور اس کی تقلید:...... چونکہ احکام فقہی ادلہ شرعیہ سے ماخوذ ہوتے ہیں اور ہر ایک مجتہدی کی رائے ضروری نہیں کہ دوسرے سے مل جائے۔ اس لیے احکام میں اختلاف ہونا لازمی امر ہے۔ عرصہ دراز تک یہی اختلاف رہا اور جس نے جس مجتہد کی پیروی چاہی اس نے کی لیکن جب آئمہ اربعہ کا زمانہ آیا اور ممالک اسلام میں ان کی طرف سے حسن ظن قائم ہوا تو لوگوں نے انہی کی تقلید پر بس کیا اور ان کے سوا اور کسی کی تقلید کو جائز نہیں رکھا اس لیے کہ علوم اصطلاحات کی کثرت کی وجہ سے اجتہاد کا مرتبہ حاصل کرنا مشکل ہو گیا تھا اس لیے انہی مذاہب کے علماء نے احکام فقہی اپنے اپنے طریقے پر مرتب کیے اور باہم اختلاف رائے کی وجہ سے جو اکثر نصوص شرعیہ اور اصول فقیہ میں ہوتا تھا باہمی مناظرہ کی بنیاد پڑی۔

مقلدین آئمہ اربعہ میں مناظرے:...... ہر ایک فریق پسندیدہ کے ساتھ فریق ثانی کے خلاف اپنے مسلک کی تائید اور فریق ثانی تدید لرنے لگا۔ کبھی شافعی اور مالکیوں میں اختلاف ہوتا تو کبھی احناف کا مسلک کسی ایک کا مؤید ہوتا۔ امام مالک وامام ابوحنیفہ کی رائے مختلف ہوتی تو شافعی کسی ایک سے موافق پائے جاتے اور شافعی اور امام حنیفہ کی رائے مختلف ہوتی ہے کبھی امام مالک کا مذہب کسی ایک کو تقویت دیتا۔ غرض کہ ان مناظرات میں آئمہ کے ماخذ اور اختلاف کے موافق اور اجتہاد کے محامل پر خوب خوب ردوقدغ ہوتی رہیں۔ ان تمام مباحثات کو خلافیات کہتے ہیں۔ ہر ایک مناظر خلافیات میں صرف ان مسائل کی حفاظت کو اپنا مدنظر رکھنا تھا تاکہ مخالفت ان کو توڑ نہ سکے۔ یہ علم بہت ہی فائدہ مند ہے اس سے آئمہ کا ماخذ اور ان کے طریقہ استدلال معلوم ہوتا ہے۔

فن مناظرہ میں کتب:...... اس فن میں حنفیوں اور شافعیوں کی تالیفیں مالکیوں سے زیادہ ہیں۔ اس لیے کہ حنفیوں کے نزدیک قیاس اکثر

فروعات کی اصل ہے۔ اس لیے کہ اہل نظر اور مباحث ہونا نہایت ضروری تھا۔ مالکی مذہب میں چونکہ اکثر آثار واحادیث پر اعتماد ہے۔ اور نظر وقیاس سے بہت ہی کم لیا ہے۔ اس لیے اس فن میں ان کی تحقیق بھی کم ہے۔ اس کے علاوہ یہ مذہب زیادہ تر مغرب میں پھیلا ہوا ہے اور مغرب سرتا بدو اور بعید از صنائع علوم ہیں۔ اس فن میں امام غزالی کی کتاب الاخذ ابوزید دبوسی کی کتاب التعلیقہ اور ابن القصار مالکی عیون الادلہ بہت مشہور ہیں۔ ابن شفائی نے اپنے مختصر اصول میں فقہ اس کے اختلاف اور اس پر مبنی اختلاف کو بیان کیا ہے۔ جس کی وجہ سے وہ کتاب اصول فقہ اور خلافیات کی جامع ہوگئی ہے۔

جدل یا فن مناظرہ

علم جدل کی تعریف:...... مناظرین کو دوران مناظرہ جن اصول وقواعد کی پابندی ضروری ہوتی ہے۔ اس کے مجموعہ کو جدل کہتے ہیں۔ چونکہ مناظر کو رد وقبول حجت وجواب کے متعلق بڑی وسعت ہوتی ہے اور ثواب وخطا جس طرف چاہے چل پھر کر خصم کو حیران وپریشان کرسکتا ہے اس لیے علمائے فن وآئمہ فن نے ایسے اصول احکام وضع کیے ہیں کہ مناظرہ ان کی حد سے باہر نہ نکل سکے۔ اور بتا دیا کہ متدل کو کیا کرنا چاہئے اور کہاں سکوت وکلام۔ اس لیے کہ کہا جاتا ہے کہ علم جدل مناظرہ کے طور طریق اور رائے کی اثبات ونفی کے اصول بتاتا ہے۔ عام اس سے کہ رائے اور مسئلہ متعلق فقہ ہو یا غیر فقہ۔

علم جدل کے دو طریقے:...... علم جدل کے دو طریقے ہیں ایک بزودی کا دوسرا عمیدی کا۔ بزودی کا طریقہ اشرعیہ از قبیل نص واجماع واستدلال شرعیہ سے مخصوص ہے اور عمیدی کا طریقہ ہر قسم کے مباحثہ ومناظرہ میں جاری رہ سکتا ہے اور سراپا استدلال سے بھرا ہوا ہے۔ جس میں مغالطہ بھی کثرت سے ہیں۔ اور اگر منطقی حیثیت سے دیکھا جائے تو قیاس ومغالطہ وقیاس سوفسطائی سے بہت کچھ مشابہ ہے۔ لیکن ادلہ قیاسات کی اصل صورتیں ان قباحتوں سے پاک ہیں اور استدلال کے طریقے کو بیان کیے گئے ہیں۔ اس فن میں سب سے پہلے تصنیف عمیدی ہے اس لیے کہ طریقہ اس کی طرف مسلوک ہے اور اس کتاب کا نام ارشاد ہے۔ متاخرین مثل نسفی میں اس فن کی بالکل بھی قدر ومنزلت نہیں ہے۔ کیونکہ ممالک اسلام میں ضروری علوم کا ہی رواج کم ہوگیا۔ یہ فن کمالی وغیر ضروری ہیں۔ پھر اس کی طرف لوگوں کی توجہ ہوتو کیا ہو۔ واللہ سبحانہ وتعالی اعلم وبہ التوفیق۔

دسویں فصل

علم الکلام

علم الکلام کی تعریف:...... یہ علم ادلہ کے ذریعہ سے عقائد ایمانیہ کو ثابت یا جن لوگوں نے اسلاف واہلسنت کے عقائد کو چھوڑ کر عقائد جدید اختیار کیے، ان کی تردید کرتا ہے، چونکہ عقائد ایمانیہ میں چوٹی کا عقیدہ توحید ہے۔ اس لیے ہم توحید کے متعلق سہل المالنذ ایک نکتہ بطور برہان عقلی کے لکھتے ہیں پھر اس علم کی حقیقت اور اسکے حدوث ووضع کے وجوہ واسباب لکھیں گے۔

توحید کے اثبات کے لیے برہان عقلی:...... جاننا چاہئے کہ عالم کے تمام حوادث کے لیے عام اس سے کہ وہ از قبیل ذوات ہو یا از قسم افعال انسانیہ وحیوانیہ مقدم الجود کے اسباب کا ہونا عادۃً ضروری ہے۔ تاکہ حوادث کا وجود تمام ہو۔ اور قوت سے فعل میں آئیں اور جو اسباب کہ بعض حوادث زمانہ کے اسباب ہوتے ہیں۔ ان کے لیے بھی اور اسباب ہونے چاہئیں اور ہوتے ہیں۔ آخر کار اسباب کا یہ سلسلہ چڑھتے چڑھتے سبب جس میں اسباب اور موجد کل تک پہنچنا ہے اور جوں جوں اسباب اوپر کو چڑھتے ہیں ان کا دائرہ وسیع ہو جاتا ہے۔ جس کے ادراک اور شمار سے عقل حیران رہ جاتی

ہے۔ اور علم محیط کے سوا کوئی ان کا حصر نہیں کر سکتا۔ خصوصاً حیوانی وانسانی احوال کو کیونکہ جو کچھ وہ کرتے ہیں قصد وارادے سے کرتے ہیں اور قصد وارادہ امور نفسانی ہیں جو باغلب وجوہ تصورات سابقہ سے پیادہ ہوتے ہیں پھر اکثر ان تصورات کے اسباب بھی اور تصورات ہوتے ہیں اور جو نفس میں تصورات اور خطرات گزرتے ہیں اور پیدا ہوتے ہیں خصوصا ابتداءً ان کے اسباب مجہول ہیں کیونکہ امور نفاسانیہ کو دل میں ڈالتا ہے جن کے چکونگی اور مبادی غایت کی معرفت سے انسان عاجز وقاصر ہے کیونکہ علم انسانی صرف اسباب، وعلل پر محیط ہے جو طبعی اور ظاہری ہوں اور مدارک نفسانی میں ایک خاص ترتیب کے ساتھ پہنچے ہوں۔ اس لیے کہ طبیعت نفس اور اس کے اطوار کے زیر اثر ہے اور تصورات کا دائرہ نفس سے وسیع تر ہے درحقیقت تصورات کا تعلق ہے عقل کے ساتھ جو نفس سے بالاتر ہے اس وجہ سے نفس انسانی بہت سے تصورات کا ادراک بھی نہیں کر سکتا احاطہ کا تو ذکر ہی کیا ہے۔

اسباب سے قطع نظر کرنے کا شرعی حکم اور اس کی حکمت :...... اس باریکی اور حکمت کو شارع اسلام نے مدنظر رکھ کر اسباب قطع نظر کرنے کا حکم دیا۔ اس لیے کہ اسباب کی تلاش میں عقل سرگرداں ہو کر ناکام رہتی ہے۔ اور بعض بے موقع ارتقائے اسباب کے سلسلہ کے بیچ میں ہی رک کر ناقص اسباب کو مؤثر کل سمجھ لیتی ہے اور آدمی ذلالت وگمراہی میں پڑ جاتا ہے۔

ایک سوال اور اس کا جواب :...... ہرگز یہ خیال نہ کرنا چاہئے کہ تحقیق اسباب کا کیا مضائقہ ہے۔ وہ جب چاہیں اس ارادہ سے باہر آ سکتے ہیں کسی حد پر ٹھہر جانا یا ارا سدہ سے رجوع کرنا انسانی قدرت سے باہر ہے۔ کیونکہ نفس ایک مدت تک تلاش اسباب مزاولت کرتے کرتے اسی رنگ میں رنگ جاتے ہیں پھر وہ رنگ کسی طرح ان کا پیچھا نہیں چھوڑتا۔

حوادث کے تمام تر اسباب دریافت نہ ہونے کی دوسری وجہ :...... حوادث کی تمام تر اسباب دریافت نہ ہونے کی دوسری وجہ یہ بھی ہے کہ ہم کچھ عادتاً دیکھتے ہیں کہ اسی کو یا اس قبیل کی باتوں کو سمجھتے ہیں۔ یعنی ہمارے علم کا مدار ظاہری اسناد پر ہوتا ہے۔ یہ ہمیں معلوم نہیں کہ اسباب کی تاثیر کی حقیقت کیا ہے اور کیوں اثر کرتے ہیں۔ اس لیے شریعت نے ہمیں حکم دیا کہ اسباب کو چھوڑ دو اور مسبب اسباب کل کی طرف متوجہ ہو، تاکہ توحید باکمل وجوہ نفس میں مرتکز ہو جائے اور اگر ظاہری اسباب پر انقطاع اور تکیہ کیا تو جفر میں مبتلا ہو گئے اور اگر اسباب کے دریا ناپیدا کنار یں میں عمر بھر غوطہ لگاتے رہے تب بھی اس اللہ تک نہ پہنچ سکو گے۔ تمہارے لیے یہ مناسب ہے کہ اسباب سے آنکھیں بند کر کے توحید مطلق کا اعتقاد رکھو۔ قل هو الله احد الله الصمد. اور کبھی اس وسوسہ میں نہ آؤ کہ فکر انسانی احاطہ کائنات اور اس کے اسباب سے ممکن نہیں کیونکہ بادی الراء ایک قوت مدرکہ انسانی تمام موجودات عالم کو اپنے ہی مدرکات پر منحصر اور تمام سمجھتی ہے حالانکہ یہ بالکل خلاف ہے۔

موجودات کو اپنے مدرکات میں منحصر ماننا غلطی ہے :...... دیکھو کہ بھرا آدمی وجود کو باقی محسوسات اربعہ اور معقولات ہی میں منحصر سمجھتا ہے اور مسموعات کو وجود ہی سے نکال دیتا ہے اس طرح پیدائشی اندھا مرئیات کو وجود نہیں مانتا۔ صرف اپنے آباؤ اجداد اور اس کے آس پاس رہنے والوں کی تقلید میں ان کا اقرار کر لیتا ہے لیکن بمقتضائے فطرت اس سوائے انکار مرئیات کے کہ کوئی چارہ نہیں ہوتا اور اگر حیوانات بولنے لگیں اپنے اپنے مدرکات میں منحصر وموقوف مانے جاتے ہیں حالانکہ یہ بالکل غلطی ہے۔

اسی طرح ممکن ہے کہ ہمارے ادراک کے علاوہ بھی مدرکات ہوں۔ کیونکہ ہمارے ادراک حادث مخلوق ہیں۔ اور مخلوق خدا مخلوق وانسانی سے بہت زیادہ ہیں اور موجودات کا دائرہ وسیع تر ہے۔ پس جب کبھی تمہارا ادراک حصر موجودات کا ادعاء کرے ان کی تکذیب کرو اور وہی مانو جو کہ تم کو شارع سے پہنچا اس لیے کہ وہ تمہارا بڑا خیر خواہ تھا اور اس کا علم وادراک بھی تمہاری عقل وادراک سے بلند اور وسیع تھا۔

عقل انسانی کا دائرہ محدود ہے :...... اعتراف وعجز وقصور سے عقل انسانی کو کچھ پتہ نہیں لگتا۔ عقل بے شک صحیح میزان ہے اس کے احکام سب ٹھیک ہیں کذب وخلاف واقع وہاں گزرا نہیں لیکن یہ کام اس کے بوتہ کا نہیں ہے کہ توحید وآ للہ رت حقائق صفات الٰہیہ حقیقت ثبوت جیسے امور کا پتہ ٹھیک لگا سکے۔ اس کی مثال بعینہ ایسی ہوگی کوئی کانٹے میں سونا چاندی تلتا ہوا دیکھ کر ارادہ کرے کہ اس میں ایک پہاڑ تول لے کیا یہ ممکن ہے، ہرگز نہیں۔ مگر اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ کانٹا غلط تھا یا عقل غیر مصیب ہے جہاں تک کہ عقل کی رسائی ہے وہاں تک ٹھیک ٹھیک رائے دیتی ہے اور جو

اموراس کی دسترس سے باہر ہیں ان میں مجبور و عاجز ہیں کیونکہ وہ موجودات میں ایک ذرہ ناچیز سے زیادہ وقعت نہیں رکھتی۔

یہیں سے معلوم ہوا کہ جو لوگ عقل کو ہیچوں احکام سمائیہ شرعیہ پر مقدم سمجھتے ہیں غلطی پر ہیں۔ امر یقینی ہے کہ اس قسم کے علوم معارف سمجھنے سے عقل انسانی قاصر ہے۔ گویا اب توحید لازم ہے۔ اسباب کے ادراک سے عاجز ہونے اور تفویض کل اللہ کو اسی لیے بعض صدیقین صاحب معرفت نے فرمایا کہ العجز عن لادراك ادراك۔

توحید سے مراد کمال توحید ہے نفس علم توحید سے کام نہیں چلتا:...... یہ بھی سمجھ لینا چاہئے کہ اس توحید سے جس کا ابھی ہم نے ذکر کیا محض توحید ایمانی یعنی اقرار باللسان و تصدیق بالجنان ہی مراد نہیں ہے کیونکہ تصدیق حکمی تو محض نفسانی اقرار ہے جو اقرار زبانی سے کچھ اعلیٰ درجے کا ہے۔ یہاں توحید سے مراد کمال توحید ہے یعنی صفت سے کام نہیں چلتا جب تک توحید نفس میں حال کا درجہ نہ پیدا کر دے۔

علم توحید اور حال توحید کا ایک فرق ایک واضح مثال کے ذریعے:...... علم العقائد میں علم و حال کا باہمی فرق ایسا ہی ہے جیسا کہ قول وانصاف کا قول وانصاف کو یوں سمجھنا چاہئے کہ اکثر آدمی نہیں جانتے کہ یتیموں اور مسکینوں پر رحم کرنا خدائے تعالیٰ کی خوشنودی کا سبب اور قربت کا سبب ہے۔ زبان سے بھی یہی کہتے ہیں اور اس کا شرعی ماخذ بھی بتا دیتے ہیں لیکن جب کوئی یتیم و مسکین ان کے سامنے آتا ہے اعانت دستگیری تو کیا کرنا اسے کوسوں دور بھگا دیتے ہیں اور اسے نفرت و حقارت کی نگاہ سے دیکھتے ہیں۔ ایسے لوگوں کو گویا محض علم ہے کہ یتیم مسکین پر رحمت واجب ہے لیکن ابھی حال واتصاف کا درجہ حاصل نہیں ہوا اور جس کو علم کے ساتھ ساتھ اتصاف بھی حاصل ہو جاتا ہے جب وہ یتیم کو دیکھتا ہے تو اس کا دل بیتاب ہو جاتا ہے اور صدقہ وخیرات سے دستگیری کرتا ہے یہی حال علم التوحید کا ہے ظاہر ہے اس میں دوسرا مرتبہ بالاتر ہے اس لیے کہ علم توحید بدون اتصاف قلیل المنفعت اور ضعیف الحال ہے مناظرا اکثر اسی مرتبے میں رہتے ہیں حالانکہ مقصود مطلوب دوسرا درجہ ہے۔

تکالیف شرعیہ میں دوسرا درجہ ہے یعنی اتصاف وحال:...... جاننا چاہئے کہ تمام تکالیف شرعیہ میں شارع کے نزدیک کمال اسی درجے میں ہے عقائد میں بھی اتصاف وملکہ سمجھا جاتا ہے اور عبادات میں یہی کیفیت نفسانی اور چونکہ عبادات کی مواظبت سے یہ مرتبہ حاصل ہوتا ہے۔ اس لیے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ میری آنکھوں کی ٹھنڈک راس العبادات یعنی نماز میں ہے۔ مطلب یہ ہے کہ نماز میں آپ کا نفس قدسی ایسا قوی اثر ہو گیا تھا کہ اسی میں آپ کو انتہاء درجہ کی لذت آتی تھی بھلا عام لوگوں کو اس نماز سے کیا نسبت ہے۔

فویل للمصلین .الذین ھم عن صلواتھم ساھون .اللھم اھدنا الصراط المستقیم. صراط الذین انعمت علیھم. غیر المغضوب علیھم ولا الضالین.

ایمان کے متعدد درجات ہیں:...... خلاصہ مافی الباب یہ ہے کہ شرعیہ قلبی و بدنی سے مطلوب یہی نفسانی ملکہ ہے جس سے نفس کو علم توحید کا اضطراری مرتبہ حاصل ہوتا ہے اور یہی توحید عقیدۂ ایمانیہ ہے جس سے سعادت حاصل ہوتی ہے یہاں سے معلوم ہوتا ہے کہ ایمان جو تکالیف کا اصل اصول ہے متعدد درجے رکھتا ہے جن میں سے ادنیٰ تصدیق بالجنان واقرار باللسان ہے۔ اور اعلیٰ کیفیت وہ ہے کہ اس اعتقاد قلبی اور مواظبت اعمال سے قلب کو حاصل ہوتا ہے۔ یہاں تک کہ تمام جوارح کے اعمال وافعال بھی اسی تصدیق ایمانی کی وجہ سے طاعت وعبادت کے درجے پر پہنچ جاتے ہیں۔ اسی مرتبہ کے حصول کے بعد مومن نہ صغیری گناہوں کا مرتکب ہوتا اور نہ کبیرہ گناہوں کا۔ کیونکہ نفسانی ملکہ اپنی قوت کی وجہ سے اس کو منحرف نہیں ہونے دیتا۔ اس لیے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ "لا یذنیالذانی حین یذنی یوھو مومن"۔

ہرقل نے ابوسفیان سے آنحضرت ﷺ کا حال پوچھتے ہوئے اصحاب رسول کے متعلق دریافت کیا تھا۔ کہ کیا ان میں سے کوئی نبی کریم ﷺ کے خلاف بھی کر گزرتا ہے۔ ابوسفیان نے جواب کہ ہرگز نہیں ہرقل نے کہا کہ ہاں، پکے ایمان کی یہی نشانی ہے۔ مطلب یہ تھا کہ جب نفس میں ایمان کا ملکہ جم جاتا ہے تو پھر کوئی امر خلاف ایمان سرزد نہیں ہو سکتا۔

ایمان کی کمی وزیادتی کے قائلین اور ان کے اقوال، بہترین تطبیق:...... یہی ایمان کا اعلیٰ درجہ ہے اور عصمت اس سے اعلی درجے

پر۔ اس لیے کہ عصمت وجوبا انبیاء کو قبل از وقت نبوت حاصل ہوتی ہے اور یہ مرتبہ مومنین کو تصدیق واعمال کے بعد حاصل ہوتا ہے۔ اسی ملکہ کی کمی وزیادتی کی وجہ سے ایمان میں تفاوت ہوتا ہے۔ یہی اسلاف کا عقیدہ ہے اور بخاری شریف میں بھی ویسی ہی احادیث موجود ہیں جو اس پر دلالت کرتی ہیں" **الایمان قول وعمل ویزید وینقص وان الصلواۃ والصیام من الایمان و الحیاء من الایمان**"

ان سب کا وہی کامل ایمان مراد ہے جو فعلی ہے اور جس کی طرف ہم نے بھی اشارہ کیا ہے۔ رہی تصدیق محض جو ایمان کا درجہ ہے اس میں کوئی تفاوت نہیں ہوتا جن لوگوں نے اس کا اعتبار کیا ہے وہ تفاوت ایمانی سے انکار کرتے ہیں جیسا کہ آئمہ متکلمین کا مذہب ہے اور جن لوگوں نے ملکہ نفسانی اور غایت ایمان کو مدنظر رکھا ہے وہ تفاوت کے قائل ہوتے ہیں۔ اس میں اختلاف رائے کا کچھ حرج بھی نہیں ہے۔ کیونکہ حقیقت اولی یعنی تصدیق محض تمام مراتب میں موجود ہے لیکن وہ کم سے کم نفسانی کیفیت ہے جس پر ایمان کا اطلاق کیا جاتا ہے وہی کفر کے دائرہ سے نکالنے والی اور کافر ومسلم کے درمیان فاصل ہے اور اس کا تجزیہ کسی طور بھی ممکن نہیں کمی بیشی اسی ملکہ میں ہے جو اس درجہ سے آگے بڑھ کر حاصل ہوتا ہے۔

عقائد دینیہ وایمانیہ کا بیان:...... جاننا چاہئے کہ شارع علیہ السلام نے ایمان کی اول درجہ میں کی ہے یعنی تصدیق اور امور مخصوصہ معین کیے گئے اور اپنے دل سے ان کی تصدیق اور نفوس میں اعتقاد کر کے زبان سے ان کا اقرار کریں۔ یہی امور عقائد دینیہ ہیں۔ جب لوگوں نے رسول خدا سے ایمان کے متعلق سوال کیا تو آپ نے فرمایا کہ" **ان تومن باللہ وملائکتہ وکتبہ ورسلہ والیوم الآخر وتومن بالقدر خیرہ وشھرہ**"

یہی عقائد ایمانیہ ہیں جن کا کتب عقائد میں ذکر ہوتا ہے ہم اختصار کے ساتھ ان کا ذکر کرتے ہیں تا کہ اس فن کی حقیقت اور حدوث کی کیفیت معلوم ہوجائے۔

علم عقائد کے اصول:...... جاننا چاہئے کہ جب شارع علیہ السلام نے خالق پر ایمان لانے کو فرمایا جو تمام افعال کا خالق ہے اور ہمیں سمجھایا کہ اس ایمان سے ہمیں نجات ملے گی تو اس حکم کے ماننے کے بعد جب ہمارے خیال ایسے خالق معبود کی کنہ وحقیقت کی طرف متوجہ ہوئے کچھ نہ دریافت کر سکے۔ اس لیے کہ اس حقیقت وکنہ ماورائے ادراک ہے اور چونکہ معبود کا علم فی جملہ ضروری تھا اس لیے ہمیں صفات تنزیہ فی الذات کی تعلیم دی گئی تا کہ اللہ مشابہ مخلوق نہ مان لیا جائے پہلے صفات سے اسے منزہ بتایا گیا۔ پھر توحید ذاتی کا سبق پڑھایا۔ زاں بعد اس کے علم وقدرت سے آگاہی حاصل کی۔ اس کے ارادے سے آگاہی بعث رسل کی ضرورت کا یقین دلایا جنت کی راحت وفلاحت کی ہمیں امید دلائی دوزخ کے عذاب سے ڈرایا تا کہ اچھے کام کریں اور بروں سے بچیں یہی باتیں عقائد اصل اصول ہیں جو بدلائل عقلی بیان کی جاتی ہیں کتاب وسنت میں بھی بہت دلیلیں ان امور کی موجود ہیں جن پر اسلاف کا دارومدار رہا۔ علمائے راسخ العلم نے ان کو سمجھا۔ آئمہ حضرات نے ان کی تحقیق کی۔

علم الکلام کی ایجاد:...... لیکن ایک مدت کے بعد عقائد کی تفصیل میں علماء اسلام کی آراء مختلف ہوئیں اور اس اختلاف کی وجہ اکثر آیات متشابہ ہوئیں۔

آیات تنزیہ اور آیات تشبیہ کے متعلق اسلاف کی رائے:...... بالاختصار حقیقت حال یوں ہے کہ قرآن مجید کی اکثر آیات میں خدائے تعالیٰ کی تنزیہ مطلق کا ذکر موجود ہے اور آیتیں بالکل ظاہر الدلالت ہیں ہرگز تاویل کی محتاج نہیں۔ شارع اسلام کی احادیث اور صحابہ کرام وتابعین کے اقوال سے تنزیہ مطلق ہی کی تائید ہوتی ہے لیکن قرآن مجید میں بعض آیتیں ایسی بھی موجود ہیں جن سے کہیں تشبیہ فی الذات اور کہیں تشبہ فی الصفات مفہوم ہوتا ہے۔ صحابہ واسلاف تو اول تنزیہ کی کثرت اور آیات کی دلالت کی وضاحت کی وجہ سے تنزیہ ہی کے قائل اور تشبہ کو محال کہتے رہے۔ اور جن آیات میں تشبہ کا احتمال تھا ان کی نسبت صرف یہی کہتے تھے کہ یہ آیتیں کلام الٰہی ہیں ان پر ہمارا ایمان ہے لیکن نہ کبھی معنی سے تعرض کیا اور نہ تاویل کے پیچھے پڑے اور اکثر یہی کہتے رہے کہ آیات قرآنی جیسے ہوئی ہیں اسی طرح پڑھتے جاؤ۔ یعنی تاویل وتفسیر نہ کرو کہ کہیں گرفتار بلا نہ ہوجاؤ۔

تجسم کے قائلین کا استدلال:...... مگر اس زمانے میں بھی کچھ ایسے لوگ تھے جو متشابہات کی وجہ سے تشبہ کے قائل تھے اور ظواہر آیات کو دیکھ

کراللہ تعالیٰ کے لیے ید و وجہ ثابت کرتے تھے اس لیے یہ لوگ تجسم میں مبتلا ہوئے اور آیت تنزیہہ کے سرار مخالف جو قرآن مجید میں بکثرت موجود ہیں اور واضح دلالت ہیں کیونکہ جسم کے لوازمات کا مان لینا نقص وافتقار اور آیات کے ظاہر معنی سے تو اللہ تعالیٰ مجسم ہی بن گیا کہنے لگے کہ جسم ہے لیکن نہ عام اجسام کی مانند لیکن یہ جواب شافی نہیں اور نفی اثبات گویا ایک جگہ جمع ہو گئے۔ یہ دیکھ کر اس جماعت نے مجبوراً تنزیہ کا مسلک اختیار کیا اور زیادہ سے زیادہ اتنا کہا کہ جسم کو بھی اسمائے الٰہی میں داخل کر دیا تاکہ فی جملہ آیات متشابہات صادق آسکیں۔

تشبیہ فی الصفات:...... دوسرا فریق تشبیہ الصفات مثل واستواء نزول صوت وحروف کے اثبات کے در پے ہوا۔ مگر اسے بھی وہی تجسم سامنے آیا اس طرح اس نے بھی پہلے فرق کی طرح جواب دیا کہ اللہ کی آواز ہے لیکن نہ تمام آوازوں کی مانند چونکہ یہ وابات کچھ شافی نہ تھے۔ اس لیے ان کے ظاہری عقائد میں وہی اسلاف کا عقیدہ باقی رہ گیا۔ چنانچہ رسالہ ابو زید اور اس کی کتاب مختصر اور حافظ کی کتاب العقائد سے ثابت ہوتا ہے کہ ان بزرگواروں کا یہی حال تھا۔

معتزلی عقائد کا زور:...... لیکن جب تصنیفات کی کثرت ہوئی اور لوگوں کو تالیف وتدوین کا چسکا پڑا اور ہر علم میں چھان بین ہونے لگی اور متکلمین نے تنزیہ کے متعلق کتابیں لکھیں تو فرقۂ معتزلہ نے آیات تشبہ سے تنزیہ کو یہاں تک تعلیم کہ علم وقدرت ارادت وحیات جیسی صفات کی بھی نفی کرنے لگے۔ بایں دلیل کے ان صفات کوزاید از ذات ماننے سے تعدد واجب لازم آتا ہے حالانکہ یہ خیال ان کا بالک بے بنیاد تھا۔ کیونکہ صفات نہ عین ہیں نہ غیر۔ اسی طرح ان لوگوں نے سمع وبصر سے بھی انکار کیا تاکہ جسمانیت لازم نہ آئے۔ یہ بھی ان کا وہم تھا کیونکہ سمع وبصر سے مراد ادراک مسموع ومبصر ہے انہی صفات شش گانہ کے ساتھ کلام کی بھی نفی ہوگئی۔ اور کلام نفسی کی حقیقت وماہیت کو نہ سمجھ سکے۔ قرآن کے مخلوق ہونے کے قائل ہو کر مذہب اسلاف سے بالکل الگ جا پڑے۔

ابوالحسن اشعری میدان میں:...... معتزلہ کی ان بدعتوں کا مسلمانوں کے اوپر بہت برا اثر ہوا چونکہ بعض خلفاء بھی ان کے ہم خیال ہو چکے تھے عام مسلمانوں کو مجبور کیا گیا کہ معتزلہ کے عقائد کو تسلیم کیا جائے آئمہ وقت نے انکار کیا۔ اس لیے ان میں سے اکثر قتل کر دیئے گئے یہ حالت دیکھ کر علمائے اہل سنت کو ضرورت ہوئی کہ دلائل عقلیہ سے ان عقائد باطلہ کی تردید کر دیں اور اس بڑھتے ہوئے سیلاب کو روکیں۔ اس لیے امام متکلمین شیخ ابوالحسن اشعری نے اس اہم کام پر کمر باندھی اور توحید وتنزیہ کے متعلق بین بین نیا مسلک اختیار کیا اور تشبیہ کی نفی کر کے مذکورہ بالا صفات مغلوب ثابت کیں اور عقل ونقل سے معتزلہ کے ایجاد کردہ تمام عقائد کو توڑ ڈالا۔ یہاں تک کہ فن عقائد بعثت وجنت ودوزخ ثواب وعتاب وغیرہ کی مباحث سے مکمل ہو گیا۔

مسئلہ امامت اور اس کی تردید:...... چونکہ اس زمانہ میں فرقہ امامت نے بھی اپنے عقائد لکھ لکھا کر امامت کو داخل عقائد کر لیا تھا اور یہاں تک کہ اسبارے میں غلو کر گئے تھے کہ نبی کا فرض ہے کہ امام مقرر کر کے جائے۔ اس لیے شیخ ابوالحسن اشعری نے امامت کے متعلق بھی مفصل بحث کی اور عقائد امامت کی تردید کی۔ اگرچہ مسئلہ عقائد کے متعلق نہ تھا۔ تاہم اقتضائے وقت نے مجبور کیا کہ اسے عقائد کی کتابوں میں جگہ دی۔ اور ان مباحث ومسائل کے مجموعہ کا نام علم الکلام رکھا۔ اس لیے کہ وہ مناظرہ علی البدعت ہے۔ اور عمل سے اسے کوئی علاقہ نہیں۔ یہ اس لیے کہ کلام الٰہی کی ثابت کرنے کے لیے جس معتزلہ منکر تھے یہ معلم وضع کیا گیا۔ شیخ ابوالحسن اشعری کا یہ مسلک ایسا مقبول ہوا کہ عام طور پر اس کا اتباع ہونے لگا۔ شیخ کے بعد اس کے شاگرد مجاہد نے بھی شیخ کا مسلک اختیار کیا جس سے قاضی ابوبکر باقلانی نے استفادہ حاصل کیا بعد ازاں علماء اسلام میں اس فن کی تہذیب وتنقیح کی نوبت آئی۔ وہ مقفمات عقلیہ لکھے گئے جن پر کلام کے مسائل کا ثبوت محصر وموقوف تھا۔ مثلاً جوہر فرد وخلا کا ثبوت جوہر وعرض کی بحث اس قسم کے مسائل عقائد ایمانیہ کے ساتھ تبعاً قابل تسلیم ٹھہرے کیونکہ عقائد کا ثبوت انہی پر منحصر کیا گیا تھا۔ اگر یہ قابل تسلیم نہ مانے جاتے تھے تو ثبوت عقائد کی متزلزل ہو جاتے مختصر یہ ہے کہ تھوڑے ہی دنوں میں علم الکلام منقح ہو کر علوم دین وفنون ونظریات میں ممتاز درجہ پر پہنچ گیا۔ ابتداءً فلسفیانہ قیاس سے اس فن کو بچایا گیا لیکن جب قاضی ابوبکر باقلانی کے بعد امام الحرم میں ابومعالی کا زمانہ آیا تو انہوں نے اس فن میں ایک کتاب الشامل لکھی اور مسائل کو نہایت وسعت ووضاحت کے ساتھ بیان کیا گیا۔ اور پھر اس کا خلاصہ کر کے کتاب الارشاد نام رکھا۔ یہ کتاب اس قدر مقبول ہوئی کہ عقائد میں اسی پر دارومدار آ ٹھہرا۔

منطق کا رواج:...... اس کے بعد منطق میں مسلمانوں کا عام رواج ہوا اور لوگوں نے پڑھ کر اس میں علوم و فلسفہ میں فرق کیا اور سمجھے کہ منطق دلائل کا معیار ہے۔ چونکہ علم الکلام میں بھی دلائل کے لیے قواعد و ضوابط لیے جا چکے تھے دونوں کا مقابلہ کیا یا اکثر اصول منطق و کلام کے نہیں ملتے تھے۔ اس لیے کلام کے پرانے قواعد و ضوابط کو چھوڑ کر منطقی استدلال قائم کیے اور قدیم دلائل کے بطلان سے عقائد کے اوپر کچھ آنچ نہ آئی کیونکہ ممکن ہے کہ مدلول فی نفسہ صحیح ہو اور دلیل بطور و غلط جیسا کہ قاضی ابوبکر نے ثابت کیا اس طرح پر کہ عقائد کے ثبوت کے لیے اب جو اصول و ضوابط طے ہوئے وہ قدیم قواعد و ضوابط سے بالکل نرالے ہو گئے اور متاخرین کے طریقہ سے مشہور ہوئی۔

فلسفہ قدیم:...... متاخرین نے انہی عقائد کی کتابوں میں بعض بعض مسائل فلسفہ کا یہی لکھا جو عقائد ایمانیہ کے خلاف تھے۔ فلسفہ کے اس قسم کے مسائل کی تردید پر سب سے پہلے امام غزالی نے قلم اٹھایا اور امام فخر الدین رازی اور علماء اسلام کی ایک بڑی جماعت نے ان کی پیروی کی۔ اسکے بعد متاخرین نے فلسفہ و کلام دونوں کو خلط ملط کر دیا اور اقتباس مسائل کی وجہ سے دونوں علموں کو ایک ہی سمجھنے لگے۔

متکلمین اور حکما میں فرق:...... جاننا چاہئے کہ متکلم اکثر کائنات اور اس کے اکثر حالات سے وجود باری اور اس کی صفات پر استدلال کرتے ہیں اور حکیم فیلسوف بھی اگرچہ جسم سے جو داخل کائنات ہے علم طبعی میں بحث کرتا ہے۔ لیکن دونوں کی بحث و نظر کا طریقہ بالکل ایک دوسرے سے جداگانہ ہے۔ کیونکہ فیلسوف جسم سے بایں حیثیت بحث کرتا ہے کہ وہ متحرک ہے یا ساکن وغیرہ۔ اور متکلم اس حیثیت سے کہ جسم عالم و فاعل پر دلالت کرتا ہے۔ اس طرح فیلسوف آلہیات میں وجود مطلق اور اس کے متعلقات ذاتی سے بحث کرتا ہے اور متکلم وجود سے موجود کی طرف پہنچنے کے اصول پر کاربند ہوتا ہے۔

معجوب مرکب:...... علم الکلام کا موضوع عقائد ایمانیہ ہیں اور اس کو شریعت کی طرف سے صحیح سمجھ کر ادلہ عقلیہ سے بھی ثابت کیا اور بدعتوں کی بیخ بنی کی اور عقائد کو شکوک و شبہات سے پاک کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ جیسا کہ حدوث علم کلام اور اس کی تدریجی ترقی اور اس کے مباحث سے ظاہر ہوتا ہے۔ اور نہ وہ ان کتابوں سے فائدہ اٹھا سکتا ہے جیسا کہ بیضاوی نے طوالع اور اس کے بعد کے آنے والے علماء عجم نے اپنی تصنیفات میں کیا ہے۔

البتہ جن طلباء کو مختلف مذاہب اور بکثرت حجج و دلائل دیکھنے کا شوق ہوتا ہے وہ ان کتابوں کو بڑے شوق سے دیکھیں ورنہ اصل علم عقائد متقدمین ہی کی کتابوں میں ملتے ہیں جن میں سب سے بڑھ کر کتاب الارشاد ہے۔ یا وہ تصانیف جو اس ڈھنگ پر لکھی گئی ہوں۔ ہاں جو شخص فلاسفہ کا دورد یکھنا چاہتا ہے وہ غزالی امام فخر الدین رازی کی کتابیں دیکھے۔ اگرچہ ان بزرگوں کی اصطلاحات بھی متقدمین سے مختلف ہیں۔ لیکن مسائل میں خلط ملط اور بے جا اور موضوع میں التباس نہیں ہے۔ جو متاخرین کی تصانیف میں عام طور سے پھیلا ہوا ہے لیکن ہمارے اس زمانے میں علم الکلام کا پڑھنا اور اس میں منہمک ہونا بالکل فضول ہے اس لیے کہ ملحدوں اور بدعتوں کا زمانہ گزر چکا۔ اور اب ان کا کچھ زور باقی نہیں اور آئمہ اہل سنت کافی وشافی جواب لکھ چکے ہیں۔ اور ادلہ عقلیہ کی ضرورت مدافعت وضم اور نصرت حق کے لیے ہوا کرتی ہے۔ اب چونکہ مخالفت باقی نہیں رہی اور سارے بحث و مباحثہ تنزیہ کے متعلق مطلق طے ہو چکے اس لیے زیادہ بیان کرنے کی ضرورت نہیں چنانچہ منقول ہے کہ حضرت جنید رحمہ اللہ ایک دن متکلمین کے گروہ کے پاس سے گزرے پوچھا کہ یہ کون لوگ ہیں اور کیا کر رہے ہیں؟

لوگوں نے عرض کیا کہ متکلمین ہیں ادلہ عقلیہ سے صفات حادثہ سے اللہ تعالیٰ کو بری ثابت کرنے کے متعلق بحث کر رہے ہیں۔ فرمایا جہاں عیب کی نفی کرنا خود عیب تاہم ہماری رائے ہے کہ طالبان علم کو یہ علم ضرور مفید ہے۔ اس لیے کہ حاملان سنت کو اپنے مذہب کے ادلہ سے بے خبر نہ رہنا چاہئے۔ واللہ ولی المؤمنین۔

گیارہویں فصل

تصوّف

تصوّف حادثہ علوم شرعیہ میں کب سے شمار ہوا:...... تصوف بھی حادثہ علوم شرعیہ میں محسوب ہے۔ اگرچہ طریقہ تصوف اسلام امت

وصحابہ وتابعین میں موجود تھا کیونکہ تصوف کا اصل اصول ہے عبادت وانقطاع الی اللہ اور مزخرفات دنیا سے الگ تھلگ رہنا۔ یہ تمام باتیں بالکل وجوہ صحابہ کرام سلف صالحین اور انقطاع کی طرف توجہ کی صوفی ومتصوف کہلانے لگے۔ قشیری رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ لفظ صوفی معلوم نہیں کہ کیونکر بنا۔ کیونکہ قیاس ولغت میں کوئی اس کے اشتقاق کا قاعدہ نہیں پایا جاتا نہ ہی بعد از قیاس ہے صوف پوشی کی وجہ سے یہ لوگ صوفی کہلائے۔ کیونکہ صوفی پوش اس فرقہ کے ساتھ مخصوص نہیں مگر میری رائے صوفی ہی مشتق ہے۔ کیونکہ یہ فرقہ عام لوگوں کے برخلاف اعلیٰ درجے کے کپڑے پہننے کی بجائے اکثر موٹی جھوٹی اونی کپڑا پہنتا رہتا ہے۔

زاہدوں کے ادراکات کی اقسام:...... یہ فرقہ زہد وعبادت وخلوت دوستی میں مفقد ہوگیا تو اسے خاص قسم کے ادراکات ہونے لگے اس لیے انسان تمام حیوانات سے ادراک ہی کے ساتھ ممتاز ہے اور اس کے ادراک کی دو قسمیں ہیں ایک وہ ادراک ہے جس کے ذریعے سے علوم معارف کو سمجھتا ہے ظن ویقین شک وشبہ کی حقیقت جانتا ہے۔ دوسری قسم کا ادراک وہ ہے جس سے فرحت وغم بض بسط رضا وغضب صبر وشکر وغیرہ کا احساس کرتا ہے انہیں ادراکات وارادات سے انسان میں روح عاقل متصرف فی البدن ہوتی ہے۔ اور انسان کو حیوان سے ممتاز کردیتے ہیں اور ادراکات وارادات اکثر ایک دوسرے سے پیدا ہوتے ہیں جیسا کہ دلائل علم سے پیدا ہوتا ہے اور فرحت وغم ملذ وملم امور۔

مرید کے مراتب:...... اسی طرح مرید میں بھی مجاہدہ وعبادت سے ایک خاص حالت پیدا ہوتی ہے جو از قبیل عبادت ہوتی ہے۔ جس کی وجہ سے اسے اس عبادت کا ملکہ حاصل ہوجاتا ہے اور مرید کا مقام کہلاتا ہے۔ اگر از قبیل عبادت وطاعت نہیں ہے تو اور کوئی خاص کیفیت مثلاً حزن، سرور ونشاط وکسل وغیرہ نفس میں پیدا ہوجاتی ہیں۔ یونہی مرید آہستہ آہستہ مقامات حالت وجدان طے کرتا ہوا توحید ومعرفت کے درجے پر پہنچتا ہے جو مرید کے لئے غایت الغایات ہے اور سعادت ابدی کا ذریعہ۔

قال رسول اللہ ﷺ من مات یشھد ان لا الہ الا اللہ دخل الجنۃ

تصوف کا مقصود:...... مختصر یہ ہے کہ میر دسالک ایمان کی رہنمائی اور اخلاص وطاعت کی برکتوں سے تدریجاً مقامات سلوک طے کرتا ہوا چلا جاتا ہے اور ہر مقام میں خاص خاص احوال وصفات بطور ثمرہ ونتیجہ کے مرتب ہوتے رہتے ہیں۔ اگر احیاناً اگر کسی مقام میں کوئی نتیجہ مرتب نہ ہوتو سمجھا جاتا ہے کہ اس مقام کے نیچے کے عمل میں کہیں کوئی کوئی کوتاہی رہی۔ ان مقامات کو طے کرنے میں نفوس وقلوب پر خاص خاص خطرات وارد ہوتے ہیں اس لیے مرید حضرات کو اپنے نفس میں تمام اعمال کا محاسبہ کرنا پڑتا ہے تا کہ اعمال کی تاثیر وعدم تاثیر کی کیفیت سے آگاہ ومطلع رہیں اور جہاں کہیں قصور وفطور واقع ہو اس کی تلافی کرے لیکن یہ باتیں زوق پر منحصر ہے۔ اس لیے کہ بہت ہی کم ایسے آدمی ہوتے ہیں جو طے مقامات تصوف پر قادر ہوں۔ کیونکہ غفلت وبے پرواہی عام لوگوں کے شامل حال ہے اور جو لوگ اس قسم کے مراتب ومقامات کو مدنظر نہیں رکھتے وہ زیادہ سے زیادہ بنظر فقہی مخلصانہ طاعت وعبادت پر جزاء اور ثواب کا منتظر رہتا ہے۔ مگر فرقہ صوفیہ اپنے زوق ووجد سے طاعت وعبادت کے نتائج کی چھان بین کرتا رہتا ہے تا کہ معلوم کرے کہ اعمال خالص ہیں کہ نہیں۔ پس اس سے معلوم ہوتا ہے کہ صوفیاء کا اصل طریق یہی طریق ہے کہ نفس کے اعمال کا حاسبہ کریں اور مجاہدہ سے جو جدوزوق حاصل ہو اس پر بحث کرے انہیں باتوں سے مرید کو ترقی مدارج نصیب ہوتی ہے۔

صوفیاء اور فقہاء کی اصطلاحات:...... صوفیا کی خاص اصطلاحات ہیں جنہیں وہ اپنے فن میں استعمال کرتے ہیں کیونکہ وہ اوضاع لغویہ ان کے دلی معانی کے اظہار کے لیے کافی نہیں یہی وجہ ہے کہ ان کی اصطلاحات اہل شریعت سے متفاوت ہیں اور علم شریعت دو قسموں پر تقسیم ہوگیا ہے ایک قسم فقہاء وعلماء سے مخصوص ہے اور دوسری قسم صوفیہ سے ہے۔ جس میں وہ اپنے فن کے مسائل وحالات بیان کرتے ہیں جب علوم کی تدوین کا زمانہ آیا اور فقہ نے فقہ اصول کلام تفسیر میں اپنی کتابیں لکھیں۔ ان لوگوں نے بھی اپنے طریقے کی کتابیں لکھیں۔ ان لوگوں نے بھی اپنے طریقہ کی کتابیں لکھیں جن میں سے اکثر کتابیں ورع اور محاسبہ نفس کے متعلق ہیں۔ جیسے کہ قشیری کی کتاب الرسالت اور سہروردی کی عوارف المعارف ہیں اور امام غزالی نے فقہاء اور صوفیہ دونوں کے طریقہ کو ملا دیا۔ اور ورع اور اقتداء کے احکام باہم ملا کر دونوں کے آداب واصطلاح کو الگ الگ بیان کیا ہے۔ اس طور پر علم تصوف مدون کیا۔ ورنہ طریقہ خلوت وعبادت تھا جو سینہ بہ سینہ لوگوں کو مدتوں پہنچتا رہا۔ جیسے کہ تفسیر حدیث وفقہ وغیرہ ذکر ومجاہدہ سے اکثر حجاب

بھی اٹھ جاتے ہیں۔

کشف و کرامات کا سبب اور کشف کی اہمیت:...... اور عجیب عجیب باتوں پر وقوف ہو جاتا ہے جو صاحب جس کو نہیں حاصل ہوتا کشف کا سبب یہ ہے کہ جب روح انسانی حواس ظاہری کو چھوڑ چھوڑ کر باطن کی طرف رجوع کرتے ہیں۔ یہاں تک کہ علم کے درجہ سے بڑھ کر مشہور کا مرتبہ پاتا ہے۔ یہ کشف اکثر اہل مجاہدہ کو ہوتا رہتا ہے اور اس کے ذریعہ سے بہت سے حقائق عالم کی حقیقت پر آ گاہی حاصل کر لیتے ہیں۔ جو اور کسی طرح ممکن نہیں۔ اسی کشف کے ذریعے انہیں بعض واقعات قبل از وقوع معلوم ہو جاتے ہیں اور موجودات سفلیہ میں اپنے نفوس کے اثر سے تصرف بھی کر سکتے ہیں لیکن اولیاء کبار نہ اس کشف کی کچھ حقیقت سمجھتے ہیں نہ حکم الٰہی کے بغیر کسی واقعہ کی خبر دیتے ہیں۔ بلکہ جب ان امور کا ہجوم ہوتا ہے تو اس سے بچنے اور خدا سے پناہ مانگتے ہیں۔ صحابہ کبار بھی ایسے مجاہدے کرتے تھے اور سب سے زیادہ کرامت والے تھے۔ لیکن انہوں نے کبھی ان باتوں کو وقعت نہ دی۔ خلفائے اربعہ کے حالات میں بھی بعض بعض کرامتیں موجود ہیں۔ اکثر اولیاء کبار سے بھی کرامتیں ظاہر ہوئیں جیسے کہ قشیری وغیرہ نے لکھا ہے۔

کشف کی طرف متاخرین کی توجہ:...... جب متاخرین کا زمانہ آیا تو انہوں نے کشف حجاب اور ادراک غیب کی طرف توجہ کی اور ریاضت کے طریقے مختلف ہو گئے۔ ہر ایک فریق نے حواس کو مارنے اور نفس کی قوت بڑھانے کے لئے مختلف تعلیمیں وضع کیں۔ تا کہ نفس ادراک ذاتی کے مرتبہ پر پہنچے جب یہ مرتبہ ان کو حاصل ہو گیا تو بزعم خود سمجھنے لگے کہ وجود نفس کے مدارک و معلومات میں منحصر ہے۔ ہمیں تمام موجودات اور اس کی حقیقت کا علم عرش سے لے کر فرش تک سب کچھ ہو گیا یہی کیفیت غزالی رحمہ اللہ نے کتاب الاحیاء میں ریاضتوں کی کیفیت لکھنے کے بعد لکھی ہے۔

کشف کی حالت کیا معتبر ہے؟:...... جاننا چاہیے کہ صوفیاء کے نزدیک جب تک کہ کشف استقامت سے نہ پیدا ہوا ہو صحیح نہیں کیونکہ بعض کشف بھوک اور خلوت سے حاصل ہو جاتا ہے۔ جیسے کہ ساحر اور نصاریٰ مرتاض لوگوں کو یہ کشف قابل اعتبار نہیں لائق اعتبار وہی ہے جو استقامت سے پیدا ہوا ہو۔ مثلاً جب آئینہ اتھلا ہو یا گہرا ہو تو صورت بھی ٹیڑھی میں ٹیڑھی نظر آتی ہے اور سطح ہو تو سب ٹھیک ٹھیک۔ یہی کیفیت نفس کی استقامت اور عدم استقامت کی ہے۔

فقہاء نے صوفیاء کے کشف سے کیوں انکار کیا:...... جب متاثرین اس طرح کشف منہمک ہوئے حقائق موجودات کی نسبت کلام کرنے لگے۔ اور اپنے شہود کے موافق علویات و سفلیات روح و ملک و عروش و کرسی وغیرہ کا حال بیان کیا۔ جو لوگ ان کے طریقے سے واقف نہ تھے۔ اور ان کا ساز وق و وجدان نہ رکھتے تھے۔ ان باتوں کو نہ سمجھ سکے۔ فقہاء میں بعض نے اس کلا انکار کیا اور بعض نے اقرار لیکن درحقیقت انکار و اقرار پر دلیل قائم نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ وجدانی باتیں بیان میں نہیں آ سکتیں۔ چہ جائیکہ حجت و برہان۔

کشف و وجود اور ترتیب حقائق درجہ تجلی درجہ رتق درجہ فتق:...... بعض مصنفین نے کشف وجود اور ترتیب و حقائق کو صوفیہ مسلک کے موافق قلم بند کیا گیا۔ مگر اہل ظاہر کے لئے پیچ بر پیچ ڈال دئے جیسا کہ فرغانی نے قصیدہ ابن الفارض کی شرح کے دیباچہ میں ان مکاشفات کے متعلق کچھ لکھا ہے چنانچہ وجود صفت وحدانیت سے جو مظہر احادیث ہے صادر ہوا۔ اور وجود صفت وحدانیت دونوں ذات باری سے جو عین وحدت ہے معاً صادر ہوئے اس صرور کا نام صوفیاء کی اصلاح میں تجلی ہے۔ اور تجلی کا پہلا درجہ تجلے ذات علی ذات ہے اور وہی افضہ وجود و ظہور کو متضمن ہے چنانچہ حدیث شریف میں ہے کہ کنت کنزا مخفیا فاحببت ان عرف نخلقت الخلق یعرفنی۔ اور مقتضائے ایجاد اعلیٰ سے ادنی کی طرف درجہ بدرجہ ہے۔ یعنی پہلے عالم معانی پھر حضرت کمالیہ و حقیقت محمدیہ جس میں حقائق صفات اور لوح و قلم انبیائے رسل و اولیاء امت محمدی وغیرہ کی حقیقت شامل داخل ہے۔ پھر ان میں سے ہر ایک حقیقت سے بہت سی حقائق حضرت ہبائیہ میں ترتیب وار صادر ہوئے۔ پھر ان سے عرشی و کرسی کی نوبت آئی۔ پھر افلاک و عناصر کی پھر علم ترکیب کی۔ اس حقیقت شاملہ کو صوفیائے عالم رتق کہتے ہیں۔ اور جب ان چیزوں کا ظہور ہوا تو وہ عالم فتق ہے۔ یہ مسلک حقائق اور موجودات کے متعلق اہل تجلے و اہل حضرات کا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ باتیں ایسی مغلق اور بعید از قیاس ہیں کہ اہل ظاہر ہرگز نہیں سمجھ سکتے۔

وحدت مطلقہ کے قائل صوفیاء:...... صوفیاء کا ایک گروہ ہے جو وحدت مطلقہ کا قائل ہے۔اس کا اہل تجلی کے بیان سے بھی زیادہ پیچیدہ ہے سمجھ میں ہی نہیں آتا۔لوگ کہتے ہیں مہ وجد فی نفسہ میں ایسی قوتیں ہیں جو پیلاؤ کی مقتضی ہے۔ انہی قوتوں کے زریعے سے وجود نے مختلف حقیقتیں صورتیں اور مادے پائے عناصر میں کچھ قوتیں ہیں جن کی وجہ سے وعناصر ہوئے۔اس طرح عناصر کے اصل مادہ میں ایک قوت ایسی ہے۔جس کی وجہ سے اس کا وجود ہوا۔ ہرا یک مرکب میں بھی عاصری قوتوں کے علاوہ ایسی قوت ہے۔ جو مقتضی ترکیب ہوئی۔ ملا ہر شے معدنی کے حیولے میں قوائے عنصری کے علاوہ قوت معدنی تھے۔ پھر قوت حیوانیہ معدنی قوت کے علاوہ صغاتھا۔ کچھ زیادتی رکھتی ہے۔اور انسان حیوانات کے علاوہ کچھ اور بھی رکھتا ہے اور فلک قوت انسانی اس پر کچھ افزونی رکھتا ہے یہی حال زوات روحانیہ کا ہے اور تمام قوت کی جامع قوت الٰہیہ ہے جو درحقیقت واحدہ بسط ہے۔اور اعتبار اس کی تفصیل کرتا ہے اور پھیلاتا ہے۔اور موجودات کو الگ الگ کر کے دکھاتا ہے۔جیسے کہ انسان میں انسانیت اور حیوانیت بالکل ملی جلی ہے جن کو جنس ونوع یا جزوی سے تعبیر کرتے ہیں۔

وحدت مطلقہ کے متعلق ابن دہکان کی گفتگو:...... وحدت مطلقہ کے قائل فرقہ صوفیہ اس ترکیب وکثرت سے ابا کر کے کہتا ہے کہ یہ ترکیب وتکثیر حقیقی نہیں۔ بلکہ وہم وخیال نے قائم کیا ہے جیسے ابن دہکان اس مسئلے کے متعلق گفتگو کرتے ہوئے کہتا ہے کہ وحدت مطلقہ کی حالت بالکل ایسی ہے جیسی کہ رنگوں کی حکماء کے نزدیک کہ رنگوں کا وجود ضوء پر منحصر ہے۔اگر ضوء اور شعاع نہ ہوں رنگ بھی نہ ہوں ہم بھی تمام موجدات محسوسہ کوس مدارک کے وجود سے وابستہ مانتے ہیں جب تک حواس میں سب کچھ ہے کہ اگر مدارک بشریہ بالکل مقتضی ہوجائیں تو تفصیل وجود بالکل نہ رہے نہ محسوسات کا وجود ہو نہ معقولات وموہومات کا صرف وجود بسیط باقی رہ جائے گرمی سردی نرمی سختی آگ پانی آسمان ستارے سب کچھ حواس ہیں کیونکہ مدارک بشریہ ہی میں تفصیل ہوتر تیب ہے۔نہ کہ اصل وجود میں۔جب تفصیل طے کرنے والے مدارک ہی نہ رہے تو پھر موجودات سے تفصیل بھی اٹھ جائے گی اور ادراک واحدہ باقی رہ جائے گی۔

ایک مثال سے مسئلہ کی وضاحت:...... اس کی مثال یوں سمجھنی چاہئے کہ جب آدمی سوجاتا ہے تو اس کے حواس بیکار ہوجاتے ہیں۔اس لیے تمام محسوسات کا بھی اسے پتہ نہیں رہتا۔مگر جب خیال ان کی تفصیل اور قطع برید شروع ہوتا ہے تو پھر محسوسات الگ الگ ہونے لگتے ہیں۔جاگتے میں چونکہ مدارکات ومحسوسات میں تفصیل وامتیاز قائم رکھتے ہیں۔خواب میں بھی سب سے علیحدہ علیحدہ نظر آتے ہیں۔اگر یہ مدارک انسانی مفقود ہوجائے تو موجودات میں تفصیل نہ ہوگی۔یہی معنی ہے صوفیاء کہ اس کے قول کے عالم اور اس کی موجودات واہمیہ اور موہوم ہیں۔

ابن دہکان کے کلام کا رد:...... درحقیقت ابن دہکان کا یہ کلام بہت ہی گراہوا ہے کیونکہ ایک شرکو جب ہم پیچھے چھوڑ آئے ہیں یا ایسی اور چیزیں ہماری نگاہوں سے اوجھل ہوتی ہیں ان کے وجود کا ہمیں یقین باقی رہتا ہے جس سے انکار کرنا سراسر مکابرہ ہے۔

مقام جمع:...... اس کے علاوہ متاخرین میں سے محققین صوفیہ کا بیان ہے کہ مرید کو مقام جمع میں وحدت مطلقہ کا خیال پیدا ہوتا ہے لیکن جب اس مرتبہ کے آگے بڑھتا ہے اور مقام فرق میں پہنچتا ہے تو موجودات میں تمیز ہوجاتی ہے۔مگر یہ درجہ عارف محقق کو ہی ملتا ہے وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ معرفت کے انتہائی درجے تک پہنچنے میں مرید کو مقام جمع ضرور پیش آتا ہے اور یہ ایسی سخت منزل ہے کہ اکثر مریدوں کے پاؤں یہاں آکر ڈگمگاجاتے ہیں اور اس مقام سے آگے نہیں بڑھتے وہیں رک کر وحدت مطلقہ کے قائل ہوجاتے ہیں۔

صوفیاء کا وہ گروہ جو حلول کا قائل ہے ان میں یہ عقیدہ فرقہ اسماعیلیہ سے اختلاط کی وجہ سے آیا:...... متاخرین صوفیاء کا وہ گروہ جو کشف ماوراء الحواس کے بارے میں گفتگو کرتا ہے اس میں سے اکثر حلول وحدت کے قائل ہیں جس کی کیفیت انہوں نے اپنی کتابوں میں پوری شرح وبسط کے ساتھ لکھی ہے جیسے ہروی نے کتاب مقامات میں اور ابن عربی وابن سبعین اور دونوں کے شاگردوں ابن الحنیف ابن الفارض انجم اسرائیلی نے اپنی کتابوں اور قصائد میں۔چونکہ ان لوگوں کے اسلاف فرقہ اسماعیلیہ سے خلاء ملار کھتے تھے جو حلول الٰہیہ کے قائل تھے۔ان لوگوں میں یہی خیالات آگئے اور دونوں گروہوں کے کلام وعقائد میں التباس وتشابہ پیدا ہوگیا۔

قطب کی حقیقت اور ابن سینا کا اس پر رد: ...... اور صوفیاء کے کلام میں بھی قطب کا لفظ آ گیا ہے۔ جس کو راس العارفین مانا گیا ہے اور یہاں تک کہ اکملیت میں مبالغہ کیا کہ کوئی عارف اس درجہ کو نہیں پہنچ سکتا اور جب ایک کا وصال ہو جاتا ہے تو دوسرا اس کا جانشین بن جاتا ہے۔ شیخ بوعلی سینا نے کتاب شفار میں جہاں تصوف سے بحث کی ہے قطب کی طرف اشارہ کر کے لکھا ہے خدائے تعالیٰ کی شان اس سے کئی بالاتر ہے کہ ہر شخص اس کی معرفت حاصل کر سکے یا اس کی معرفت تامہ ایک ہی شخص کو حاصل ہو۔ اور جب اس کا وصال ہو جائے دوسرے کو وہ رتبہ ملے۔ خدائے تعالیٰ ایک ہی قوت میں بہت سے اشخاص کو اس عزت سے مشرف کر سکتا ہے۔ پھر ایسے عقیدے کے کیا معنی۔ درحقیقت جہاں تک دیکھا جاتا ہے صوفیا کا یہ قول کسی دلیل عقلی و نقلی سے ثابت نہیں ہوسکتا۔ زیادہ سے زیادہ ایسے قوموں کو کتابیات میں شمار کیا جاسکتا ہے۔ قطب کی نسبت جو کچھ صوفیا نے لکھا ہے وہ بعینہٖ روافض اسماعیلیہ کا عقیدہ ہے جو امام کی نسبت رکھتے ہیں۔

سلوک وتصوف کا مرکز کون ہے: ...... صوفیاء میں ابدال کا خیال بھی فرقہ اسماعیلیہ سے پہنچا ہے اور نقباء کے مقابلہ میں تراشا گیا ہے۔ اور اسی فرقہ کی اتباع میں سلوک وتصوف کا آغاز حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے مانا گیا ہے۔ ورنہ طریقہ سلوک وخلوت حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے مخصوص نہ تھا۔ شیخین رضی اللہ عنہما رسول اللہ ﷺ کے بعد زاہد وعابد ہستیاں تھیں ان سے دینداری کے متعلق کوئی بات مخصوص نہیں ہوئی۔ درحقیقت تمام صحابہ مقتدائے دین اور صاحب ومجاہد تھے۔ یہی وجہ ہے کہ صوفیا کے اس خاص گروہ سے امام فاطمی کے متعلق روایتیں منقول ہوئیں اور اپنی کتابوں میں انہوں نے اس مسئلہ کو جگہ دی۔ حالانکہ صوفیاء متقدمین کے یہاں اس مسئلہ کا پتہ نہیں لگتا۔ اصل یہ ہے کہ یہ مسئلہ اور اسی قسم کی اور بہت سی باتیں صوفیا متاخرین کے اس گروہ میں خاص اسماعیلیہ فرقہ سے پہنچیں۔

صوفیاء کے مقالات کی چار قسمیں ہیں: ...... جب ان لوگوں نے اپنی تصانیف میں اس قسم کے مسائل ومباحثہ لکھے تو فقہاء نے اس کا انکار کیا اور رد پر قلم اٹھایا اور ان مسائل کے ساتھ ان کے طریقت کی تمام باتوں کی تردید کر دی۔ لیکن درحقیقت اگر دیکھا جائے تو ان صوفیوں کی مقالات پر چار قسم ہیں:

اول قسم: ...... وہ ہے جس میں مجاہدہ ومحاسبہ نفس وحصول وجدان اور ترقی مقامات کا ذکر ہے۔

دوسری قسم: ...... میں کشف وغیب کی باتیں درج ہیں مثلاً: صفات ربانیہ عرش وکرسی وحی نبوت روح کی بحث غائب وموجود کی حقیقت کی تکوین عالم کا ذکر ہے۔

تیسری قسم: ...... میں تصرف بکرامت کا حال ہے۔

چوتھی قسم: ...... میں ان الفاظ کے موہومہ ہیں جن کو اپنی اصطلاحات میں شطحیات کہتے ہیں جن کے ظاہری معنی بھی ٹھیک نہیں ہوتے اس لیے ان میں سے اکثر قابل انکار اور بعض تاویل کے لائق ہیں اور بعض حسن وپسندیدہ۔

صوفیاء کے چار قسم کے مقالات پر اخذ وترک کے لحاظ فاضلانہ سے گفتگو: ...... پہلی قسم کی خوبی میں تو کسی کو کلام کیا ہوسکتا ہے۔ دوسری قسم یعنی کرامت غیب کی خبر اور تصرف فی الکائنات بھی صحیح اور ناقابل انکار ہے۔ اگرچہ بعض علماء نے اس سے انکار کیا ہے لیکن راہ انکار ٹھیک نہیں۔ اور استاد ابواسحاق اسفرائنی نے بنابر مذہب اشعریہ جو کرامت سے اس لیے انکار کیا معجزہ کرامت میں کچھ فرق نہیں ہوتا۔ یہ بھی درست نہیں محققین نے معجزہ وکرامت میں تحدی سے فرق کر دیا ہے۔ یعنی معجزہ میں تحدی ہوتی ہے۔ جیسا کہ ہم بحث کو نبوت کی فصل میں مفصل بیان کر چکے ہیں اس کے علاوہ کرامت کا ظہور اکثر صوفیائے ملت سے ہوا ہے جس کا انکار محض مکابرہ ہے۔ اور صحابہ کرام وا کابر سلف سے بھی بعض امور فرق عادت کے طور پر واقع ہوئے ہیں۔ اور عام طور سے مشہور ہیں پھر کرامت سے انکار کیا معنی۔

تیسری قسم میں صوفیاء کے کشف کے ذریعے علویات وترتیب صدور کائنات کے متعلق جو کچھ بیان کیا ہے اس میں سے اکثر کلام متشابہ ہے کیونکہ وہ وجدانی ہے جو شخص وجدان نہ رکھتا ہو وہ اس کے سمجھنے سے معذور ہے۔ اس لیے کہ محض دلالت لغوی کے مراد معنوی کا کامل طور پر تو کیا ناقص طور

پر ظاہر نہیں کر سکتی۔ اس لیے صوفیاء کے اس قسم کے کلام سے کچھ تعرض نہ کرنا چاہیے نہ اقرار نہ انکار بلکہ آیات متشابہ کی طرح ان اقوال کو بھی یونہی چھوڑ دینا مناسب ہے یہ محض کرام خداوندی ہے کہ کوئی شخص صوفیاء کے اس قسم کے اقوال کو موافق شریعت سمجھ سکے۔

رہی چوتھی قسم جس میں الفاظ موہومہ ہوتے ہیں اس پر اہل شریعت صوفیاء پر زیادہ گرفت کرتے ہیں لیکن حق یہ ہے کہ اس پر بھی گرفت نہیں ہونی چاہیے۔ کیونکہ صوفیاء نے اس قسم کے کلمات صرف ایسی حالت میں نکلے اور نکلتے ہیں کہ فقدان حواس کے بعد ان پر کوئی خاص حالت طاری ہوئی ہو اور اس حالت میں جو کچھ کہتے ہیں وہ بلا قصد اور بے اختیار ہو کر کہتے ہیں اور غائب الحواس نا قابل خطاب اور مجبور و معذور ہے۔ پس جن صوفیا کے فضائل واقتدا سنت سے علم ہو۔ ان کے اقوال کو بھی حمیل پر محمول کیا گیا اور علماء نے سمجھ لیا کہ الفاظ ان کی مراد کو ظاہر نہیں کر سکتے۔ جیسے کہ ابو زید رضی اللہ عنہ وغیرہ کی نسبت علماء نے ظاہر کیا ہے مگر جو صوفی صاحب علم وفضل اور پیرو شریعت مشہور و معروف نہ ہوا ہو۔ اس سے اس قسم کے کلمات صادر ہو جائے وہ قابل مواخذہ ہیں۔

منصور حلاج تختہ دار پر:...... اسی بناء پر فقہا اور اکابر صوفیاء نے اتفاقاً منصور حلاج کے قتل کا حکم دیا تھا کہ ہوش وحواس ہونے کے باوجود علماء کے سامنے ناگفتی کلمات زبان سے نکالے۔

کشف سے پرہیز افضل ہے:...... صوفیاء اور سلف کو کشف حجاب اور اس قسم کے ادراک غیب کی کبھی خواہش نہیں ہوئی۔ وہ تابمقدور اتباع واقتدائے سنت رہے۔ اگر احیاناً کبھی کسی کو اس قسم کا ادراک و کشف خاص ہوتو اس نے ہمیشہ اس سے اعراض کیا اور امتناع نہ کیا بلکہ اس سے بھاگتا اور بچتا رہا کیونکہ انہوں نے اس کشف کو عائق اور ابتلاء سمجھا اور خیال کیا کہ یہ ادراک نفسہ ہونے کی وجہ سے مخلوق وحادث ہے اور موجودات ادراک انسانی میں منحصر و موقوف نہیں۔ اللہ تعالیٰ کا علم اور اس کی مخلوق اس سے کہیں زیادہ ہے۔ اور شریعت اسلام ہدایت کی سب سے بڑی ذمہ داری ہے۔ اس لیے انہوں نے اپنے مکاشفات کو کبھی ظاہر نہیں کیا۔ اور اس میں غور وفکر سے بچتے رہے۔ بلکہ اگر ان کے ساتھیوں میں سے کسی نے کشف وحجاب کا خیال کیا تو اسے بھی روک دیا۔ اور کشف وشہود کے بعد اسی طرح اتباع واقتداء شریعت کرتے رہے جیسے کہ قبل از کشف وشہود عالم وحواس۔ اور یہی اپنے مریدوں کو ہدایت کی اور درحقیقت مریدی یہی شان ہونی چاہیے نہ کہ کشف وشہور کا شفتہ ہو جائے۔ اور اسی کو مقصود بالذات سمجھ لے۔ واللہ موفق للصواب۔

بارہویں فصل

علم تعبیر خواب

علم تعبیر خواب کوئی نیا علم نہیں:...... مسلمانوں میں جب علوم وفنون کی تدوین وتالیف ہو رہی تھی۔ تو یہ علم بھی مسلمانوں میں پھیلا اور تصنیفات شروع ہوئیں۔ حقیقۃً یہ کوئی نیا علم نہیں کیونکہ جیسے اخلاف میں خواب کی تعبیر موجود ہے۔ اسی طرح اسلاف اسلام میں بھی موجود تھی۔ بلکہ دنیا کی اور قوموں اور سلطنتوں میں بھی زمانہ اسلام سے پہلے تعبیر کا علم تھا۔ لیکن چونکہ مسلمان خود معبر موجود تھے۔ اس لئے یہ علم اور قوموں سے نہیں لیا گیا۔

خواب کی حقانیت احادیث کی نظر میں:...... خواب انسان کی نوع میں موجود ہے اور اس کی کچھ نہ کچھ تعبیر بھی ہوتی ہے۔ چنانچہ یوسف صدیق علیہ السلام خواب کی تعبیر بتایا کرتے تھے جیسا کہ قرآن مجید میں مذکور ہے۔ اور اسی طرح صحیح بخاری سے معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ خواب کی تعبیر فرمایا کرتے تھے۔ خواہ درحقیقت مدراک غیبیہ میں سے ایک قسم کا ادراک ہے چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ الرویا الصالحۃ جزء ۃ من ستۃ وار بعین جزء من النبویۃ بھی فرمایا کہ لم یبق من المشرات الا الرویا الصالحۃ یراھا الرجل الصالح او تری لہ۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس پہلے وحی بھی خواب میں آتی رہی۔ جیسا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم خواب دیکھتے ویسا ہی وقوع عمل میں آتا۔

اکثر آپ کا معمول رہا کہ جب نماز صبح سے فارغ ہوتے تو پوچھتے کہ کیا کسی نے کوئی خواب دیکھا ہے۔ اس دریافت سے آپ کا مطلب ہوتا تھا کہ خواب سن کر اگر وہ دین اسلام کی اعزاز کے متعلق ہوتو لوگوں کو بیان فرمائیں۔

خواب کی حقیقت:...... خواب میں غیب کی باتیں معلوم ہونے کی وجہ یہ ہے کہ روح قلبی بخار لطیف کی صورت قلب سے تمام شریانات میں اور خون کے ساتھ تمام بدن میں پہنچتی ہے۔ اس کے ذریعے سے تمام قوی حیوانی اپنا اپنا کام کرتی ہے اور حواس جاسوسہ کی طرح ادھر ادھر دوڑتے پھرتے ہیں۔ لیکن جب یہ روح حواس خمسہ وقوئے ظاہری سے کام لیتے ہوئے ملول ہوتی ہے۔ اور رات کی خنکی سطح بدن کو سرد کرتی ہے تو یہ حرارت تمام بدن سے سمٹ سمٹ کر اپنے مرکز یعنی قلب کی طرف متوجہ ہوتے ہیں۔ پس اس وقت تمام حواس معطل ہو جاتے ہیں اور آدمی سو جاتا ہے اور یہی روح قلبی اور روح عاقلہ کا مرکب ہے۔ اور روح عاقلہ بالذات تمام مافی عالم الامر کی مدارک ہے۔ اس لیے اس کی ذات عین ادراک ہے۔

مگر اشغنان مدینہ وحواس ظاہری اس کو ادراک ذاتی سے مانع رہتے ہیں۔ اگر ان کو ان گیر ودار سے بالکل خلاصی مل جائے اپنی ذات وصفت کی طرف رجوع کرے اور تمام مدارکات کا علم حاصل ہو کر سوتے ہوئے تو یہ بات نصیب نہیں ہوتی لیکن تاہم بہت سے شواغل سے اسے چھٹکارا مل جاتا ہے۔ بقدر فرصت وطاقت عالم روح میں پہنچ کر کچھ نہ کچھ علم حاصل کر لیتی ہے اور اس علم کو ساتھ لے کر پھر بدن کی طرف عود کرتے ہیں۔ اس لیے جب تک روح کو جسم سے تعلق ہے وہ جسمانی ہے اور جو کچھ کرتی ہے مدارک جسمانیہ کے ذریعہ سے کرتی ہے اور مدارک جسمانیہ ہیں جسمانی قوتیں، جن میں سے متخیلہ بڑی زبردست اور کانٹ چھانٹ کرنے والی قوت ہے جو محسوسات کی صورتوں سے خیالی صورتیں بنتی ہیں اور پھر ان صورتوں کو حافظہ کے حوالے کرتی ہے تاکہ حاجت کے وقت نکال کر دیتا ہے جب یہ صورتیں حافظہ کو پہنچ چکی ہوتی ہیں تو نفس ان سے نفسانی عقلیہ صورتیں بناتا ہے۔

اس طرح محسوسات کی ترقی ہوئی اور معقولات کے درجے پر پہنچتی ہیں اور خیال واسطہ کا کام کرتا ہے۔ جب نفس انسانی (بحالت رؤیا) عالم روح سے روحانی علم حاصل کرتا ہے اسں کو خیال کے پاس بھیج دیتا ہے اور خیال اس کے معنی مجردہ کی کوئی مناسب صورت تیار کر کے حس مشترک کے حوالے کر دیتا ہے اور اس وقت سونے والا دیکھتا ہے کہ گویا میں محسوسات کو دیکھ رہا ہوں اس حالت میں گویا مدارک روحی عقلی سے حواس تک پہنچتا ہے۔ اور خیال واسطہ ہوتا ہے یہ ہے خواب رویا کی حقیقت۔

رویائے صالحہ اور بدخوابی میں فرق:...... اس تقریر سے رویا صالحہ اور اصغاث احلا (بدخوابیاں) میں فرق ہوتا ہے اگرچہ رویا اصغاث دونوں کی صورتیں بحالت خواب خیال ہی ہوتی ہیں لیکن اگر وہ روح عقلی سے پہنچتی ہے تب تو رویا ہے۔ اگر حافظہ سے ماخوذ ہے جن کو خیال نے پچھلے اس کے سپرد کر دیا تھا تو جو کچھ نظر آتا ہے تو وہ محض بدخوابی ہے۔

تعبیر کی حقیقت:...... تعبیر کے معنی ہیں کہ جب روح عقلی کسی قسم کا ادراک حاصل کر کے اسے خیال کے حوالے کرتی ہے تو خیال اس مفہوم ومعنی میں اس کی مناسب تصویر کے قالب میں ڈھالتا ہے۔ جیسے کہ اگر نفس سلطان اعظم کے مفہوموں معنی کا ادراک کیا تو مثلاً خیال، سمندر کی تصویر کھینچتا ہے۔ عداوت کے لئے سانپ بناتا ہے اور سونے والا بیدار ہو کر خیال کرتا ہے کہ میں نے سمندر دیکھا یا سانپ دیکھا سلطان وعداوت وغیرہ کا اسے مطلق خیال نہیں ہوتا۔ معبر جب ان خوابوں کو سنتا ہے سمجھتا ہے کہ یہ محسوسات ہیں اصل معنی ان کے کچھ اور ہی ہیں پھر مناسبت کی بنا پر اصل معنی کا پتہ لگا کر خواب دیکھنے والے کو بتا دیتا ہے۔ مثلاً سمندر کی نسبت کہتا ہے کہ بادشاہ مراد ہے اس لیے کہ سمندر ایک شیئے عظیم ہے بادشاہ سے مناسبت رکھتا ہے سانپ موذی ہے اس لیے اس سے عداوت کا پتہ لگاتا ہے جو خواب صریح اور ظاہر النسبت ہوتے ہیں۔ ان کی تاویل کی ضرورت نہیں ہوتی یونہی اصل معنی پر دلالت کر جاتے ہیں۔

خواب کی اقسام:...... اس لیے حدیث صحیح میں آیا کہ الرویا ثلث ورویا من الملك ورویا من الشیطان۔ پس خواب اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہوتا ہے وہ صاف صریح اور ظاہر التشبیہ ہوتا ہے۔ اس لیے تاویل کی ضرورت نہیں ہوتی اور جو خواب یہ ملائک کی جانب سے ہوتا ہے وہ رویائے صالح ہے جس کی تعبیر وتاویل کی حاجت ہوتی ہے۔ اور جو خواب شیطان کی طرف سے ہو وہ بدخوابی اور محض بے تعبیر ہے۔

خیال وہی صورت بناتا ہے جو اس کے مدارکات کی جنس سے ہو: ...... جاننا چاہیئے کہ جب روح اپنے مدارک کا خیال کے حوالے کرتی تو اس خیال اس معنی کو حواس کے معمولی قالب میں ڈھالتا ہے اور جس چیز کا حواس نے کبھی ادراک ہی نہ کیا ہو اس کی صورت نہیں بناتا۔ مثلاً جو شخص مادر زاد اندھا اور بادشاہ کو بصورت بحر خواب میں نہیں دیکھ سکتا۔ نہ دشمن کو سانپ کی صورت میں۔ اس لیے کہ اس نے کبھی مرئیات کا ادراک ہی نہیں کیا کہ حافظہ میں ان چیزوں کی صورت محفوظ ہو اور خیال اس کے مناسبت سے کام کر سکے۔ ایسی حالت میں اندھا خواب میں وہی چیزیں دیکھے گا یوں کہو کہ خیال دکھائے گا۔ حواس کی مارکات کی جنس ہوں مثلاً مسموعات مشموعات وغیرہ معتبر ان سب باتوں کا خیال رکھتا ہے۔ لیکن پھر بھی بعض اوقات تعبیر میں خلاف واقع ہوتا ہے اور تعبیر کا مقررہ قانون نہیں چل سکتا۔

تعبیر کے کچھ قواعد ہیں: ...... تعبیر کے کچھ کلیہ قاعدے ہیں کہ معبر انہیں خواب کو پیش کرتا ہے اور نتیجہ نکالتا ہے اور زرا زرا سے مناسبت کے بدلنے سے ایک ہی چیز سے کئی کئی معنی مراد لیتا ہے کبھی سمندر سے بادشاہ بتاتا ہے کبھی غیظ وغضب کبھی رنج ومصیبت عظیم اسی طرح کہیں سانپ سے دشمن اور کہیں راز دار کہے درازی حیات وغیرہ مراد لیتا ہے غرض کہ معبر کو کچھ قانون کلیہ معلوم ہوتے ہیں کچھ ان سے مدد لیتا ہے اور کچھ قرائن تناسب سے زاں بعد اپنی رائے قائم کر کے خواب کی تعبیر کرتا ہے معبر یہ قرائین خواب دیکھنے والے کی خواب بیداری کی حالت سے بھی معلوم کرتا ہے اور اپنے نفس کی قوت فکر یہ سے بھی معلوم کرتا ہے۔ جس معبر میں فطرۃً تعبیر کی صلاحیت ہوتی ہے اس کی رائے اکثر صائب نکلتی ہے۔ کل میسر لما خلق له۔

فن تعبیر روءیا میں کتابیں تصنیف شدہ: ...... یہ علم اسلاف سے سینہ بہ سینہ منتقل ہوتا چلا آتا ہے اور محمد ابن سیرین اس فن کا بہت بڑا عالم گزرا ہے جس نے اس فن میں قواعد وضوابط کتاب کی صورت میں لکھے۔ اب تک لوگ اس کی کتابوں سے استفادہ حاصل کرتے ہیں اس کے بعد کرمانی نے بھی تعبیر روءیا میں ایک کتاب لکھی۔ زاں بعد متاخرین متکلمین نے بھی اس کی طرف توجہ دی اور اس پر بہت سی کتابیں لکھ ڈالیں۔ ہمارے اس زمانے میں مغرب میں عموماً ابن ابی طالب القیر وانی کی اس فن کی کتابیں ممتع وغیرہ متداول ہیں۔ سالمی کی کتاب اشرہ بھی لوگ بہت دیکھتے بھالتے ہیں۔ مختصر یہ ہے کہ علم تعبیر اچھا علم ہے۔ اس سے زیادہ کیا ہوگا نور نبوت کا اس پر پرتو پڑ چکا ہے۔ کیونکہ خواب نبوت میں باہم مناسبت ہے جیسا حدیث صحیح میں آیا ہے۔ واللہ اعلم الغیوب.

تیرہویں فصل

علوم عقلیہ اور ان کی قسمیں

علوم عقلیہ کا وجود اور اس کی اقسام اربعہ: ...... انسان چونکہ صاحب فکر وراء ہے اس لیے علوم عقلیہ اس کے لیے طبعی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ کسی خاص قوم یا ملت سے مخصوص نہیں بلکہ ہر قوم وملت میں اس کے جاننے والے موجود ہیں یہ علوم دنیا میں اسی وقت سے پیدا ہونے شروع ہو گئے تھے۔ جب کہ انسان کو وجود ہوتا۔

منطق: ...... علوم عقلیہ کو فلسفہ وحکمت کہتے ہیں۔ جو چار قسموں پر مشتمل ہے۔ اول منطق ہے جو موجودات اور اسکے عوارض غور وفکر کرنے کے لیے وقت ذہن کو غلطی سے بچاتا ہے اور امور معلوم سے مجہولات تک پہنچاتا ہے اور دوسرا علم طبعی ہے جس میں اجسام عنصریہ مثلاً معدنیات نباتات وحیوانات اجسام فلکی حرکات طبعیہ ومبداء حرکام کی حقیقت سے بحث کی جاتی ہے۔ تیسرے علم الٰہی ہے جن میں ایسے امور میں بحث ہوتی ہے۔ جو جسمانی طبعیہ سے ماوراء ہیں اور داخل روحانی مانے جاتے ہیں اور چوتھا علم التعالیم ہے جس کا موضوع مقدار ہے۔

علم طبعی: ...... اس کی چار قسمیں ہیں اول ہندسہ جو مقدار مطلق کے عوارض پر بحث کرتا ہے عام اس سے کہ وہ منفصل ہو جیسے معدودات یا متصل ہو اور

قبیل خطوط سطح وجسم۔ دوسری ارثماطیقی (ارتھ میٹک) ہے جو مقدار منفصل یعنی اعداد کے عوارض کی بحث سے مخصوص ہے تیسری موسیقی ہے سے نغمہ وصوت کی باہمی نسبت کا علم حاصل ہوتا ہے۔ اس سے علم الحان وغنا کے اصول معلوم ہوتے ہیں۔ چوتھی علم ہیئت ہے جس سے افلاک کی اشکال واوضاع نسیاروں کی رفتار کی رجوع واستقامت اقبال وادباری کیفیت معلوم ہوتی ہے۔

علم:...... فلسفہ کی ہی اصل سات اصول ہیں۔ اوران میں سے منطق سب پر مقدم ہے اس کے بعد لماطیقی زاں بعد ہنسہ پھر ہیئت کا نمبر ہے۔ ہیئت کے بعد موسیقی وطبیعات والٰہیات کا درجہ ہے۔ پھر ان علوم میں سے ہر علم کی کئی کئی شاخیں ہیں مثلاً طبیعات میں طب۔ علم الاعداد میں حساب وفرائض ومعاملات ہیئت میں زیچ جس میں کواکب کی حرکات کا حساب اور حرکات کی تعدیل کی جدول تصویر ونقشہ لکھی جاتی ہے۔ تاکہ سیاروں کی حرکت ومقام کا حال بدون عمل بآسانی اس نقشہ سے معلوم ہو جائے۔ احکام نجوم بھی اسی فن کی فروعات میں محسوب ہے۔ اب ان علوم میں سے ہر ایک کا مختصر مختصر حال جدا جدا لکھے گئے۔

علم تعالیم:...... جاننا چاہئے کہ جن قوموں کا حال تاریخ کے ذریعے سے ہم تک پہنچا ہے ان میں سے رومی و پارسی قوموں کو مذکورہ بالا علوم فلسفہ کی طرف قبل از اسلام خاص خاص توجہ رہی تھی۔ ان قوموں کی سلطنتیں بہت وسیع و باعظمت اور معمور تھے۔ اس لیے ان علوم کا بھی ان میں بیش از بیش رواج رہا۔ رومیوں اور پارسیوں سے پہلے کلدانی وسریانی قبطیوں کو سحر ونجوم وطلسم میں پورا کمال حاصل تھا ان قوموں سے یہ علوم یونانیوں اور پارسیوں نے سیکھے۔ قبطی ان علوم میں سب سے بڑھ چکے تھے۔ چنانچہ ہاروت وماروت کا قصہ اس کا موید ہے علائے صعید مصرنیں بڑے ساحر مانے ہیں جو قبطیوں میں ہی سے تھے۔

اور اسلام کے بعد اس کی شمشیر برہنہ:...... شریعت اسلامی نے ان علوم کو محظور وحرام کیا تو عموماً یہ علوم نسیاً منسیاً ہو گئے۔ مگر پھر بھی ان میں سے کچھ مسائل سینہ بہ سینہ لوگوں کو پہنچتے رہے۔ اگرچہ شریعت کی شمشیر ان علوم کے حاصل کرنے والوں کے قتل وہلاکت میں بے دردی سے کام لیتی ہے۔ پھر بھی خال خال ان علوم کے جاننے والے موجود ہیں۔ پارسیوں نے خصوصیات کے ساتھ ان علوم فلسفہ میں کمال حاصل کیا۔ اس لیے ان کی سلطنت دیر سے قائم رہی اور بہت وسیع اور بہت پر عظمت تھی۔ یہاں تک کہ بعض مؤرخین کی رائے ہے کہ جب اسکندر اول نے دارا کو قتل کر کے ایران کو فتح کیا تو ایرانیوں سے علوم یونان میں پہنچے اور تمام کتابی خزانہ یونان کو منتقل ہو گیا۔

فارسیوں کا علم دریا میں:...... جب اسلام کا ظہور ہوا اور مسلمانوں نے جا کر ایران فتح کیا تب بھی وہاں بہت سی کتابیں پائی گئیں اور سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ نے خلیفہ ثانی حضرت عمر بن الخطاب کو لکھا کہ ان کتابوں کا کیا کیا جائے؟ کیا ان کا مسلمانوں کو بانٹنا مناسب ہے؟ آپ نے جواب میں لکھا کہ ان کتابوں کو دریا میں ڈال دو کیونکہ اگر یہ کتابیں رشد وہدایت سے بھرپور ہیں تو ہمیں ان کی ضرورت نہیں کیونکہ ہمارے پاس قرآن مجید موجود ہے اور اگر ان کتابوں میں ضلالت وگمراہی موجود ہے تو ان کے دریا میں ڈال دینا مناسب ہے۔ چنانچہ ایسے ہی کیا گیا۔ اس لیے پارسیوں کے علوم ہم تک نہیں پہنچے۔

یونان اور علوم عقلیہ:...... رومیوں میں سے جب یونانیوں کی سلطنت رہی۔ علوم فلسفہ میں ان کا خوب رواج رہا۔ بڑے بڑے حکیم پیدا ہوئے۔ مشائیں سے رواقیوں سے طریقہ تعلیم میں کمال حاصل کیا اور مدت تک سند تعلیم ان کے یہاں متصل رہی۔ یعنی لقمان حکیم سے اس کے شاگرد بقراط نے علم حاصل کیا۔ بقراط سے افلاطون نے اور افلاطون سے ارسطو نے اور ارسطو سے اسکندر افرادوسی وتاجسطیوں وغیرہ حکمائے نامدار نے سند تعلیم حاصل کی۔ اور اپنے اپنے وقت میں یگانہ روزگار ہوئے۔ یہی ارسطو سکندر مقدونوں کا استاد تھا۔ جس نے دارا کو شکست دے کر کیانی تاج وتخت حاصل کیا۔ ارسطو جیسا راسخ العلم تھا ویسی اسکندری استادی کی وجہ سے اس کی شہرت ہوئی اور معلم اول کے نام سے دنیا میں مشہور ہوا۔

یونانی علوم عہد بعہد:...... جب یونانیوں کی سلطنت کا زمانہ گزر چکا اور قیاصرہ تخت وتاج کے مالک ہوئے اور انہوں نے عیسائی مذہب اختیار کیا تو باقتضائے شریعت تو رومیوں کو ان علوم کے پڑھانے سے روک دیا اور فلسفہ کی کتابوں کو چن چن کر مقفل کر دیا تاکہ کسی کے ہاتھ نہ پڑیں اور لوگ ان کو

پڑھ کر بے دین نہ ہوں اس کے بعد شام پر بھی قیاصرہ کا قبضہ ہوااور وہ کتابیں بدستور ان کے یہاں محفوظ رہیں۔ جب اسلام کا زمانہ آیا اور عرب ملک گیر جہاد کے لئے اٹھے اور مصروشام وایران کی سلطنتوں کو دم کے دم لٹ لیا تو ایک صدی تک سادگی میں بسر کرتے رہے اور علوم صنائع کی طرف متوجہ نہ ہوئے لیکن جب اسلامی دولت وعظمت بڑھی اور مسلمانوں میں تمدن نے جڑ پکڑی تو تھوڑے ہی دنوں میں اسے معراج کمال پر پہنچادیا اور صنائع وعلوم کی طرف جھکے۔ ان علوم وفلسفہ دریا گت کرنے کا بھی خیال آیا کیونکہ علوم کے بعض مسائل پادریوں اور اسقفہ کی زبانی سن کر ان کے دلوں میں شوق کا بیج پہلے سے جم چکا تھا۔ اس لیے اس شوق کو پورا کرنے کے لیے ابوجعفر منصور نے شاہ روم کو لکھا۔ ریاضی کی بعض کتابوں کا ترجمہ بھیجئے شاہ روم نے خط کے پہنچنے پر اقلیدس اور طبیعات کی بعض کتابیں منصور کے بھیج دیں۔ مسلمانوں نے جب کتابوں کو پڑھا شوق اور بڑھا اور فلسفہ کی کتابوں میں مشغول ہو گئے۔

مامون رشید کا زمانہ اور علوم یونان کی طلب:...... یہاں تک کہ جب خلیفہ مامون رشید کا زمانہ آیا جس کو علم شناسی کی رغبت تھی تو اس نے ملوک روم کے پاس اپنے ایلچی بھیج کر یونانیوں کی کتابیں منگوائیں اور ترجمہ کا صیغہ قائم کر کے ان کا ترجمہ کرایا۔ ان کتابوں کی اشاعت کے بعد مناظرین اسلام نے بھی ضرورت دیکھ کر ان علوم کو حاصل کیا۔ اور اس قدر کمال پیدا کیا، معلم اول کی اکثر رائیوں سے بھی اختلاف کر کے اپنا نیا مسلک اختیار کرلیا بلکہ معلم اول کی رائے کی تردید پر کیا منحصر حکماء یونان میں سے کسی کو باقی نہیں چھوڑا۔ مگر چونکہ شہرت اس کی زیادہ تھی اس لیے اس کے ایک قول پر محقیقانہ نگاہ ڈال کر کسی کو مقبول کسی کو مردود بدلائل کرتے رہے اور بڑی بڑی کتابیں علوم فلسفہ میں تصنیف وتالیف کر ڈالیں۔

فلسفہ کے ماہر علمائے اسلام:...... ابونصر فارابی اور شیخ بوعلی سینا اور اندلس میں ابن رشد اور وزیر ابوبکر بن صائغ وغیرہ نے بڑا نام کمایا اور اکابر فلسفہ اسلام سمجھے گئے اور اگرچہ بعض علمائے اسلام کا مرتبہ بھی علوم فلسفہ میں ان لوگوں سے کچھ کم نہ تھا لیکن جو قبولیت وشہرت بحیثیت جامعیت ان لوگوں کو ہوئی وہ اوروں کو نہ ملی۔

نجوم وسحر میں کمال:...... بعدازاں علمائے اسلم نے تمام علوم فلسفہ تو حاصل نہ کیے لیکن اس کی ایک شاخ کو اپنا فن بنا کر کمال پیدا کیا۔ مثلاً: اکثر نے ریاضی اور اس کے متعلقات ازقسم نجوم وسحر طلسمات میں مسلمہ ابن احمد المجریطی اندلسی اور اس کے شاگردوں نے وہ شہرت پائی۔ اس طور پر یہ مخطور علوم بھی مسلمانوں میں داخل ہوئے اور مسلمان انہیں عجیب وغریب پا کر انہیں سیکھنے لگے اور مسلمہ وغیرہ کی رائے متبع ہو کر عبث مبتلائے معصیت ہوئے۔

مغرب واندلس سے علوم عقلیہ کا زوال:...... اس کے بعد مغرب واندلس کی تمدن وآبادی میں نقصان آیا اور علوم وفنون کی کساد بازاری ہوئی تو سحر وطلسمات علم نجوم وغیرہ کا بھی نام ہی رہ گیا۔ اور بجائے عام دلچسپی ورواج کے خاص خاص علماء کو ان علوم کے متعلق معلومات رہ گئیں۔

مشرق کی حالت:...... کہتے ہیں کہ مشرق میں ابھی تک یہ علوم بکثرت موجود ہیں خصوصاً عجم اور ماوراءالنہر میں چونکہ وہاں ابھی تک تمدن عروج پر ہے۔ اور ملک آبادی بھرے پڑے ہیں۔ ان میں عام طور سے آسودگی پھیلی ہوئی ہے علم وفن کا عام چرچا ہے اس لیے ان علوم عقلیہ کے جاننے والے بھی اور درس وتدریس ہوتی رہتی ہے۔ چنانچہ میں نے مصر میں ہرات کےعلماء اکابرین میں سے علامہ سعیدالدین تفتازانی کی متعدد تصانیف علم الکلام اور اصول فقہ میں دیکھیں۔ جن سے معلوم ہوتا ہے کہ مصنف علوم دین کے راسخ ملکہ کے علاوہ علوم حکیمیہ میں بھی یدطولی رکھتا ہے یہ بھی ہم سنتے رہتے ہیں کہ رومہ اور مالک فرہنگ میں بھی ان علوم کا رواج ہے خصوصا رومہ میں دوبارہ فلسفہ کو زندہ کرنے کی کوششیں ہورہی ہیں باقاعدہ تعلیم دی جاتی ہے اور طلبہ کا ہجوم رہتا ہے اور فلسفہ کی کتابیں بھی جامع اور بکثرت موجود ہیں۔ واللہ اعلم۔

علم الاعداد

علم الاعداد پر متقدمین ومتاخرین کی تصنیفات:...... علم العداد میں اول ارثماطیقی (اتھ میٹک) ہے جس میں اعداد کے خواص میں

حیثیت التالیف بحثہ ہوتی ہے مثلاً اگر تعداد تواتر یا باضافہ مقدار مساوی یا کسی ضربی نسبت کے لئے جائیں تو ان میں سے ہر اول و آخر کے دو عدد کا مجموعہ برابر ہوگا۔ ان کے اعداد ایک درجہ آگے اور ایک درجہ پیچھے اعداد کے جمع کے جب شمار اعداد جفت ہو اور اگر طاق ہے تو جو عدد بیچ میں تنہا رہ جائے اس کا دوگنا اعداد مذکورۃ الصدری جمع کے برابر ہوگا۔

اسی طرح عدد کے دیگر خواص اضعاف وصعود نقشہ ضرب وغیرہ اس فن میں مذکور ہوئے ہیں۔ حکمائے متقدمین ومتاخرین نے اس فن میں کتابیں لکھیں لیکن جداگانہ اس علم کو بہت کم لکھا۔ بلکہ ریاضی کی دیگر شاخوں کے ساتھ قلم بند کر کے لکھا ہے جیسا کہ شیخ نے شفا و نجات میں اور دیگر متقدمین نے اپنی اپنی تصانیف میں متاخرین کے زمانہ میں یہ فن خود بخود محروم ومتروک ہوگیا۔ اس لیے کہ عام طور پر اس کی ضرورت نہیں پڑتی صرف حساب کے اصول وقواعد کے ثبوت میں کام آتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ متاخرین نے براہین حسابیہ میں اس کا خلاصہ لے کر باقی چھوڑ دیا۔ چنانچہ ابن بنا نے کتاب رفع الحجاب میں ایسا ہی کیا ہے۔ واللہ اعلم۔

حساب

حساب کے اہم اصول اور اس فن کی اہم تصنیف:...... حساب دو بڑے اصل اصول ہیں ضم وتفریق ضم دو فرع ہیں جمع اور ضرب تفریق کی یہی دو باقی اور تقسیم اور پھر یہ چاروں قاعدے جمع باقی تقسیم کبھی اعداد صحیحہ میں جاری ہوتے ہیں اور کبھی غیر صحیح یعنی کسر میں اور کبھی جزر وکعب میں یہ فن درحقیقت معاملات حساب وکتاب کے لئے وضع ہوئے ہیں۔ اور بہت سے لوگوں نے اس فن پر کتابیں لکھیں یہ علم شہروں میں عام طور پر لڑکوں کو پڑھایا جاتا ہے اور تعلیم کی ابتداء حساب کے ساتھ مستحسن سمجھی جاتی ہے۔ اس لیے یہ علم واضح البیان اور ثابت البرہان ہے۔ اور اس کی مزاولت ایسی روشن عقل پیدا کرتی ہے کہ نہ الصواب کو تسلیم ہی نہیں کرتی ہے۔ کہتے ہیں کہ جس کی تعلیم اولاً حساب سے شروع کی جائے صدق اس کی طبیعت پر غالب آجاتا ہے۔ کیونکہ حساب کے مسائل بدیہیات پر مبنی ہیں مغرب میں جو کتابیں اس فن میں اس وقت پائی جاتی ہیں ان میں سے بہترین تالیف الحصار الصغیر ہے۔ ابن بناء مراکشی نے اس کے قواعد کی تخلیص کی۔ اور رفع الحجاب میں اس کی شرح چونکہ اس شرح میں قواعد حسابیہ پر برہان قائم کیے ہیں۔ اس لیے مبتدی اس کو نہیں سمجھ سکتے۔ لیکن اس سے اس خوبی اور عمدگی میں کوئی نقص نہیں آسکتا تمام مشائخ مغرب میں کتاب کے مدح ہیں اور ہونا بھی چاہئے۔ اس لیے کہ اس کتاب میں حساب کے مسئلوں اور عملوں کی مصنف شرح وبسط کے ساتھ بیان کیا ہے اور ہر ایک عمل کی علت بتائی ہے جس سے کتاب کا مرتبہ بڑھتا ہے۔

الجبر والمقابلہ

جبر کی تعریف:...... اس فن میں ایسے قواعد بتائے گئے ہیں کہ معلوم ومفروض عدد کے ذریعہ سے مجہول نکال لیا جائے جبکہ معلوم مفروض اور اعداد ومجہول میں کوئی خاص نسبت ہو۔

عد جزر مال:...... تیسر مال جسے اہل امر مبہم سمجھنا چاہئے اس کے علاوہ اور مجہولات ہیں وہ عام مضروبین کی عام نسبت کے نام سے پکارے جاتے ہیں اور ہر سوال دو مختلف یا زیادہ چیزوں میں معاونت پیدا کر کے نکالا جاتا ہے۔ اس طرح پر ایک چیز کا دوسری سے مقابلہ کرتے ہیں اور کسروں کو گھٹا کر ہر ای رقم کو صحیح بتاتے ہیں۔ اور جہاں تک ممکن ہوتا ہے مراتب مجہولہ کو گھٹاتے گھٹاتے عدد شے مال پر لے آتے ہیں جن پر جبر کا مدار ہے۔

معاولت چھ مسئلوں میں ہوتی ہے:...... اگر دو چیزوں میں باہم معاولت قائم ہوگئی تو گویا سوا حل ہوگیا مال وجزر کا ابہام عدد کی معاولت سے زائل ہوتا ہے۔ اور مال اگر جذر کی معاولت سے معاول ہو جائے۔ اعداد کے موافق قرار پاتا ہے۔ اگر معاولت ایک اور دو کے درمیان ہے تو مسئلہ کو عمل ہندی سے حال کرتا ہے اور یہ معاولت چھ مسئلوں میں ہوتی ہے کیونکہ معاولت عدد اور جزر اور مال میں ہوگی اور یہ تینوں مفرد ہوں گے یا مرکب اس لیے چھ مسئلے قائم ہوگئے۔

فن جبر میں علماء کی اہم تصانیف:...... سب سے پہلے اس فن میں ابوعبداللہ خوارزمی نے کتاب لکھی اس کے بعد ابوکامل شجاع ابن اسلم نچس میں جس میں چھ کے چھ مسئلے موجود ہیں پھر لوگ اس کے نقش قدم پر چلنے لگے اور اس کی کتاب اس کے فن میں بہترین کتاب مان لی گئی علمئے اندلس نے بہت سی اس کی شرحیں لکھیں اور خوب لکھیں۔ اس کتاب کی بہترین شرح کتاب القرشی ہے۔ ہم سنتے ہیں کہ مشرق میں علمائے ریاضی نے بیس سے زائد مسائل جبریہ نکالے ہیں اور ہرایک مسئلہ کے عمل براہین ہندسہ سے ثابت کیا ہے۔ واللہ یزید فی الخلق ما یشاء۔

معاملات حساب روزمرہ:...... اس فن میں خصوصیت کے ساتھ حساب کے وہ گر اور قاعدے ہوتے ہیں جن کے ذریعے معاملات از قبیل بیع ومساحت وزکواۃ طے پاتے ہے۔ اس فن میں بھی معلوم ومجہول کسر وصحیح جزر وکعب کی بحث آتی ہے۔ اور کتابوں میں صرٖ ہا مفروضہ مسائل بھرے پڑے ہے۔ تاکہ متعلم کو تکرار عمل سے حساب کا ملکہ راسخ ہوجائے۔ علمائے اندلس کی اس فن میں بہت سے تالیفین ہے۔ جن میں معاملات زاہرادی ابن اسمع اور ابی مسل ابن خلدون شوگرد مسلمہ المجریطی کی کتابیں خوبیت کے ساتھ مشہور ہیں۔

فرائض

فرائض کے ذریعے وراثت کے جھگڑے حل ہوجاتے ہیں:...... فرائض میں تصحیح سہام کے لحاظ سے فرض حساب میں شمار ہوتے ہیں اس فن کے قاعدوں سے ورثاء کا حصہ صحیح صحیح نکلتا ہے۔ جب کے بعض مرگئے اور متعدد موجود ہیں۔ اور سہام میں کسر واقع ہوتی ہے اور مال ومیراث میں بہت سے سہام وفروض باہم وگر مزاحم ہوں یا یہ بعض ورثاء کی نسبت وراثت میں جھگڑا ہو۔ اس وقت اسی علم کے ذریعے سے اس قسم کے تمام جھگڑوں کا فیصلہ کیا جاتا ہے اور وارث کا شرعی حصہ نکال کراسے دلوایا جاتا ہے اور چونکہ حصوں کا نکالنا حساب پر موقوف ہے۔ اس لئے حساب اس فن میں داخل کیا گیا ہے۔ اور صحیح وکسر معلوم ومجہول وجزر وغیرہ کی بحث اس میں آتی ہے۔

علم فرائض کی ترتیب:...... علم فرائض کی ترتیب بھی فقہی اصول پر ہے جس میں بہت سا فقہ ہے اور کچھ حساب وفقہ۔ اس لیے وراثت میں فروض عول اقرار وانکار وصایا تدبیر کے احکام کی ضرورت پڑتی ہے اور حساب حکم فقہ کے موافق تصحیح سہام کا کام دیتا ہے۔

علم الفرائض کی فضیلت:...... علم الفرائض بہت اچھا علم ہے، حدیث سے بھی اس کی فضیلت ثابت ہے مثلاً: ''الفرائض ثلث العلم وانها اول ما یرفع من العلوم'' وغیرہ۔ ہمارے نزدیک اس حدیث میں لفظ فرائض فرائض شرعیہ چونکہ بہت سے ہیں اس لیے ثلث علم کے مصداق ہوسکتے ہیں۔

متقدمین ومتأخرین کی تصانیف علم فرائض میں:...... اس فن میں متقدمین ومتاخرین نے بہت سی کتابیں لکھی ہیں اور مسائل کو بلا استیعاب بیان کیا ہے مالکی مذہب کے آل پر جو کتابیں فرائض میں لکھی گئی ہیں ان میں سے بہترین کتاب ابن ثابت ہے مختصر القاضی ابی القاسم الحوفی کتاب ابن المر کتاب الجوری کتاب الفردی وغیرہ لیکن حرفی کو سب سے پہلے فضیلت حاصل ہے۔ کیونکہ وہ تمام کتابوں سے پہلے تالیف ہوئی ہمارے اساتذہ میں سے ابوعبداللہ سلیمان الشطی استاد فاس نے اس کی شرح لکھی جس سے آپ کے علم وفضل کا پتہ چلتا ہے۔ اس طرح علمائے احناف وحنابلہ نے اس فن کو بلا استیعاب قلم بن کیا ہے۔ واللہ یهدی من یشاء بمندو کرمه لا رب سواه۔

پندرہویں فصل

علم الہندسہ

علم ہندسہ میں مقدار متصل ومفصل کے عوارض ذاتیہ سے بحث ہوتی ہے:...... علم الہندسہ میں مقدار متصل ومنفصل اور اس کے

عوارض ذاتیہ سے بحث ہوتی ہے۔ مثلاً: ہر مثلث کے تینوں زاویے دو قائمیں سے برابر ہوتے ہیں دو متوازی خط کتنے ہی کیوں نہ بڑھ جائیں کسی طرف باہم نہیں مل سکتے دو خط متقاطعہ کے متقابلہ زاوئے ہمیشہ برابر ہوتے ہیں اربعہ میں مقدار متناسب ہوتی ہے۔

اقلیدس فن ہندسہ میں اصل اصول ہے: ...... اس فن کی یونانی کتابوں میں سے جو کتاب ترجمہ ہوئی وہ کتاب اقلیدس ہے۔ اس کو کتاب الارکان بھی کہتے ہیں کہ کتاب نہایت بسیط ہے اور طالبان فن کے لیے کافی اسلام میں سب سے پہلے یہی کتاب یونانیوں کی کتابوں میں سے خلیفہ منصور نے ترجمہ کرائی۔ بہت سے لوگوں نے اس کے ترجمے کیے۔ جن میں سے اسحاق ثابت بن قرہ یوسف بن حجاج کے ترجمے عام طور سے مشہور ہیں۔ اس کتاب میں پندرہ مقالے ہیں چار میں سطح کا بیان ہے۔ ایک میں مقادیر متناسبہ اور ایک میں سطوح کی نسبت سے بحث کی ہے تین عدد کا ذکر ہے۔ ایک میں جزر مجزورات کا بیان ہے اور پانچ میں مجسمات کا۔ اکثر لوگوں نے اس کتاب کا اختصار بھی کیا ہے۔ مثلاً ابن سینا نے کتاب شفا میں ابن ابن السبت نے کتاب اقرصاء میں اکثر نے شرحیں بھی لکھی ہیں مختصر یہ ہے کہ یہی کتاب ہندسہ کی اصل اصول ہے۔

علم ہندسہ کے فوائد: ...... علم ہندسہ کی مزاولت سے عقل میں استقامت اور جودت پیدا ہوتی ہے کیونکہ ہندسی براہین اس قدر مرتب اور منتظم ہے کہ غلطی بڑھی نہیں جاسکتی۔ اس لیے جس قدر اس فن کی ممارست کی جائے عقل خطا و غلطی سے الگ رہنے کی قوت پاتی ہے۔

افلاطون کا قول: ...... کہتے ہیں کہ افلاطون نے اپنے دروازے پر لکھا ہوا تھا کہ جو ہندسہ دان نہ ہو وہ ہمارے گھر نہ آئے۔ ہم نے اکثر شیوخ واساتذہ کو کہتے سنا ہے کہ جیسے صابن کپڑے کی میل کچیل دور کر دیتا ہے اسی طرح ہندسہ کی مزاولت عقلی کمزوریوں اور خرابیوں کو مٹا دیتی ہے۔

علم کرہ اور اس پر لکھی گئی کتب: ...... علم کرہ ومخروطہ بھی اسی علم کی ایک شاخ ہے۔ اس میں یونانیوں کی دو کتابیں بہت مشہور ہیں ایک ثادوس بوس کی ہے۔ دوسری مالا ادش کی مالا ادش کی کتاب سے ثادوس بوس کی کتاب مقدم ہے۔ اس لیے مالا ادش کی اکثر براہین کتاب ثادلوس پر موقوف ومنحصر ہیں جو لوگ علم ہیئت میں غور وفکر کرنا چاہیں۔ ان کے لیے ان دونوں کتابوں کا مطالعہ نہایت ضروری ہے کیونکہ ہیئت میں اکر سماویہ اور ان کے عوارض پر بحث ہوتی ہے۔ جو ہر حرکات سے پیدا ہوتے ہیں جب تک اشکال کرویہ کے احکام معلوم نہ ہوں ہیئت کا سمجھنا بالکل محال ہے۔

مخروطات کا علم: ...... مخروطات کا علم بھی ہندسہ کی ایک شاخ ہے جس میں عوارض مخروطات براہین ہندسیہ سے ثابت کیے جاتے ہیں اس فن کا فائدہ صنائع عملی بخاری ومعماری وغیرہ میں معلوم ہوتا ہے یہ علم عجیب وغریب تماثیل ہیکل بنانے کی تدبیریں بتاتا ہے۔ آلات جر ثقیل سب اس کی ایجادیں ہیں بعض لوگوں نے اس فن میں سے جر ثقیل ہی کے متعلق مبسوط اور جداگانہ کتابیں لکھی ہیں اور ایسی عجیب وغریب صنعتیں بتائی ہیں کہ بائد وشاید۔ اس زمانہ میں اکثر علمائے براہین ہندسیہ کے اشکال کی وجہ سے ان کتابوں کو نہیں سکتے۔ تاہم لوگوں کے پاس یہ کتاب موجود ہے اور بنی شاکر کی طرف منسوب ہے۔

مساحت کا علم اور اس کی ضرورت: ...... مساحت بھی ہندسہ کی ایک شاخ ہے اسی کے ذریعے زمین کی پیائش کی جاتی ہے خراج ولگان کے لیے اس کی ضرورت پڑتی ہے یا جب کبھی شرکاء و ورثاء میں تقسیم زمین ومکان وغیرہ کا معاملہ درپیش ہو اس فن میں بھی مسلمانوں نے اچھی کتابیں لکھی ہیں۔

علم مناظرہ اور اس کے مسائل: ...... مناظرہ بھی ہندسہ کی ایک شاخ ہے جس سے ادراک بصری میں غلطی کے اسباب مع کیفیت وقوع معلوم ہوتے ہیں اس لیے کہ ادراک بصری بھی مخروط شعاعی کے ذریعے سے حاصل ہوتا ہے جس کا راس باصرہ اور فائدہ جسم مری بنتا ہے اور ادراک بصر میں غلطی رہتی ہے مثلاً قریب سے جسم بڑا نظر آتا ہے۔ اور دور سے چھوٹا۔ پانی اور اجسام شفاف کے نیچے بڑا دکھائی دیتا ہے۔ اس قسم کی اور صدہا باتیں جن کے اسباب مع ثبوت ہندسی اس علم میں بیان کیے گئے ہیں۔ اسی علم میں منظر وقمر کا اختلاف اور اس اختلاف کے اسباب بھی بتائے گئے ہیں۔ جس کے ذریعے سے رویت ہلال وقع کسوف وغیرہ کا علم حاصل ہوتا ہے۔ یونانیوں نے اس فن میں بہت سی کتابیں لکھی ہیں مسلمانوں میں سے تالیف ابن ہیثم بہت مشہور ومقبول کتاب ہے۔ اگرچہ اور لوگوں نے بھی کتابیں لکھی ہیں۔

سولہویں فصل

علم ہیئت

علم ہیئت کے بنیادی مسائل:...... یہ علم کواکب ثابتہ ومتحرکہ ومتحیرہ کی حرکات سے بحث کرتا ہے اور انہی حرکات محسوسہ کی کیفیت کے ذریعے سارے ہندسی اصول پر فلکی اوضاع واشکال کو ثابت کرتا ہے مثلاً اقبال واد بار کی حرکت سے نتیجہ نکالتا ہے کہ مرکز زمین مرز فلک الشمس کے علاوہ ہے اور رجوع واستقامت سے کواکب کے لیے چھوٹے چھوٹے افلاک کا وجود ثابت کرتا ہے جو فلک اعظم کے اندر متحرک ہیں ثوابت کی حرکت سے فلک ہشتم کا وجود نکالتے ہیں ایک ہی ستارے کے متعدد میلان سے اس کے متعدد فلک کا ثبوت دیتے ہیں۔ اسی قسم کی اور صدہا باتیں ہیں جو اس فن کے مسائل میں شمار کی جاتی ہیں۔

ذات الحلق اور رصد کا ذکر:...... حرکات سماویہ اور ان کی کیفیت ونوع رصد سے معلوم ہوتی ہے۔ اقبالی واد باری حرکت فلکی طبقات کواکب کی رجعت واستقامت وغیرہ سب رصد ہی سے معلوم ہوتی ہیں۔ یونانیوں کو رسد کا بڑا شوق تھا اور آلات رصد بناتے رہتے تھے۔ آلات رصد کو ذات الحلق کہتے تھے۔ جس کے بنانے کی ترکیب مع ثبوت ضرور یہ اس وقت بھی لوگوں کے پاس موجود ہیں۔ مسلمانوں نے اس علم کی طرف توجہ کم کی۔ مامون رشید کے زمانے میں کچھ لوگ متوجہ ہوئے اور ذات الحلق رصد کے لیے بنایا گیا لیکن ابھی رصد خانہ پورا نہ بن چکا تھا کہ مامون کی موت آ گئی اس لیے رصد گاہ بیچ میں رہ گیا اور لوگوں کے دل سے رصد گاہ کا خیال ہی نکال گیا۔ اور ارصاد قدیم پر اعتماد ہونے لگا۔

مجسطی اور اس کی تلخیصات:...... رصد کے ذریعہ سے جو معلومات ایک خاص وقت میں معلوم ہوتے ہیں اختلاف وحرکات کی وجہ سے مدت دراز کے بعد ان میں کچھ نہ کچھ فرق ضرور آتا ہے اس لیے کہ رصد خانہ میں رصدی حرکت افلاک وکواکب کی حرکت سے بالکل مطابق وتحقیقی نہیں ہوتی بلکہ تقریبی ہی ہوتی ہے۔ اس لیے مرور ایام کے ساتھ زیج رصدی کا فرق کا آنا لازمی امر ہے۔ تاہم اس فن کی خوبی کی عمدگی میں کلام نہیں۔ یہ بات بالکل غلط مشہور ہے کہ ہیئت سے افلاک وکواکب کی ترتیب اور صورتیں حقیقی طور پر معلوم ہوتے ہیں۔ ورنہ حقیقت سے ہیئت کو کوئی تعلق نہیں۔ حرکت سے جو صورت پیدا ہوتی ہے جو ہیئت کا موضوع ہیں اور ہوسکتا ہے کہیں دو مختلف چیزوں کا لازم ایک ہو۔ پس اگر کہا جائے حرکت لازم ہے تو اس صورت میں لازم سے ملزوم کے وجود پر استدلال ہوگا۔ جس سے ملزوم کی حقیقت کا معلوم ہونا کچھ ضروری نہیں۔

مجسطی اس فن کی سب سے بڑی اور مشہور مقبول کتاب ہے حکیم بطلیموس کی تصنیفات میں شمار کی جاتی ہیں حکماء اسلام نے اس کتاب کی تلخیص کی ہے۔ مثلاً: ابن سینا نے شفاء میں ابن اسمح ابن اسمح ابن صلت نے کتاب الاقتصار میں ابن رشید نے اس کا مستقل خلاصہ کیا ہے اور ابن فرغانی نے بھی براہین ہندسیہ کو عزن کر کے ہیئت کی ضروری باتیں یک جا جمع کی ہیں۔

ماہیت فرع زیج کا بیان:...... زیج ہیئت کی فرع ہے جس میں کواکب کی رفتار وغیرہ کا حساب عددی اصول پر لکھا گیا ہے زیج کے ذریعے سے جس وقت چاہے کواکب کے مواقع قیام وحرکت بغیر مشقت ورصد کے چند قاعدوں سے کام لے کر نکال سکتے ہیں۔ اس فن میں بھی کچھ اصل ومقدمات کے طور پر قاعدے ہیں۔ جن سے گزشتہ تاریخ اور مہینے معلوم ہو جاتے ہیں اور کواکب کے اوج وحفیض میلان ورجوع وغیرہ دریافت ہوسکتے ہیں۔ یہ تمام ضروری باتیں اس فن کی کتابوں میں جدول میں لکھی ہوئی ہیں۔ متعلم بغیر مشقت مقررہ قاعدوں سے تعدیل تقریب کر لیتے ہیں اکثر متاخرین ومتقدمین نے اس فن میں کتابیں لکھی ہیں مثلاً: بستانی وابن الکماء نے مغرب میں ان دونوں ابن اسحاق منجم تونس کے زیج مقبول معتبر ہے۔ جو ساتویں صدی کے اوائل میں ہوا ہے۔

کہتے ہیں کہ ابن اسحاق نے رصدی اعتبارات پر اپنی زیج تیار کی تھی سسلی میں اس کا ایک یہودی دوست تھا جس کو ہیئت اور ریاضی میں بڑا کمال

حاصل تھا۔ اس نے رصد خانہ میں تحقیق شروع کی اور جو کچھ معلوم ہوا ابن اسحاق کو لکھتا گیا جس سے اس نے اپنی زیچ تیار کی اس وجہ سے اہل مغرب اس کا زیادہ اعتبار کرتے ہیں۔ ابن بنا نے اسی کتاب کا منہاج میں خلاصہ کیا ہے۔ اور چونکہ سہل ہے عموماً اسے پسند کرتے ہیں۔ زیچ تیار کرنے کے لیے افلاک میں مواضع کواکب کا معلوم ہونا نہایت ضروری ہے۔ زیچ ہی سے احکام نجومیہ مستنبط ہو سکتے ہیں۔ یعنی اوضاع فلکی سے عالم انسانی میں کیا واقعات پیش آئیں گے ممالک سلاطین کی کیا حالت ہوگی موت و پیدائش کی کیا نسبت ہوگی۔ واللہ موفق بما یرضاہ لا عبود سواہ۔

سترہویں فصل

علم منطق

علم منطق کی تعریف اور غرض و غایت: ..... علم منطق ایک قانون ہے جس سے معرفت اور حجت کے صحت و فساد کا علم حاصل ہوتا ہے۔ اس لیے کہ ادراک کا اصل اصول محسوسات و حواس ہے۔ یہ حواس حیوانات میں بھی جاتے ہیں۔ انسان کو جو کچھ امتیاز ہے وہ ادراک کلیات کے ذریعے سے ہے اور کلیات محسوسات کے علاوہ ہے۔ اس لیے افراد متفق الحقیقت سے۔ خیال میں سے ایک ایسی صورت پیدا ہوتی ہے جو تمام افراد محسوسہ پر منطبق ہو سکتی ہے۔ یہی کلی کہلاتی ہے اور اس کلی میں ذہن انسانی تصرف کرتا ہے۔

مثلاً: چند افراد متفق الحقیقت انسان کے سامنے آتے ہیں اور پھر چند فردے پر نظر پڑتی ہے۔ جو بعض لحاظ سے پہلے افراد کے موافق ہوتے ہیں۔ اس کے بعد اس کے ذہن میں ایک صورت پیدا ہوتی ہے جو باعتبار متفق علیہ دونوں پر صادق آتی ہے اور اسی طرح برابر تجرید کرتا ہوا ذہن کلی کے ایسے مرتبے تک پہنچتا ہے جس کے ساتھ دوسری کلی نہیں آتی۔ اس لیے بسیط ہویت ہے۔ مثلاً ذہن انسانی افراد سے ایسی نوعی صورت اخذ کرتا ہے جو سب پر منطبق ہوتی ہے۔ اور پھر حیوان کو انسان کے ساتھ ملا کر صورت جنسیہ بناتا ہے جو حیوان و انسان دونوں پر صادق آتی ہے۔ یونہی ترقی کرتا ہوا جنس عالی یعنی جوہر پر جا پہنچتا ہے اور چونکہ آگے کوئی کلی نہیں ملتی مجبوراً تجرید سے باز آتا ہے۔ اور چونکہ انسان صاحب فکر و روئے ہے جن کے ذریعے سے علوم و صنائع کا ادراک کرتا ہے۔ اور علوم تصوری ہوتا ہے یا تصدیقی انہی تصور و تصدیق کے ذریعے فکر انسانی مطلوبات تک پہنچتا ہے کبھی بعض کلیات کو بعض سے ترتیب دیکر صورت کلیہ جو بہت سے افراد پر صادق آئے، نکالتا ہے اور یہی صورت معرفت ماہیت بنتی ہے اور کبھی متعدد امور میں حکمی ثبوت لگا کر تصدیق تک پہنچتا ہے۔ اور ذہن کی یہ تگ و دو اور فکر کی سعی ای المطلوب اور کبھی بطریق غلط علم منطق کا مقصد یہی ہے کہ تحصیل مطالبہ میں ذہن کو طریق غلط سے بچائے۔

معلم اوّل: ..... متقدمین نے اگرچہ کچھ فن کے ضوابط و قواعد نکالے لیکن ارسطو کے زمانہ تک ان کی تہذیب و ترتیب کا وقت نہ آیا اور مسائل یونہی بکھرے پڑے رہے۔ ارسطو نے اس فن کی تہذیب و ترتیب کی اور تمام علوم و حکمت سے مقدم ٹھہرایا۔ اسی لیے معلم اول کہلایا۔ اس کی منطق کی کتاب کا نام نص ہے۔ جس میں آٹھ رسالے ہیں چار میں صورت قیاس کی بحث ہے اور چار میں مادہ قیاس کا حال کیونکہ مطالب تصدیقیہ کئی قسم کے ہوتے ہیں بعض بالطبع یقینی ہوتی ہے بعض ظنی اور یقینیاً وظنیات کے بھی متعدد مدار ہیں پس جس قسم کے مطالب ہو سکتے ہیں۔ ارسطو نے اسی قسموں کے قیاس بیان کیے ہیں کہیں علمی قیاس لکھا ہے تو کہیں ظنی قیاس سے کام لیا ہے کسی جگہ سے قیاس من حیث المطلوب بحث ہے تو کہیں من حیث الانتاج۔ پہلی نوع کی بحث کو من حیث المادہ سمجھنا چاہئے اور دوسری کو من حیث الصورت والانتاج۔

کتاب نص اور ابواب ثمانیہ: ..... اس تقسیم کی وجہ سے کتاب منطق میں آٹھ رسالے یا آٹھ باب ہوگئے ہیں پہلے باب میں اجناس عامہ کا بیان ہے جن کے مافوق اور اجناس نہیں ملتے۔ اس باب کا نام ارسطو نے کتاب المقولات رکھا ہے دوسرے باب میں قضایا تصدیقیہ اور ان کی قسمیں ہیں تیسرے میں قیاس اور اس کے منتج ہونے کی بحث ہے۔ اور باب کا نام القیاس ہے۔ چوتھی کتاب البرہان ہے، جس میں قیاس منتج الیقین اور اس کی شرطیں مفصل و مکمل طور پر لکھی ہیں۔ اس کتاب میں معرف و حدود کا بیان ہے کیونکہ مطلوب کا یقین حد و محدود کی مطابقت کے بغیر ممکن نہیں ہے۔ اسی

لیے متقدمین نے اس باب اور کتاب کو منطق کی اصلی کتاب سمجھا اور اسی پر خاص توجہ کی۔ پانچواں باب جدل کے بیان میں ہے جس میں خصم کو ساکت کرنے کے اصول وقواعد بتائے ہیں اور ساتھ ہی یہ بھی بتایا ہے کہ مجادل کے استدلال کا مآخذ کیا کیا ہوتا ہے؟

علم منطق کے مختلف ادوار اور متاخرین کے حذف و اضافات: ...... لیکن جب منطق کی تہذیب وترتیب ہو چکی تو حکماءِ یونان نے کلیات خمس کے متعلق جو مفید تصور ہیں ایک رسالہ اور بڑھا کر نو کتابیں کر دیں۔ یہ سب کتابیں مسلمانوں نے ترجمہ کیں اور فلاسفہءِ اسلام نے ان کی شروحات مرتب کیں اور خلاصے لکھے۔ فارابی، ابن سینا اور ابن رشد وغیرہ اس فن کے ماہر کامل گزرے ہیں۔ ابن سینا نے کتاب الشفاء میں تمام علوم فلسفہ بالاستیعاب بیان کیے۔ ان بزرگوں کے بعد متاخرین کا زمانہ آیا تو انہوں نے منطق کی اصطلاحوں کو بدل ڈالا اور کلیات خمس ہی میں کتاب البرہان کی حد اور رسم کا بیان لکھ دیا اور مختصر مقولات کا بھی ذکر کر دیا کیونکہ منطقی کو مقولات سے بالذات کوئی بحث نہیں۔ اور کتاب العبارت میں عکس کی بحث لے کر آئے اور پھر قیاس سے من حیث الانتاج کی بحث کی نہ بطور مادہ۔ اگر چہ کہیں مادہ پر بھی نظر ڈالتے ہوئے نکل گئے ہیں اسی لیے برہان وجدل وشعر وسبط ان سے چھوٹ گئے اور جس نے کچھ لکھا بھی تو بہت ہی کم جو نہ ہونے کے برابر ہے۔ حالانکہ منطق میں ان باتوں کا ہونا نہایت ضروری ہے اور پھر اپنے اس خود ساختہ علم کو خواہ مخواہ وسعت دے کر مستقل ایک فن بنالیا اور یہ خیال نہ کیا کہ یہ علوم کا آلہ ہے۔ اس لیے ان کی کتابیں طولانی اور بہت ہی لمبی چوڑی ہو گئیں۔

سب سے پہلے یہ طریقہ امام فخر الدین رازی نے اختیار کیا۔ اس کے بعد افضل الدین خونجی نے۔ یہی کتابیں آج کل مشرق میں مشہور ومقبول ہیں۔ خونجی نے منطق میں کشف الاسرار لکھی ہے اور ایک مختصر متن بھی لکھا ہے جو تعلیم کے لیے اچھا ہے اور پھر چار ورق میں اس کا بھی خلاصہ کیا ہے اور فن کے تمام اصول بیان کر دیے ہیں۔ اس زمانہ میں طلباء اسی کو پڑھتے ہیں اور متقدمین کی تمام کتابیں محجوب ہو گئی ہیں اور نہ کہیں ڈھونڈنے سے ان کا پتا لگتا ہے۔ حالانکہ یہ کتابیں منطق کے فوائد سے مملوء ہیں۔ **واللہ الهادی للصواب۔**

اٹھارویں فصل

طبیعات کی تعریف

طبیعات: ...... طبیعات وہ علم ہے جو جسم میں من حیث العوارض بحث کرتا ہے اجسام سماویہ وعناصر ارضیہ اور جو کچھ ان سے پیدا ہوتا ہے مثلاً انسان، حیوان، نباتات، معدنیات، زلزلہ، ابر، رعد اور برق صاعقہ وغیرہ ان سب کے اسباب بتاتا ہے۔ اور پھر ایک قسم کے اجسام کے ساتھ ان کے نفوس کی کیفیت ظاہر کرتا ہے۔

ابن سینا کا زندہ جاوید کارنامہ: ...... اس فن میں ارسطو کی تصنیفات لوگوں کے سامنے ہیں۔ جو اسی کے زمانہ میں ترجمہ بھی ہو گئی تھیں۔ پھر مسلمانوں نے بھی اس فن میں کتابیں لکھیں۔ کتاب الشفاء میں ابن سیناء نے اس علم کو نہایت تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے اور نجاء واشرات میں اس کا خلاصہ کیا ہے اور اکثر مسائل میں ارسطو سے مخالفت کر کے اپنی رائے الگ ظاہر کی ہے۔

ابن رشد کی تصنیف: ...... ابن رشد نے بھی ارسطو کی کتابوں کا خلاصہ کیا اور اس کے متبعین نے اس کی شرحیں لکھیں ہیں لیکن مخالفت نہیں کی۔ اگر چہ دیگر مصنفین نے بھی اس فن میں کتابیں لکھی ہیں لیکن جو مقبولیت ان بزرگوں کی کتابوں کو ہوئی وہ اوروں کو نصیب نہ ہو سکی۔

امام رازی کی شرح الاشارات: ...... مشرق میں کتاب الاشارات کی بڑی دھوم ہے اور امام ابن الخطاب نے اس کی خوب شرح لکھی ہے۔ آمدی کی شرح بھی اعلیٰ درجہ کی ہے۔ خواجہ نصیر الدین طوسی کا تو کہنا ہی کیا۔ جا بجا امام فخر الدین رازی سے مباحثہ کر کے وقت نظر اور باریک بینی کی داد پائی ہے۔ اور دیگر مباحث کو ایسا مفصل ومکمل کر دیا ہے کہ شاید ہی کوئی اور کر سکے۔ **وفوق کل ذی علم علیم۔**

انیسویں فصل

علم طب

علم طب کا موضوع: ...... طب طبیعیات کی ہی ایک فرع ہے اور بدن انسانی بہ حیثیت مرض وصحت اس کا موضوع ہے۔ طبیب کا کام ہے کہ صحت کی حفاظت کرے اور جب اعضاء بدن میں سے کسی عضو میں کوئی مرض پیدا ہو جائے تو مرض کے اسباب پہچاننے اور ادویہ کے مزاج وقوی سے ایسا نسخہ ترتیب دے جو مرض کو زائل کر سکے۔ اور طبیب کو چاہئے کہ علامات سے مرض کو پہچانے کہ وہ مرض کس دواء کے قابل ہے یہ باتیں فضلات اور نبض دیکھنے سے معلوم ہوتی ہیں اور طبیعت کو جس حالت میں لانا چاہتا ہے اسی کے موافق غذا اور دوا دے۔ مریض کی طبیعت موسم، عمر کا خیال طبیب کے لیے نہایت ضروری ہے۔

علم طب کی جامعیت: ...... طب ان تمام علوم کا جامع ہے جو انسان کی صحت کی حفاظت اور ازالہ مرض کے متعلق ہیں۔ مگر بعض اعضاء کی صحت و مرض کے متعلق جدا گانہ علم بھی وضع ہو گئے ہیں۔ مثلاً: چشم آشوب اور اسکا علاج بھی طب ہی میں داخل کرلیا گیا ہے، اگرچہ وہ موضوع طب سے خارج ہے۔ تاہم توابع ولواحق میں شمار ہونے کا استحقاق رکھتا ہے۔

علم طب کے آئمہ: ...... جو کتابیں یونانی سے اس فن کی ترجمہ ہوئیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ جالینوس امام الطب گزرے ہیں۔ کہتے ہیں کہ یہ عیسیٰ کا ہمعصر تھا، سسلی میں بحالت غربت مظلومانہ مرا۔ اسی کی تصنیفات امہات الطب کہلاتی ہیں جن پر طب کا دارومدار ہے۔

مسلمانوں کے زمانہ میں بھی اس فن کے بڑے زبردست عالم وامام ہوئے ہیں مثلاً رازی، مجوسی، ابی سینا مشرق میں اور ابن زہرا اندلس میں۔ اگرچہ مغرب میں اور بھی بہت سے طبیب ہوئے لیکن ابن زہر کے مرتبہ کو کوئی نہ پہنچ سکا۔ ان دنوں ممالک اسلام میں طب کا بازار سرد پڑ چکا تھا کیونکہ ان کی آبادی روبہ زوال ہے اور اس فن کی قدر ومنزلت تمدن وتمول کے زمانہ میں ہوا کرتی ہے۔

بادیہ نشین لوگ اور طب: ...... بادیہ نشین لوگوں میں بھی طب پائی جاتی ہے مگر صرف متعدی امراض کے خاص خاص نسخے، جو بڑے بوڑھوں سے سینہ بسینہ لوگوں کو منتقل ہوتے آئے ہیں ان میں سے اکثر نسخے مجرب اور صحیح ہوتے ہیں لیکن موافقت مزاج اور طبیعت ادویہ سے یہ لوگ واقف نہیں ہوتے۔ عرب میں بھی اس قسم کی طب تھی اور بہت سے اطباء زمانہ جاہلیت میں موجود تھے مثلاً: حرث ابن کلاء وغیرہ۔

طب شرعی: ...... اور شرعیات میں جو طب منقول ہے وہ بھی اس قبیل سے ہیں نہ کہ وحی کی قبیل سے۔ چونکہ عرب میں طل عموماً پھیل ہوئی تھی۔ رسالت پناہ، روحی فداﷺ نے بھی اسی کے موافق بعض اوقات کسی مریض کو کوئی نسخہ بتا دیا لیکن محض ہمدردی میں، نہ بطریق مشروع اور وحی کے تقاضا سے۔ اس لیے کہ جناب عزت مآب ﷺ شریعت سکھلانے کے لیے تشریف لائے تھے نہ کہ طب سکھانے اور معاملات دنیا کی تعلیم دینے کے لئے۔ چنانچہ کھجور کے درخت کو ثمر بار کرنے کیلئے آپ نے خود فرمایا تھا کہ دنیا کے کاموں کو آپ لوگ بہتر جانتے ہو۔ جیسا چاہو کرو۔ لہٰذا احادیث صحیحہ میں جس قدر طب آئی ہے اس کو مشروع نہ سمجھنا چاہئے ہاں اگر بطور تبرک واعتقاد اس کا استعمال کیا جائے تو البتہ بہت فائدہ کی امید ہے۔ نہ اس لیے کہ وہ نسخہ طب مزاجی کے قانون وقاعدہ کے موافق ہے بلکہ اس لیے کہ اعتقاد وارادت کو بھی علاج میں بہت بڑا دخل ہے۔

بیسویں فصل

فلاحت (کاشتکاری)

فلاحت کی طرف متقدمین کی توجہ: ...... علم فلاحت طبیعات کی ایک شاخ ہے جس میں ہر قسم کی نباتا ورو ئیدگی کی نشوونما اور ترقی وتکمیل اور

خرابیوں کے ازالہ کی بابت بحث ہوتی ہے متقدمین کو اس علم کی طرف خاص توجہ رہی ہے ہر قسم کی نباتات کے اگانے اور بڑھانے کے متعلق انہوں نے مفصل تدبیریں لکھی ہیں حتیٰ کہ روحانی نباتات کو بھی نہیں چھوڑا ہے، اور کواکب کی روحانیات اور بت وہیکل کی تاثیرات سے بھی نباتات کی ترقی و تکمیل کا کام لیتے رہے ہیں جو از قبیل سحر و طلسم ہیں۔

علم فلاحت میں اہم کتب کا ذکر:...... اسلام میں یونانیوں کی کتب فلاحت میں سے کتاب فلاحۃ النبطیہ کا ترجمہ ہوا، جو علمائے نبط کی ضخیم تصنیف تھی۔ اس میں اعمال طلسم وروحانی فلاحت کے متعلق بہت کچھ موجود تھا چونکہ یہ باتیں شریعت میں محظور وممنوع تھیں اس لیے مسلمانوں نے انہیں چھوڑ کر صرف اگانے کی تدابیر اور عوارض کے معالجہ پر اکتفاء کیا۔ چنانچہ ابن العوام نے کتاب فلاح النبطیہ کی اسی قسم کا خلاصہ کیا ہے اور دوسرے حصے پر جس میں طلسم اور تماثیل مؤثر نباتات کا بیان تھا اس پر بالکل پردہ پڑا رہا۔

یہاں تک کہ مسلمہ المجریطی کا زمانہ آیا۔ اس نے اپنی سحر یہ کتابوں میں اس فن کے بڑے بڑے مسائل لکھے۔ متاخرین نے علم الفلاحت میں بہت سی کتابیں لکھیں جن میں نباتات کے بونے، ترقی دینے اور عوارض و آفات سے بچانے اور ایسے ہی دیگر امور کی مفصل تدابیر لکھی ہیں۔ یہ کتابیں آج کل متداول ومروج ہیں۔ واللہ اعلم

اکیسویں فصل

علم الٰہیات

علم الٰہی اور وجود مطلق:...... علم الٰہی میں وجود مطلق سے بحث ہوتی ہے یعنی پہلے ایسے خواص بیان کیے جاتے ہیں جو جسمانیات وروحانیات میں عام ہیں۔ مثلاً ماہیت، حدث، کثرت، وجوب اور امکان وغیرہ۔ پھر مبادیٔ موجودات یعنی روحانیات کی بحث ہے۔

فلاسفہ کا خیال باطل:...... فلاسفہ کے نزدیک یہ علم نہایت شریف ہے اور ان کا خیال ہے کہ اس علم سے موجودات کی حقیقت بحیثیت ''ماہی علیہ'' حاصل ہوتی ہے اور یہی عین سعادت ہے حالانکہ یہ خیال محض لغو ہے، جیسا کہ ہماری تردید سے معلوم ہو جائے گا۔

علم الٰہی پر لکھی ہوئی کتب:...... ارسطو نے اس علم میں جو کتابیں لکھی ہیں ان کا ترجمہ لوگوں کے پاس موجود ہے۔ ابن سینا نے شفا اور نجات میں ان کا خلاصہ کیا ہے اور ابن رشد نے بھی اپنی کتاب میں ان کا نچوڑ پیش کیا ہے۔

علم کلام اور مسائل حکمت کا امتزاج:...... متاخرین علماء اسلام نے اپنے علوم وضع کیے۔ اور غزالی نے فلاسفہ کی رائے کی تردید کی تو آگے بڑھ کر متکلمین نے علم کلام اور فلسفہ کے مسائل کو باہم خلط ملط کر دیا۔ اس لیے کہ ان دونوں علوم کے مباحث وموضع ملتے جلتے ہیں یوں دونوں علوم کا خلاصہ ایک علم ہو گیا پھر علمائے اسلام نے طبیعات والٰہیات کے مسائل کی ترتیب بھی بدل دی اور دونوں کو ملا کر ایک کر دیا۔ پہلے امور عامہ سے بحث کی، پھر جسمانیات اور اس کے لواحق وعوارض کو بیان کیا، پھر روحانیات اور اس کے توابع ذکر کیے جیسا کہ امام فخر الاسلام نے اپنی کتاب مباحث مشرقیہ میں کہا ہے ان کے بعد جس قدر علمائے کلام آئے سب نے اسی طریقہ کی پیروی کی۔ اس طرح علم کلام مسائل حکمت سے بھر گیا اور ایسا معلوم ہونے لگا کہ کلام وفلسفہ کا موضوع ایک ہی ہے۔

عقائد شرعیہ کا مسائل حکمت سے کوئی تعلق نہیں

عامۃ الناس کی غلطی:...... لوگوں نے دھوکہ کھایا اور غلطی میں پڑ گئے اس لیے کہ علم کلام کے مسائل عقائد شرعیہ ہیں، جن میں رجوع الی العقل کی ضرورت ہے نہ تاویل کی حاجت۔ کیونکہ عقل انسانی عموماً احکام شرعیہ کے حقائق تک نہیں پہنچ سکتی۔ متکلمین نے جو اپنی طرف سے عقلی حجتیں قائم کر کے

احکام شرعیہ سے بحث کی ہے وہ بحث بحث عن الحق نہیں کیونکہ کسی شے کی حقیقت نہ معلوم ہونے پر اس پر تعلیل ودلیل لانا فلاسفہ کا کام ہے نہ کہ متکلمین کا۔ اور ان کا کام تو صرف یہ ہے کہ ایسی عقلی حجتیں نکالیں جو عقائد کی تقویت وتائید کا کام دیں اور مذہب سلف ثابت ہوسکے اور ان اہل بدعت کی شہادت کو دفع کریں جو عقائد ایمانیہ کو عقلی بتاتے ہیں اور یہ بھی اسی حالت میں جب کہ کوئی عقیدہ صحیح النقل اور سلف کا عقیدہ ہو اور ظاہر ہے کہ اس تعریف سے فلسفہ وکلام میں کتنا بڑا فرق ہے جب کہ صاحب الشریعت کے مدارک مدارک عقلیہ سے مافوق وبالاتر ہیں اور انوار الٰہیہ کی روشنی کی وجہ سے عالم عقل کو محیط ہیں تو پھر عقل ناچیز اور فکر ضعیف کے ماتحت کیونکر ہوسکتے ہیں۔ اس لیے ہمارا فرض ہے کہ جو کچھ شارع علیہ السلام نے ہمیں ہدایت کی ہے اسے اپنے دل میں پختہ یقین کے ساتھ جمالیں اور مدارک عقلیہ سے اس کی تصحیح کے لیے پیچھے نہ پڑیں اور معرضہ عقل کی پرواہ تک نہ کریں۔ بلکہ اعتقاد اور ان احکام کو مان کر جو ہم نہیں سمجھ سکتے ہیں اس سے خاموشی اختیار کریں۔

متکلمین معذور تھے :...... متکلمین نے جو کچھ کیا وہ معذور تھے اس لیے کہ ملحدوں نے تاویلات سے کام لے کر جب اسلام کے عقائد پر اعتراض کیے تو انہیں کے اصول کے موافق جواب دینا اور ان کے اقوال کی تردید کرنا لازمی ہوگیا تھا اسی لیے انہوں نے عقلی حجتیں نکالیں اور عقائد سلف کو ثابت کیا البتہ مسائل طبیعت وفلسفیات کے ابطال وتصحیح سے متکلمین کو کچھ کام نہ ہونا چاہئے تھا۔ اس لیے کہ وہ مسائل اس کے موضوع ہی سے خارج ہیں اس امر کو اچھی طرح یاد رکھنا چاہئے کہ طبیعت وفلسفیات کے مسائل زبردستی متکلمین متاخرین نے علم کلام میں بھر دیئے ہیں۔ حالانکہ دونوں کے موضوع ومسائل بالکل جدا جدا ہیں۔ اتحاد مطالب کی وجہ سے التباس ہوگیا، اور یہ مان لیا گیا کہ علم کلام کا کام یہ ہے کہ عقائد کو دلائل عقلیہ سے ثابت کرے حالانکہ مقصود ملحدین کی تردید تھی۔

متأخرین صوفیہ کی سخت غلطی :...... اسی طرح متاخرین صوفیاء جنہوں نے اپنی وجدانی کیفیات کو بیان کیا ہے، نے بھی کلام فلسفہ کے مسائل کو مسائل تصوف سے ملا دیا ہے اور سب کو خلط ملط کر کے نبوت اتحاد، حلول وحدت وغیرہ کے مباحث لکھ دیئے ہیں۔ حالانکہ ان تینوں فنون کے مباحث جدا جدا ہیں، خصوصا صوفیہ کے مدارک علوم وفنون سے بالکل جداگانہ ہیں۔ کیونکہ جو کچھ وہ بیان کرتے ہیں وجدان سے بیان کرتے ہیں اور دلیل سے بھاگتے ہیں اور ظاہر ہے کہ وجدان ایسی چیز نہیں جسے مدارک علمیہ اور دلائل عقلیہ ثابت کرسکیں، جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں، اور بیان کریں گے۔ واللہ یھدی من یشاء الی صراط المستقیم

سحر وطلسمات

سحر اور طلسم کی تعریف

سحر اور طلسم میں فرق :...... سحر وہ علم ہے جس کے ذریعے نفوس انسانی ایسی طاقت وقوت حاصل کریں کہ جب چاہیں عالم عنصری میں بغیر معین سے مدد لیے کوئی تصرف کرسکیں۔ اگر معین سے مدد لے کر تصرف کیا جائے تو اسے طلسم کہتے ہیں اور اگر بغیر معین عالم عنصری پر مافوق العادت کوئی اثر ڈالا جائے تو یہ سحر کہلاتا ہے۔

سحر اور طلسم شریعت کی نگاہ میں :...... چونکہ یہ علوم باعث ضرر ہیں اور توجہ الی غیر اللہ کا باعث ہیں اس لیے شریعت نے ان کو حرام وممنوع قرار دیدیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مسلمانوں میں ان علوم کا رواج نہ ہوا۔

سحر وطلسم کے پیش رو :...... صران کتابوں سے ان علوم کا پتا چلتا ہے جو موسیٰ علیہ السلام کے زمانہ سے پہلے کی ہیں۔ یہ کتابیں قبطیان مصر اور کلدانیان عراق کی طرف منسوب ہیں۔ یہ کتابیں بھی اس لیے باقی رہ گئیں کہ اسلام کے سوا کسی مذہب نے شرائع وقانون سے بحث نہیں کی بلکہ جو کتاب نازل ہوئی اس میں صرف مواعظ وتوحید اور جنت ودوزخ کا بیان ہوا ہے۔

مسلمانوں میں سحر و طلسم کی آمد:...... بہر صورت سحر و طلسم کا رواج سریانیوں کلدانیوں اور نبطیوں ہی میں رہا جن کی تصانیف میں بہت سی کتابیں اس فن کی ملتی ہیں مسلمانوں نیان کتابوں کا حرمت سحر کی وجہ سے بہت ہی کم ترجمہ کروایا۔فلاحت نبطیہ جیسی کتابیں چونکہ ترجمہ ہوگئیں تھیں جن میں ضمناً ان فنون کا بیان تھا۔اس لیے کچھ کچھ یہ علم بھی مسلمانوں میں پھیلا اور جب دین کی طرف سے کچھ بے پرواہی ہونے لگی تو مسلمان بھی ایک حد تک اس علم میں گھسے اور اس فن کی بھی کچھ کتابیں لکھی گئیں۔مثلاً مصاحف کوکب سبع، کتاب متمم ہندی۔اس کے بعد مشرقی مسلمانوں میں جابر بن حیان ساحر کا ظہور ہوا جس نے اس فن کی کتابوں کا مطالعہ کیا اور نئی نئی باتیں نکال کر اس فن میں کتابیں لکھیں اور کیمیا سے بھی بحث کی کیونکہ اجسام کی صورت نوعیہ کا بدلنا قوت نفسانیہ ہی سے ممکن ہے، نہ کہ قوت عملیہ سے اور قوت نفانس سے کام لینا از قبیل سحر ہے۔

جابر کے بعد اندلس میں مسلمہ بن احمد المجریطی کا زمانہ آیا جو ریاضیات و سحر میں امام وقت تھا۔اس نے جابر کی کتابوں کا خلاصہ کیا اور مسائل کی تہذیب و ترتیب کر کے سب باتوں کو اپنی کتاب غایت الحکیم میں جمع کر دیا۔اس کے بعد پھر کسی مسلمان نے اس فن میں کوئی کتاب نہیں لکھی۔قبل اس کے کہ ہم اعمال سحر بیان کریں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ مقدمہ کے طور پر سحر کی حقیقت بتا دیں۔

سحر کی حقیقت کا بیان

نفوس انسانی خواص کے اعتبار سے مختلف ہیں:...... جاننا چاہئے کہ اگرچہ نفوس انسانی متحد النوع ہیں، لیکن خواص کے لحاظ سے مختلف ہیں اور کئی صنف کے نفوس پائے جاتے ہیں، جن کے خواص الگ الگ ہیں۔ایک صنف کا خلاصہ دوسرے صنف کے نفوس میں نہیں پایا جاتا اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ گویا یہ خواص جبلی و فطرتی ہیں مثلاً نفوس انبیاء علیہم السلام میں معرفت ربانیہ اور ملائکہ سے کلام کرنے کی قوت ہوتی ہے اور محض بتائید الٰہی عالم عنصری میں تصرف کر سکتے ہیں۔

کاہن نفوس شیطانی سے مدد لے کر غیب کی باتیں بتا دیتے ہیں۔اسی طرح ہر صنف کے نفوس میں خاص امور کی طاقت و قدرت ہوتی ہے جسے ہم نے خواص سے تعبیر کیا ہے۔

ساحر، اہل طلسم اور شعبدہ بازوں میں فرق:...... ساحروں کے نفوس تین درجہ کے ہوتے ہیں:

اول:...... وہ ہیں جو محض ہمت سے بغیر کسی معین و مددگار کے مؤثر ہو سکتے ہیں۔اس قسم کے نفوس والوں کو حکما نے ساحر مانا ہے۔

دوسرے:...... درجہ کے نفوس وہ ہیں جو صرف ہمت و توجہ سے اپنا اثر نہیں ڈال سکتے جب تک کہ مزاج افلاک طبائع عنصری اور حواص اعداد سے مدد نہ لیں کوئی تصرف نہ کر سکیں۔جو لوگ اس قسم کے طلسمات سے کام لیتے ہیں اہل طلسم کہلاتے ہیں۔اور ساحران سے ادنیٰ درجہ پر مانے جاتے ہیں۔

تیسرے:...... وہ لوگ ہیں جو اپنی نفسانی قوت سے غیر کی قوت تخلیہ پر اثر ڈال کر طرح طرح کے خیالات اپنی طرف سے اس میں بھر دیتے ہیں۔اس حالت میں معمول بیہوش ہو جاتا ہے اور پھر اس سے وہ تمام باتیں جو اپنی طرف اس کے خیال میں ڈالی ہیں کہلواتے ہیں جیسے کہ مداری کسی کو معمول بنا کر باغات، نہریں اور محلات دکھا دیتے ہیں اور وہ زبان سے کہتا جاتا ہے کہ باغ ہے، نہر ہے، محل ہے۔حالانکہ درحقیقت کچھ بھی نہیں ہوتا ان لوگوں کو حکماء شعبدہ باز کہتے ہیں مسمریزم بھی اسی قبیل سے ہے۔

سحر کفر ہے، قتل ساحر میں اختلاف ہے:...... ساحر میں سحر کی قوت اسی طرح موجود ہوتی ہے جیسے اور انسانی قوتیں، لیکن اس کا فعلی ظہور ریاضت سے ہوتا ہے اور ساحروں کی ریاضت افلاک و کواکب، عالم علوی و شیاطین کی توجہ اور تعظیم، عبادت و خضوع و تذلل پر منحصر ہے۔

چونکہ یہ تمام امور غیر اللہ کی پرستش اور تعظیم ہیں اور غیر اللہ کے ساتھ ایسا اعتقاد کفر ہے اس لیے سحر بھی کفر ہے، کیونکہ وہی سبب کفر ہے۔فقہاء میں بھی اس لیے قتل ساحر میں اختلاف ہے کہ آیا ساحر سحر سابق کی وجہ سے قتل کیا جاتا ہے یا تصرف و فساد بالفعل کی وجہ سے؟ مگر دونوں صورتوں میں باعث قتل اصل

سحر ہی ہے۔

سحر کی کوئی خارجی حقیقت ہے یا سحر محض اک خیال ہے؟ اختلاف اور قول فصیل:...... اور چونکہ ساحروں کے پہلے دونوں مراتب خارجی تصرفات کرتے ہیں اور تیسرے درجے کے لوگ تصرفات خارجی سے عاجز ہیں اور ان کے سحر کی خارجی حقیقت کچھ بھی نہیں ہے اس لیے علماء اسلام میں یہ بھی اختلاف ہوا ہے کہ آیا سحر کی خارجی حقیقت واصلیت ہے یا نہیں؟ اور یہ محض خیال ہی خیال ہے۔ جن لوگوں نے اسے ثابت الحقیقت تسلیم کیا ہے انہوں نے سحر کے پہلے دو درجوں کا لحاظ رکھا ہے اور جو اسے بے حقیقت مانتے ہیں وہ درجہ سوم کی طرف چلے گئے ہیں اس لیے گویا نفس الامر میں کچھ اختلاف نہیں صرف اشتباہ مراتب کی وجہ سے دو جداگانہ خیال ہو گئے ہیں۔

جادو کا ثبوت قرآن وحدیث کی روشنی میں:...... جاننا چاہیے کہ جادو کے وجود میں کوئی شک وشبہ نہیں ہے کیونکہ جادو کی تاثیر بلکل عقلی اور قابل تسلیم ہے۔ قرآن مجید میں بھی اس کا ذکر ہے:

كما قال الله تعالى ﴿ ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر وما انزل على الملكين ببابل هاروت وماروت وما يعلمن من احد حتى يقولا انما نحن فتنة فلا تكفر فيتعلمون منهما مايفرقون به بين المرء وزوجه وما هم بضارين من احد الا باذن الله ﴾

اس کے علاوہ خود رسول خدا ﷺ پر کافروں نے جادو چلایا اور آپ ﷺ پر اس کا اثر ہوا، آپ کو محسوس ہونے لگتا کہ آپ ﷺ کچھ کر رہے ہیں حالانکہ آپ ﷺ اس وقت کچھ بھی نہ کر رہے ہوتے تھے، شانے بھاری پڑ گئے چلنے پھرنے سے معذور ہو گئے اور چہرہ مبارک خشک ہونے لگا۔ آپ ﷺ کی حالت بہت کچھ متغیر ہو گئی۔

آپ ﷺ کے مسحور ہونے کے بعد اللہ تعالیٰ نے سورہ معوذتین نازل کیں۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے منقول ہے کہ جادو کے ڈوری پر جس میں گرہیں لگی ہوئی تھیں جب یہ سورتیں پڑھ کر دم کی گئیں تو ہر بار (من شر النفثت في العقد) پر ایک گرہ کھلنے لگی۔

بابل کے رہنے والوں اور نبطیوں اور سریانیوں میں کثرت سے سحر موجود تھا۔ قرآن مجید میں بھی اس کا ذکر ہے اور احادیث سے بھی معلوم ہوتا ہے۔

مصر میں سحر کی گرم بازاری:...... خصوصاً موسیٰ علیہ السلام کے بعثت کے زمانہ میں بابل ومصر میں سحر کی بڑی گرم بازاری تھی اس لیے موسیٰ علیہ السلام کو معجزہ بھی اسی قسم کا دیا گیا اسی سحر کا بقیہ صعید مصر کے آس پاس کچھ باقی رہ گیا جس کے آثار اب تک پائے جاتے ہیں؟

ابن خلدون کا ایک مشاہدہ:...... ابن خلدون فرماتے ہیں کہ ہم نے خود اپنی آنکھوں سے ایک جادوگر کو دیکھا جس نے پہلے ایک شخص کا بت بنایا جسے وہ مسحور کرنا چاہتا تھا اور اس بت کو اصل شخص فرض کر کے اپنے سامنے رکھ لیا اور اپنے جنتر منتر پڑھ کر منہ کا تھوک اس کے منہ میں ڈالا اور بار بار اپنے منتر کو دہراتا گیا اور جس جن یا شیطان کو اس جادو میں اپنا شریک کیا تھا اسے تعمیل حکم کی قسم دی۔ معلوم ہوتا تھا کہ جادوگر اور اس کے منتروں میں کوئی خبیث روح ہے جو تھوک اور پھونک کے ساتھ نکل کر پتلے میں پہنچتی ہے اور ساحر جیسا چاہتا ہے وہ مسحور کے ساتھ ویسا ہی کرتی ہے۔

دوسرا مشاہدہ:...... ہم نے ایسے ساحر بھی بچشم خود دیکھے ہیں کہ جب انہوں نے کسی کپڑے اور کھال کی طرف دیکھ کر چپکے سے ایک دو لفظ کہہ دیئے، کپڑے اور کھال کے ٹکڑے ٹکڑے ہو گئے۔ چراگاہ میں بھی یہ لوگ جا کر کسی بیل بکری کی طرف اشارہ کر کے بج بج کہہ دیتے تو اس کا پیٹ پھٹ کر باہر نکل پڑتا ہے۔

ہندوستان کے ساحروں کا حال:...... ہم نے سنا ہے کہ ہندوستان میں ایسے سادو ساحر بھی ہیں کہ اگر آدمی کی طرف اشارہ کر دیں فوراً جگر پارہ پارہ ہو جائے اور آدمی گر کر مر جائے۔ انار کی طرف انگلی اٹھا دیں تو اندر ایک دانا باقی نہ رہے۔ سوڈان اور ترکستان میں ایسے ساحر بھی سنے جاتے ہیں کہ جب چاہیں کسی مخصوص زمین پر مینہ برسا دیں۔

اعداد متحابہ کا طلسم اور اس کی ترکیب:...... اعداد متحابہ کے طلسم کا بھی ہم نے عجیب وغریب اثر دیکھا ہے اعداد متحابہ کے حرف (م، ک، اور ، ر، ف، د) ہیں یعنی ایک تو دوسوبیس ہے اور دوسرا (۲۸۴) ان کو متحابہ اس لیے کہتے ہیں کہ اگر ہر ایک عدد کے نصف، ثلث، ربع اور خمس وغیرہ کو جمع کیا جائے تو دوسرا عدد پیدا ہو جاتا ہے۔ عالمان طلسم کا دعویٰ ہے کہ یہ اعداد محبت کے حق میں جادو کا حکم رکھتے ہیں اور کبھی محبّ ومحبوب میں افتراق نہیں ہوسکتا۔ ان اعداد کا عمل اہل طلسم اس طرح کرتے ہیں کہ دو پتلے بنواتے ہیں۔ ایک طالع زہراء میں جب کہ وہ بیت الشرف میں ہو یا اپنے اصلی خانہ میں قمر کی طرف بنظر محبت نگراں ہو اور دوسرا پتلا جب کہ زہرہ پہلے کے بنانے کے بعد چل کر ساتویں خانہ میں پہنچے ان دونوں پتلوں پر دونوں عدد لکھتے ہیں اور جس پر ۲۸۴ کا عدد رکھتے ہیں اسے محبوب فرض کرتے ہیں اور دوسرے کو محبّ۔

اس عمل سے ان دوشخصوں کے درمیان جنہیں محبّ ومحبوب بنانا چاہتے ہیں گاڑھی محبت ہو جاتی ہے۔ جس میں کبھی فرق نہیں آتا۔ صاحب الغایہ وغیرہ ائمہ فن نے بھی اس کا دعوی کیا ہے اور تجربہ نے اس کی راستی پر گواہی دی ہے۔

طابع اسد یعنی انگشتری شیر کا عمل:...... اسی طرح طابع ''انگشتری شیر'' بھی عجیب العمل بنائی جاتی ہے اسے طابع الحصی بھی کہتے ہیں اس انگشتری کے بنانے کی ترکیب یہ ہے کہ نگینہ کے قالب پر شیر کی تصویر بناتے ہیں جو دم ہلا رہا ہے اور ایک پتھر پر اس طرح پیٹ لگائے کھڑا ہے کہ پتھر کی وجہ سے شیر کے جسم کے دو حصے ہو گئے ہیں آدھا پتھر کے آگے ہے اور آدھا پیچھے اور پاؤں میں سے ایک سانپ نکل کر سامنے کی طرف چلا آتا ہے اور پھن اٹھا کر شیر کے منہ میں پھنکار مارنے کا ارادہ رکھتا ہے شیر کی پشت پر ایک بچھو بھی ڈنگ مارتا ہوا بناتے ہیں۔ پھر ایسے وقت کی تلاش میں رہتے ہیں کہ آفتاب اپنے خانہ یا بیت الشرف میں ہو۔ یا برج اسد سے تیسرے برج میں پہنچ کر قمر کی طرف بنظر الفت ومحبت دیکھ رہا ہو۔

جب حسن اتفاق سے یہ وقت مل جاتا ہے تو فوراً ایک مثقال یا اس سے بھی کم سونے پر اس قالب سے انگشتری کا نگینہ بنا کر گلاب وزعفران میں ڈبو دیتے ہیں اور حریر زرد میں لپیٹ کر اپنے ساتھ رکھتے ہیں۔ جس شخص کے پاس یہ طلسم ہوتا ہے وہ بادشاہوں پر حاوی ہو جاتا ہے اور جو چاہتا ہے کرالیتا ہے۔ اسی طرح اگر یہ نقش کوئی بادشاہ اپنے پاس رکھے تو محکوموں پر اس کی عزت وعظمت کا سکہ جما رہتا ہے۔ کتاب الغایہ میں یہ عمل بھی لکھا ہوا ہے اور تجربہ بھی اس کا ہو چکا ہے۔

''۶'' کے آفتابی نقش کا عمل:...... ایسی ہی کیفیت ۶ کے آفتابی نقش میں لکھی ہے ارباب طلسم کا دعوی ہے کہ جب آفتاب شرف میں ہو اور آفتاب و ماہتاب دونوں نحس سے بچے ہوئے ہیں، اور قمر طالع بادشاہی میں طلوع ہو اور اس سے دسویں برج والا ستارہ صاحب طالع کی طرف بنظر محبت دیکھ رہا ہو تو اولاد وسلاطین کی پیدائش کے لیے اچھا وقت ہوگا۔

اگر کوئی ۶ کا آفتابی نقش پر کر کے اور خوشبو میں بسا کر اور زرد حریر میں لپیٹ کر اپنے ساتھ رکھے بادشاہوں کی خدمت وصحبت میں ہمیشہ باعزت رہے۔ اس قسم کے اور صدہا طلسم ہیں جو مسلمہ بن احمد المجریطی کی کتاب الغایہ میں موجود ہیں اور استیعاب کے ساتھ لکھے ہوئے ہیں۔ ہم نے بعض اشخاص کی زبانی سنا ہے کہ امام فخر الدین رازی نے بھی اس فن میں ایک کتاب سر مکتوم کے نام سے لکھی ہے اور وہ مشرق میں متداول ہے۔ یہ کتاب ہماری نظر سے نہیں گزری اور جہاں تک ہم جانتے ہیں امام فخر الاسلام اس فن کے امام تھے ممکن ہے کہ ہمارا خیال غلط ہو اور امام اس فن میں بھی دستگاہ رکھتے ہوں۔

اہل مغرب وہندوستان کے جادو:...... مغرب میں ایسے جادوگر بکثرت ہیں جو اشارہ سے جانوروں کو مار ڈالتے ہیں اور کپڑے وغیرہ کو پرزے پرزے کر دیتے ہیں مغرب میں یہ لوگ بعاج (شکم درندہ بز یعنی بکری کے شکم پھاڑ) کہلاتے ہیں اس لیے کہ یہ اپنا جادو چوپایہ جانوروں پر زیادہ چلاتے ہیں تا کہ مالکوں کو ڈرا کر دودھ وغیرہ حاصل کر لیں۔ ہندوستان میں بھی اکثر جوگی ایسا کرتے ہیں اور راجپوتانہ میں اکثر واقعات اس قسم کے گنے گئے ہیں خصوصا کوٹہ میں یہ واقعات دیکھنے میں آئے ہیں یہ لوگ حکام کے خوف سے چھپے چھپے رہتے ہیں اور عام طور پر جادوگری کا اقبال نہیں کرتے۔

ابن خلدون کی جادوگروں سے ملاقات:...... مجھے ان جادوگروں کی ایک جماعت سے ملنے اور ان کے اعمال دیکھنے کا اتفاق ہوا ہے میں

نے ان سے پوچھا تم لوگ یہ قوت کیسے حاصل کر لیتے ہو؟ انہوں نے جواب دیا کہ ہم خاص خاص ریاضتیں کرتے ہیں، کفر وشرک کے مرتکب ہوتے ہیں، جن وکواکب سے مدد لیتے ہیں۔ ہمارے پاس ایک کتاب ہے جس میں تمام سحری دعائیں (منتر) لکھے ہیں اسی سے ہم متعلمین کو پڑھاتے اور طریقہ ریاضت بتاتے ہیں۔ یہاں تک کہ وہ بھی ایسے ہی کام کرنے لگ جاتے ہیں سوائے آزاد آدمی کے اور جو چیزیں روپیہ سے خریدی گئی ہوں ان پر ہمارا جادو چلتا ہے میں نے ان سے سوال کیا کہ اچھا مجھے بھی کوئی منتر بتاؤ انہوں نے فورا منتر اور طریق ریاضت بتا دیا۔ مختصر یہ کہ سحری اعمال موجود ہیں اور ہم نے بچشم خود بغیر کسی قسم کے شبہ کے دیکھے ہیں۔ یہ ہے سحر وطلسمات کی کیفیت جو ہم نے بیان کی۔ مگر فلاسفہ سحر وطلسمات میں فرق کرتے ہیں اگر چہ دونوں کے قائل ہیں وہ کہتے ہیں سحر وطلسمات دونوں نفس انسانی کے اثر کا کرشمہ ہیں۔ ثبوت میں یہ دلیل لاتے ہیں کہ دیکھو کہ نفس انسانی بدن میں اکثر غیر معمولی تاثرات پیدا کرتا رہتا ہے مثلا سرور سے بدن میں ایک گرمی وحرارت پیدا ہو جاتی ہے یا دیوار کے کنارے اور رسی پر چلنے والا جونہی گرنے کا خیال کرتا ہے فورا زمین پر آ گرتا ہے۔ اسی لیے پہلے شعبدہ باز مشق کرتے ہیں کہ یہ وہم مٹ جائیں وہم کے مٹنے کے بعد بے دھڑک ہو جاتے ہیں۔ یہ اگر نفس کے وہم وتصور کا اثر نہیں تو اور کیا ہے؟ جب یہ معلوم ہو گیا کہ نفس بغیر اسباب کے اپنے بدن میں اثر کرتا ہے تو ہو سکتا ہے کہ اپنے بدن کے علاوہ اور جسموں میں بھی اثر کر سکے کیونکہ اس کے اس تاثیر کے لحاظ سے تمام اجسام نفس کے نزدیک برابر ہیں۔ فلاسفہ کے نزدیک سحر وطلسم میں فرق یہ ہے کہ ساحر کو کسی معین ومددگاری ضرورت نہیں ہوتی اور صاحب طلسم روحانیات، کواکب، اسرار اعداد، خواص موجودات مؤثرہ اور اجسام فلکی سے مدد لیتا ہے اور ضروری ہے کہ نجوم جانتا ہو اور ساحر سحر کسب نہیں کرتا اور نہ اسے امداد کی حاجت ہوتی ہے۔

فلاسفہ کے ہاں معجزہ اور سحر میں فرق

اہل حق کے نزدیک معجزہ اور سحر میں فرق:...... فلاسفہ کے نزدیک معجزہ اور سحر میں یہ فرق ہے کہ معجزہ قوت الٰہی ہے اور جو نفس میں ظاہر ہوتی ہے اور ساحر معجزہ جو فعل خرق رکھتا ہے تائید الٰہی سے کرتا ہے اور ساحر اپنی فطری اور نفسانی قوت سے عادت مامول کے خلاف کام کرتا ہے اور بعض حالتوں میں شیاطین وارواح خبیثہ سے مدد پاتا ہے اس لیے معجزہ وسحر میں از روح ذات وحقیقت ومعقولیت فرق ہو گیا مگر ہمارے نزدیک ظاہری علامات سے سحر ومعجزہ میں فرق ہوتا ہے اس طور پر کہ معجزہ خیر باالطبع سے مقاصد خیر میں ظاہر ہوتا ہے اور اس کے ساتھ ہی دعوی نبوت یعنی تحدی ہوتی ہے اور سحر کا ظہور شریا بالطبع سے اور برے کاموں میں ہوتا ہے مثلاً: زوجین میں تفرقہ ڈالنا دشمنوں کو نقصان پہنچانا یہی فرق حکمائے الٰہین نے معجزہ اور سحر میں بیان کیا۔

کرامت کی حقیقت

سحر کبھی بھی معجزہ کا مقابلہ نہیں کر سکتا:...... صوفیہ وصاحب کرامات بھی عالم عنصری میں تصرف کر سکتے ہیں لیکن وہ سحر میں شمار نہیں ہے بلکہ جو کچھ بھی ان سے خرق عادت امور ظاہر ہوتے ہیں وہ امداد الٰہی سے ظاہر ہوتے ہیں اس لیے کہ ان کا طریقہء آثار نبوت کی پابندی اور اتباع شریعت ہے تائید ربانی ان کے شامل حال ہو جاتی ہیا ور جس قدر ان کو تمسک بکلمۃ اللہ اور ایمانی رسوخ ہوتا ہے اسی قدر ان کی قدرت وقوت بامداد الٰہی زیادہ ہوتی ہے اور جو کرامات ان سے سرزد ہوتی ہے بحکم الٰہی ہوتی ہے اور اگر کوئی صوفی وصاحب کرامت بغیر اذن اظہار کرامت کی جرات کرتا ہے وہ گویا طریقہ حق سے تجاوز کر جاتا ہے اسی لیے اکثر اس کی کامت سلب ہو جاتی ہے اور چونکہ معجزہ الٰہی قوت وروح کی مدد سے واقع ہوتا ہے اس لیے سحر اس کا معارضہ نہیں کر سکتا، دیکھو کہ جب فرعون کے ساحروں کے سامنے موسیٰ علیہ السلام نے اپنا عصا ڈالا ان کا سحر زائل ہو گیا اور جب سورۃ معوذتین جناب رسالت مآب ﷺ کے مسحور ہونے پر نازل ہوئی تو ان کے پڑھتے ہی سحر کا پتا نہ لگا کیونکہ سحر میں یہ طاقت نہیں کہ اسمائے الٰہی کے سامنے قائم رہ سکے۔

زرکش کا دیاتی اور باطل طلسم للّٰہیت کے سامنے پاش پاش:...... مؤرخین نے لکھا ہے کہ زرکش کا دیاتی یعنی کسرہ کے جھنڈے پر ۱۰۰ کا

نقش اوضاع فلکی کی ساعت سعید میں جو اس نقش کے موافق ومناسب ہے سونے کے ہندسوں میں کڑھا ہوا تھا۔ قادسیہ کی فیصلہ کن جنگ میں جب رستم سپہ سالار ایران مارا گیا اور ایرانی فوج بھاگی تو جھنڈا وہیں پڑا پایا گیا حالانکہ ارباب طلسم کا دعوی ہے کہ جنگ میں جس طرف ۱۰۰ کا نقش ہوگا وہ ہمیشہ غالب رہے گا اور کبھی اس فوج کے پاؤں میدان جنگ سے نہ اکھڑیں گے کیونکہ اصحاب رسول ﷺ اس جنگ میں شریک تھے اور مدد الٰہی ان کے شامل حال تھی اس لیے نقش کے تمام سحری عقدے کھل گئے للّٰہیت کے سامنے سارے زور خاک میں مل گئے۔

سحر وطلسم شریعت کی نگاہ میں:...... شریعت نے سحر وطلسم میں کوئی فرق نہیں کیا ہے اور دونوں کے واسطے ایک ہی حکم دیا ہے اس لیے شارع علیہ السلام نے ہمارے لیے وہی کام مباح کیے ہیں جو اصلاح دین ودنیا کے لیے ضروری ہے اور جو چیز ین دین ودنیا میں کام آنے والی نہیں بلکہ ان کے وجود سے ضرر متصور ہے مثلاً سحر اس کو حرام ومحظور کر دیا ہے طلسم بھی چونکہ سحر کے قریب قریب ہے اور یہی حال نجوم کا ہے کہ حوادث کو الی غیر اللہ منسوب کر کے عقائد ایمانیہ کو بگاڑتا ہے اس لیے طلسم ونجوم دونوں کو محظور کر دیا ہے کیونکہ ان کا ترک کرنا ہی قربت الٰہی ہے اور حسن اسلام کی دلیل ہے کہ عبث اور فضول اور زائد کاموں کو مسلمان ترک کر دے، اسی مصلحت کو شریعت نے مدنظر رکھ کر سحر وطلسم وشعبدہ ونجوم کو ایک ہی نوع میں شامل کر کے ان کی حرمت ومحظوریت کا حکم دے دیا۔

متکلمین کے نزدیک سحر اور معجزہ میں فرق:...... متکلمین کے نزدیک سحر ومعجزہ میں فرق یہ ہے کہ معجزہ کے ساتھ تحدی ہوتی ہے اور معجزہ دعویٰ نبوت کی صداقت پر دلالت کرتا ہے اور ساحر سے تحدی وقوع میں نہیں آتی اور دعوی کاذب پر معجزے کا وقوع غیر ممکن ہے کیونکہ صداقت پر معجزہ کی دلالت عقلیہ ہے جس سے تصدیق ایمانی پیدا ہوتی ہے اگر معجزہ کذب کے ساتھ واقع ہو جائے تو خادق مستحیل ہو کر کاذب بن جائے اور یہ محال ہے اس لیے معجزہ کاذب سے ظاہر نہیں ہو سکتا۔

حکماء کے ہاں معجزے اور سحر میں فرق:...... حکماء کے نزدیک معجزے اور سحر میں ایسا ہی فرق ہے جیسے خیر وشر میں جیسا کہ ہم ابھی بیان کر چکے ہیں کہ ساحر سے نیکی صادر نہیں ہو سکتی اور نہ سحر کو اسباب خیر میں استعمال کرتا ہے اور صاحب معجزہ سے نہ برائی ہوتی ہے اور نہ وہ معجزے کو برے کاموں میں استعمال کرتا ہے گویا سحر ومعجزہ از روئے حقیقت باہم نقیض ہیں۔

نظر کا بیان

نظر سے مقتول اور سحر وکرامت سے مقتول میں فرق بلحاظ حکم شرعی:...... نظر بھی از قبیل تاثیرات نفسانیہ ہے جب دیکھنے والا کسی چیز کو نہایت پسند کرتا ہے اس کے دل میں خیال پیدا ہوتا ہے کہ اس کی خوبی کو چھین لے، اس ارادے اور نظر کا اثر اس خوبی پر پڑتا ہے یہ امر فطری ہے نظر اور طلسم وغیرہ میں فرق یہ ہے کہ یہ فطرتی ہے اور وہ اختیاری وکسبی۔ نظر بدلگانے والا الفطرۃً نظر لگانے پر مجبور ہوتا ہے نہ ارادہ واختیار سے اس لیے فقہا کہتے ہیں کہ سحر وکرامت سے قتل کرنے والا قتل کیا جائے اور نظر سے مارنے والا نہ مارا جائے اس لیے کہ وہ مجبور ہے اور اپنے اختیار سے کسی کو نقصان نہیں پہنچاتا ہے۔ واللہ اعلم

بائیسویں فصل

اسرار الحروف

علم اسرار الحروف کی ابتداء کب اور کیوں ہوئی:...... علم اسرار الحرورف ان دنوں سمیا کہلاتا ہے جس کو در حقیقت طلسمات کہنا چاہئے عالم تصرف کرنے والے متصوفین نے اپنے علم تصرف کے لیے یہ نام رکھ لیا ہے گویا عام لفظ خاص معنی میں استعمال ہوا ہے۔ یہ علم مسلمانوں میں اس

وقت ظاہر ہوا جب کہ اسلاف کا زمانہ گزر گیا اور غالی صوفیوں کا زمانہ آیا اور ان کو شوق ہوا کہ حواص کے حجاب درمیان سے اٹھا کر خوارق کی قوت پیدا کریں اپنی فن کی کتابیں اور اصطلاحات مرتب کیں اور خیال کیا کہ ارواح فلکی وطبائع کو کبھی مظاہر اسماء الٰہی ہیں اور اسرار حروف تمام اسمائے الٰہی میں جاری وساری ہیں۔اس لیے کہ ضرورت ہے کہ تمام مخلوقات ومکونات میں بھی اسرار حروف کی نیرنگیاں موجود ہوں،اور مکونات ومخلوقات کی حالت چونکہ ابتدا آفرینش ادلتی بدلتی اور کچھ سے کچھ ہوتی رہی ہے اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ یہ نیرنگیاں ان اسرار حروف کو ظاہر کر رہے ہیں جن کی وجہ سے یہ خودظہور پذیر ہوئی ہیں غرض یہ کہ اس طرح فرقہ صوفیہ میں علم علم اسرار الحروف پیدا ہوا جو درحقیقت علم کیمیا کی ایک فرع ہے۔نہ تو اس کا ٹھیک ٹھیک موضوع معلوم ہے نہ مسائل کی کوئی حد انتہا ہے۔بونی وابن العربی وغیرہ کی اس فن میں بہت سی تالیفات ہیں جن کا مع حصل ان کے نزدیک اسمائے حسنٰی اور کلمات الٰہیہ کے ذریعے سے جن میں خود اسرار حروف شامل ہے عالم طبیعت میں تصرف کرتا ہے۔

امزجہ حروف متصرف ہے یا کوئی اور سبب؟ اس میں اختلاف ہے:...... صوفیوں میں اختلاف ہے کہ آیا تصرف امزجہ حروف کے ذریعہ سے ہوتا ہے یا اور کسی سبب سے ایک فرقہ امزجہ حروف کی تاثیر وتصرف کا قائل ہے اور عناصر کی طرح مزاج حروف کی بھی چار قسم کرتا ہے۔

طبائع چارگانہ آتشی ، بادی ، ابی اور خاکی کا بیان:...... اور طبائع چارگانہ میں سے ہر ایک طبیعت کو خاص خاص حروف کے ساتھ مختص کرتا ہے اور ان حروف کی مخصوص طبیعت فعلی یا انفعالی تصرف کرتی ہے نہ وہ حروف اس طرح پر حروف ابجد ایک قانون صناعی وفرضی ہے جسے تکسیر کہتے ہیں چار قسم کے ہوگئے ہیں آتشی ، بادی، آبی، خاکی (الف) آبی ہے (ب) بادی (ج) آبی (د) خاکی، پھر حروف ہوز وحطی وغیرہ ہیں میں بھی یہی ترتیب جاری ہوتی ہے جس سے ذیل کے ساتھ حروف آتشی قرار پاتے ہیں اور سات بادی اور سات آبی اور سات خاکی۔

حروف آتشی بادی وغیرہ کا ذکر اوران کی تاثیر

حروف آتشی	(ا،ھ،ط،م،ن،س،ذ)
حروف بادی	(ب،د،ی،ن،ط،ت،ظ)
حروف آبی	(ج،ز،ک،ص،ق،ث،غ)
حروف خاکی	(د،ح،ل،ع،ر،خ،ش)

آتشی حروف امراض باروہ کو دفع اور قوت حرات کو مضاعف کرتے ہیں حسابا حکما۔مثلاً: مریخ کی آتشی قوت جنگ وجدال میں دوچند کرنا اور حروف آبی امراض حارہ تپ وغیرہ کو دفع اور قوئے باروہ کو حسابا حکما مضاعف کرتے ہیں مثلاً قوت قمر کا مضاعف کرنا وغیرہ۔

صوفیوں کے دوسرے گروہ کا خیال:...... صوفیوں کے دوسرے فرقہ کا خیال ہے کہ حروف جو کچھ اثر کرتے ہیں وہ نسبت عددی کی وجہ سے کرتے ہیں گویا نسبت عددی مؤثر ومتصرف ہے کیونکہ حروف ابجد تباعا ومتعا اعداد متعارفہ پر دلالت کرتے ہیں انہیں اعداد کی مناسبت کی وجہ سے ان میں بھی باہم نسبت وتالیف ہے جیسے ، ب، ک، ر، ہیں کہ ان میں سے ہر ایک دو پر دلالت کرتا ہے، پہلا اکائی کے مرتبہ میں دوسرا دہائی کے مرتبہ میں۔تیسرا سینکڑے کے درجہ میں۔اسی طرح ب، و،م، ت، میں یہی نسبت ہے کیونکہ دال چار پر دلالت کرتا ہے اور ۴۰ میں ضعف کی نسبت ہے ان لوگوں نے اسماء میں بھی ایسے ہی اوفاق کے ذریعہ سے نسبت نکالی ہے جیسے کہ اعداد میں ہے اور ہر قسم کے حروف کے لیے جدا جدا اوفاق ہیں مثلاً ہوائی حروف کے لئے ۲، آبی کے لئے ۳، خاکی کے لئے ۴، اور تصرف میں جو گونا گونی پیدا ہوتی ہے وہ اسی سر حرفی یا سر عددی کے تناسب کی وجہ سے عمل میں آتی ہے۔

سر تناسب کی دشواری:...... اور سر تناسب ایسا رقیق مسئلہ ہے کہ ذہن میں آتا ہی نہیں یا آتا ہے تو نہایت ہی دشواری سے،اس لیے کہ از قبیل علم وقیاس نہیں بلکہ اس کا سمجھنا ذوق وکشف پر منحصر ہے۔چنانچہ بونی لکھتا ہے کہ اسرار حروف قیاس عقلی سے سمجھ میں نہیں آسکتے اس کی حقیقت کا سمجھنا

مشاہدہ اور توفیق الٰہی پر منحصر ہے رہا ان حروف واسمائے مرکبہ سے عالم طبیعت میں تصرف کرنا اور عالم طبیعت ومکونات کا اس سے منفعل ومتاثر ہونا اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کیونکہ اکثر صوفیہ کے عمل سے اس کا ثبوت ہو چکا ہے۔

صوفیوں اور اہل طلسم کے تصرفات میں فرق:...... بعض دفعہ خیال ہوتا ہے کہ ان صوفیوں اور ارباب طلسم کا تصرف ایک ہی قسم کا ہے یہ خیال درحقیقت غلط ہے کیونکہ طلسم ایک قہری روحانی قوت ہے جو اپنی قہری قوت اور فلکی اثرات اور عددی نسبت اور طلسم کی روحانیت کو کھینچنے والے نجورات کے ذریعہ سے معمول میں عمل کرتی ہے گویا طلسم طبائع علوی کو طبائع سفلی سے آمیز کرتا ہے اس لیے اہل طلسم کو ایک ایسا خمیر سمجھتے ہیں جو طبائع اربع سے مرکب ہوا ہو اور دوسری چیز میں پڑھ کر اس کی حالت بدل دیتا ہے اکسیر بھی اجزاء معدنیہ کے لیے خمیر ہی ہے کہ ان میں استحالہ پیدا کر دیتی ہے اس لیے کیمیا کا موضوع جسم در جسم ہے کیونکہ اکسیر کے تمام اجزاء جسمانی ہی ہوتے ہیں اور طلسم کا موضوع روح فی الجسم ہے اس لیے کہ طلسم میں طبائع علوی کو طبائع سفلی سے مربوط کرنا پڑتا ہے اور طبائع سفلی جسمانی ہیں اور طبائع علوی روحانی۔

ارباب طلسم اور صوفیوں کی ریاضتوں اور ان کے مقاصد کا فرق:...... اہل اسماء اور ارباب طلسم کے تصرف میں جو تحقیقی فرق ہے اس کو اس طرح سمجھنا چاہئے کہ عالم طبیعت میں جو کچھ تصرف کرتا ہے وہ نفس انسان ہی کرتا ہے اس لیے کہ نفس طبیعت پر محیط اور حاکم بالذات ہے لیکن ارباب طلسم جو کچھ تصرف کرتے ہیں وہ افلاک کی روحانیت کو اتار کر صور جسمانیہ سے ربط دے کر یا نسبت عددیہ سے ملا جلا کر کرتے ہیں۔ یعنی اس اعتبار سے کہ خاص قسم کا مزاج پیدا اور ظاہر ہو کر طبیعت کے بدلنے کے لئے خمیر کا کام دیتا ہے اور اصحاب اسماء جو کچھ تصرف کرتے ہیں کشف ومجاہدہ اور امداد ربانی سے کرتے ہیں اس لئے وہ معصیت میں نہیں پڑتے اور طبیعت مسخر ہو جاتی ہے، وقوی فلکی سے مدد لینی پڑتی ہے نہ اور کسی سے۔

اس لئے کہ جو مدد ان کو ملتی ہے وہ بہت اعلیٰ و برتر ہوتی ہے اہل طلسمات بھی اگرچہ کچھ ریاضت کرتے ہیں تاکہ روحانیت افلاق کو اتار سکیں اور ایک قسم کی قوت نفس میں پیدا کر لیں لیکن اہل اسماء کی ریاضت بہت بڑی اور اعلیٰ ہے اور اس کا مقصد صرف تصرف وخرق ہی نہیں، تصرف انہیں بالطبع ملتا ہے اگر صاحب اسماء اسرار الٰہی اور حقائق ملکوت کی معرفت سے جو کشف ومشاہدہ کا اصل نتیجہ ہے محروم رہے اور مناسبات اور اسماء اور طبائع حروف سے واقفیت پیدا کر کے تصرف پر اکتفاء کر لے تو سیمیائی ہے۔ اور اس میں اور صاحب طلسم میں کوئی فرق نہیں بلکہ صاحب طلسم کا عمل زیادہ وثوق کے قابل ہوگا اس لئے کہ طلسم اصول طبعیہ اور علمیہ رکھتا ہے اور صاحب اسماء کشف سے محروم رہا اور علوم اصطلاحیہ میں کوئی قانون برہانی قابل اعتبار رکھتا نہیں تو اس کا مرتبہ لازمی طور سے ادنیٰ ہونا چاہیے کبھی صاحب اسما بھی قوی اسمائینہ کو قوی کواکب آمیز کرتے ہیں۔ اس حالت میں اسمائے حسنیٰ کے ذکر اور نقوش کے پر کرنے کے لئے اوقات مخصوص کرتے ہیں جن کو خاص خاص کواکب کے اپر سے تعلق ہو جیسا کہ بونی نے کتاب انماط میں لکھا ہے اوقات کی مناسبت ان لوگوں کو بارگاہ عمائیہ یعنی برزخ کمالا اسمائے سے حاصل ہوتی ہے اور مشاہدہ اس کی خبر دیتا ہے جب صاحب اسماء اس مشاہدہ پر قادر نہ ہوا اور تقلید اوقت مناسب عمل کے لئے اختیار کرے تو وہ صاحب طلسم ہی کے برابر ہوگا اس سے بھی گھٹ کر جیسا کہ ہم ابھی بیان کر چکے ہیں۔

صوفیوں اور ارباب طلسم کے کچھ اور اعمال کا ذکر:...... بعض اوقات ارباب طلسم بھی اپنے دیگر اعمال کے علاوہ دعا ہائے مخصوصہ سے کام لیتے ہیں لیکن یہ دعائیں ایسی نہیں ہوتیں جیسی کہ اصحاب اسماء کی، یہ اپنے طریقہ کے سحری کے موافق ان دعاؤں سے کام لیتے ہیں جس کی تفصیل ہم اوپر بیان کر چکے ہیں انہوں نے دعاؤں کے لیے قرآن کی صورتوں اور آیتوں کو ایک منکر طریقہ سے تقسیم کر رکھا ہے اور روحانیات کواکب سے انہیں متعلق کر کے اعمال طلسمی پورے کرتے ہیں مسلمۃ المجریطی نے کتاب الغایہ میں ایسا ہی کیا ہے اور بونی اپنی کتاب انماط میں بھی اسی طریقہ پر چلا ہے چنانچہ دونوں کتابوں کے دیکھنے سے یہ بات بخوبی معلوم ہو سکتی ہے کیونکہ انماط میں دعاؤں کو ساعات کواکب کے ساتھ مخصوص کیا ہے اور غایہ میں دعاؤں کو کواکب کے ساتھ مخصوص کر کے قیامات کواکب یعنی زکات ان کا نام رکھا ہے، مطلب تقریباً دونوں کا ایک ہی ہے یعنی دعائیں کواکب سے مخصوص ہیں یا نسبت رکھتے ہیں۔ جو علوم شریعت نے حرام کی ہیں وہ سب منکر الوجود نہیں کیونکہ ابھی ثابت ہو چکا ہے کہ سحر حق ہے گو شریعت میں محظور ہے تاہم ہمارے لیے وہی علوم کافی ہیں جو شریعت نے ہمیں سکھائے ہیں۔

سوالوں کے جوابات نکالنا علم غیب نہیں:...... سوالوں کا جواب نکالنا بھی سیمیا کی ایک فرع ہے سوالات سے جو جوابات نکالے جاتے

ہیں وہ کلمات کے حرفی ربط اور ایر پھیر پر منحصر ہیں اہل سیمیا کہتے ہیں کہ آئندہ وادث اس حرفی ارتباط سے نکال لیتے ہیں لیکن درحقیقت ان کا یہ عمل لغزو چیتان سے زیادہ وقعت نہیں رکھتا اور ادراک غیب کے لئے اگرچہ ان لوگوں نے بہت سے اعمال بنار کھے ہیں لیکن سبطی کا زائچہ عالم سب سے عجیب تر ہے جس کا حال ہم پہلے بھی لکھ چکے ہیں اب ہم اس زائچہ سے کام لینے کا حال لکھتے ہیں اور پھر امر حق بیان کریں گے لیکن اتنا کہے بغیر اب بھی نہیں رہ سکتے کہ اسے غیب دانی سے کوئی نسبت نہیں صرف سوال کے موافق جواب نکل آتا ہے جیسا کہ ہم پہلے بھی بتا چکے ہیں، ذیل میں سبطی کا قصیدہ ہم درج کرتے ہیں یہ تو نہیں کہہ سکتے کہ بالکل صحیح ہے لیکن اپنے خیال کے موافق صحیح تر نسخے سے نقل کیا ہے۔

قصیدہ سبطی ❶

قصیدہ سبطی کا ذکر:.......

یقول السبطی ویحمد ربه ☆ مصل علی هاد الی الناس ارسل
محمد المبعوث خاتم الانبیاء ☆ ویرضی عن الصحب ومن لهم قلا
الا هذه زایرجة العالم الذی ☆ تراه بحیکم وبالعقل قد حلا
فمن احکم الوضع فیحکم جسمه ☆ ویدرك احکاما تدبرها العلا
ومن احکم الربط فیدرك قوة ☆ ویدرك للتقوی ولکل حصلا
ومن احکم التصریف یحکم سره ☆ ویعقل نفسه وصح له الولا
وفی عالم الامر تراه محققا ☆ وهذا مقام من بالاذکار کملا
فهذی سرائر علیکم بکتمها ☆ افمها دوایر وللحاء عدلا

❶ ..... اس قصیدہ کا ترجمہ ہم نے ارادتاً چھوڑ دیا اس لئے کہ تمام قصیدہ مرموز کے طور پر ہے اور رموز کے اصول وضوابط بالکل معروف غالباً از قبیل مفرضات محض ہیں جو بغیر کسی ماہر فن کے مدد معلوم نہیں ہو سکتے ہم نے بہت کوشش کی کہ کوئی اس فن کا جاننے والا مل جائے تو مدد لے کر اس کو حل کر دیں لیکن ہمارے تعارف کے دائرہ میں ایک شخص بھی ایسا نہ نکلا چونکہ ان دنوں یہ فن مہجور و متروک ہو گیا ہے اس لئے ہمیں ہزار جستجو کے بعد بھی اس فن کی کوئی کتاب نہ مل سکی تاکہ اسی سے کچھ مدد ملتی سرم قتوم اور کتاب ملمطمؒ ہندی پر بڑا بھروسا تھا مگر اس میں بھی زائچہ عالم اور استخراج مجہولات کا کوئی طریقہ نہ ملا اور اس پر طرح یہ کہ قصیدہ بھی جابجا سے غلط ہے اور اس کے حل میں بھی جگہ اکثر جگہ عددی غلطیاں موجود ہیں۔ جمع، تفریق، ضرب، اور تقسیم کے عمل میں بھی غلط ہیں یہ غلطیاں دیکھ کر ہمیں خیال ہوا کہ شاید متعدد نسخوں کے مقابلہ سے تصحیح ہو سکے دو نسخے اور بہم پہنچائے ایک بیروت کا ہے اور دوسرا مصر کا جس میں مطبع تک کا نام نہیں ان نسخوں سے مقابلہ کرنے پا اس کتاب کے غلط در غلط ہونے کا اور بھی یقین ہو گیا۔ اگرچہ قصیدہ ان سب میں من وعن ملتا ہے لیکن استخراج جواب ومجہولات کے متعلق جو نقشے دیئے گئے ہیں ان میں بہت بڑا اختلاف ہے دو کتابوں میں زائچہ بھی نہیں اور ایک میں ہے اس کی بھی یہ کیفیت ہے کہ تحلیلی عمل سے جب اس کا مقابلہ کیا گیا تو کہیں مطابق ہوا اور کہیں مختلف نکلا اس لئے اس قصیدہ اور اس کے بعد کے قواعد استخراج مجہولات کے حل ہونے سے بالکل مایوسی ہو گئی کیونکہ ایک طرف تو خد جا بجا قصیدہ کے شعر نا موضوع۔ علاوہ ان مقامات کے جہاں علامہ سبطی نے خود شعر کو بوض اسماء کے ساتھ ناموضوع رکھا ہے اور ناموزونیت کے مواقع خود بتا دیئے ہیں اور عمل میں صریح غلطیاں جو ناظرین کو من وعن لفظی ترجمہ دیکھ کو معلوم ہو جائیں گی دوسری طرف علامہ خود ابن خلدون کا یہ لکھنا ہے کہ ہم نے بتحری صحیح تر نسخہ سے یہ قصیدہ نقل کیا ہے اومزید برآں کے استخراج مجہول کے جتنے طریقہ علامہ نے لکھے ہیں سب کے سب ہی تمام کسی میں عبارت چھٹی ہوئی ہے اور کسی میں عمل کا نقشہ نہیں ہے کسی میں نتیجہ ندارج ہے اور ہرج گہ کتاب میں بیاض چھٹی ہوئی ہے جس کی وجہ سے ہر مسئلہ بیچ ہی میں معلق اور ناتمام رہ جاتا ہے ناچار ہم نے بھی یہی مناسب سمجھا کہ قصیدہ کا ترجمہ چھوڑ کر اس کے حل اور باقی ترق استخراج مجہولات کا لفظی ترجمہ با احتیاط کر دیں جس کتاب سے یہ ترجمہ کیا ہے اس میں زائچہ اور اس کے متعلقہ جدول بھی تھی وہ ایک دوسرے نسخہ سے نقل کر کے شامل کر دی ہے تاکہ اگر کسی نا آشنا فن کی نگاہ چڑھ جائے تو وہ اسے ٹھیک کر دے مگر بظاہر ساس کی تصحیح تو درکنار اس کا سمجھنا بھی مشکل ہی معلوم ہوتا ہے کیونکہ اسی شرط ہے نجوم وطلسم۔ تصرف اور ذکر اذکار میں کامل ملکہ ہونا جیسا کہ قصیدہ کے چوتھے پانچویں چھٹے اور ساتویں شعر سے معلوم ہتا ہے اور ان اوصاف کا ایک شخص میں جمع ہونا اس زمانہ میں متعذر ضرور ہے شاید کسی کے نزدیک متعذر نہ ہو چونکہ میرے خیال میں متعذر ہے اس لئے میں نے قصیدہ کو من وعن بغیر صریح اغلاط کی اصلاح کے نقل کر دیا ہے اور اس کے متعلقات کا ترجمہ بھی لفظی ہے۔

فطاء لها عرش رفيه نقوشنا ☆ بنظم ونشر قد تراه مجدول
ونسب دوائر كنسبه فلكها ☆ وارسم كواكبا لا درجها العلا
واخرج لا و تادوا رسم حروفها ☆ وكور بمثله عل حدمن خلا
اقم شكل نميرهم وسو بيوته ☆ وحقق بها مهم ونور هم جلا
وسو لموسيقى وعلم حروفهم ☆ وعلم بالآت نحقق وحصلا
وسو دوائر او نسب حروفها ☆ وعالمها اطلق والاقليم جدولا
امير لنا فهو نهاية دولة ☆ ذناتيه آيت وحكم لها خلا
وقطر لاندلس فابن لهو دهم ☆ وجاء بنونسر وظفرهم تلا
ملوك وفرسان وهل لحكمة ☆ فان شئت نصهم وقطرهم حلا
ومهدى توحيد بتونس حكمهم ☆ ملوك وباشرق بالوفاق نزلا
واقسم على القطر وكن منفقدا ☆ فان سئت للروم فبالحر شكلا
نفنش وبرشنون الراء حرفهم ☆ وافراسهم وال وبالطا كملا
سلوك كناوة ودلو لقاهم ☆ اعراب قومنا بترقيق اعملا
فحند حباشى وسند فهرمس ☆ وفرس طارى وما بعدهم طلا
فقيصرهم حاج ويزد جردهم ☆ لكاف وقيطهم بلامه طولا
وعباس كلهم شريف ومعظم ☆ ولا كن تركى بذا الفعل عطلا
فان شئت تقيق الملوك وكلهم ☆ فحتم بيوتا ثم نسب وجدولا
على حكم قانون الحروف وعلمها ☆ وعلم طبائعها وكله مثلا
فمن علم العلوم يعلم علمنا ☆ ويعلم اسراد الوجود واكملا
فيرسخ علمه ويعرف ربه ☆ وعلم ملاحيم بحاميم فصلا
وحيث اتى اسم والعروف بشة ☆ فحكم الحكيم فيه قطعا ليقتلا
وتاتيك احرف فسو لضربها ☆ واحرف سيبويه تاتيك فيصلا
نمكن بتكير وتابل وعوضن ☆ بترينمك الفالى للاجزاء خلخلا
وفى العقد و المجز ويعرف غالبا ☆ وزد لمح وصفيه فى العقل فعلا
واختر لمطلع وسويه رتية ☆ واحكس بجذريه وبالدور عدلا
ويدركها للمرء فيبلغ قصده ☆ وتعطى حروفها وفى نظمها انجلا
اذا كان سعد والكواكب اسعدت ☆ فحسبك فى الملك ونيل اسمه العلا
وايقاع دالهم بمر موزثمة ☆ فلنسب دنا دينا توجد فيه منهلا

واوتار زيهم فللحاء بمهم ☆ ومثناهم المثلث بجلمه قدجلا
وادخل بافلاك وعدل بجدول ☆ وارسم ابا جادو باقيه جملا
وجو زشذو ذا النحو تجرى ومثله ☆ اتيه فى عروضه الشعر عن جملة ملا
فاصل لدينا واصل لفقهنا ☆ وعلم لنحونا فاحفظ وحصلا
فادخل لفسطاطا على الوفق جذره ☆ وسبح باسمه وكبر وهلالا
فتحرج ابياتا وفى كل مطلب ☆ بنظم طبعى وسر من العلا
وتفنى بحصرها كذا حكم عدهم ☆ فعلم الفواتيح ترى فيه منهلا
فتخرج ابياتا وعشرون ضعفت ☆ من الاف طبيعا فياصاح جدولا
تريك صنائعا من الضرب اكملت ☆ فصح لك المنى وصح لك العلا
وسجع بزيرهم واتى بنقرة ☆ اقهما دوائر الزير وحصلا
اقمها با وفاق واصل لعدها ☆ من اسرار احرفهم فعذبه سلا

٤٣، ك، ا، ك ، و ، ك ه، واه عمله له وال سع ك ، ط، ا، ل، م، ن، ح، ع، ن، و، ل، منافرة (الكلام على استخراج نسبته الاوزان وكيفيارتما ومقادير المقابل منهما وقوة الدرجة المتميزه بالنسبة الى موضع المعلق من امتزاج طبايع وعلم طب او صناعة الكيميا)

ايا طالبا للطلب مع علم جابر ☆ وعالم مقدار المقادير بالولا
اذاشئت علم الطب لا بذنسبه ☆ لا حكام ميزان تصلدف منهلا
فيشفى عليكم والا كسير محكم ☆ ومزاج وضعكم تصيحح انجلا

الطلب الروحانى

وشئت ايلاوش ٥٦٥ يهودهندبحل ☆ البهرام بنر جس وسبعة اكملا
لتحليل اوجاع البوادوصححوا ☆ كذالك والتركيب جيث تنقلا

كدمنع مهم ٣٥٥وهح ٦صح لهاى ولمح ااآوهج وى سكره لال ح ، معهت مه ،ه،ه، ع، ع،مى، ح ٢ ٢٤٢ ،ك،عاعر

(مطاريح الشعاعات فمواليدالملوك وبيتهم)

وعلم مطاريح الشعاعات مشكل ☆ وضلع قسيهيا بمنطقة جلا
ولكن فى حج مقام امامنا ☆ ويدواذا عرض الكواب عدلا
بدال مراكزبين طول وعرضها ☆ فمن ادرك المنى علايم قوضلا
مواقع تربيع رسه مسقط ☆ لتسديهم تثليث بيت الذى قلا
يزادلتربيع وهذا قياسه ☆ يمقينا وحذره وبالعين اعلا

ومن نسبته الربعين ركب شعاعك بصادو ضعفه وتربيعه انجلا

اختص صح ۸سع وى هذاالعمل هنا مسك والقانون مطرد عمله ولم يرا عجب منه مقامات الملوك المقام اول ه المقام الثانى مح مه ٥ منه صح المقام الثالث ع ع والمقام الرابع للح المقام الخمس لاى المقم السادس ع بير المقام السايع هره.

خط الاتصال والانفصال.......... ع ا ٥ ـ ط ـمعح

خط الاتصال......... ١٨١دا ـ لحح

خط الانفصال........لحح د، ا،حح ، ع د

الو تر للجميع رابع الجر ....التام ٥،٥،٥،و ،د،مع ١١ ،دد،٧،مجمع

الاتصال والانفصالء ....لحح

الوجب التام فى الاتصالات.............ء ٧ ٥ ـ ٥

اقامة الانوار......ء ع ء

الجزر المجيب فى العمل .....صح ١ ء ره هے -

اقامة السوال عن الملوك ....ء.ح ا ٥ لا خ لمح ١١،

مقام الادلانورء عو مقام بهاه حج لا

(الا نفصال الروحانى والا دالربانى)

ايا طالب السر تهليل ربه لدى اسمائه الحسنى تصادف منعلا

تطيعك اخيار الا نام بقلبعم كذالك ديسهم وفى الشمس اعملا

ترى عامة الناس اليك تقيدوا وما قلته حقاوفى فى الغير اهملا

طريقك هذا السبل والسبل الذى اقوله غير كم ونصر كمو اجتلا

اذا شئت تحيا فى الوجودمع التقى ودينا ميتنا اوتكن متوصلا

كذى النون والجنيد مع سر صنعته وفى سر بسطام اراك مسر بلا

وفى العالم العلوم تكون محدثا كذاقالت الهند وصوفيةالملا

طريق رسول الله بالحق ساطع وما حكم صنع مثل جبريل انزلا

فبطشك تهليل وقوسك مطلع ويوم الخمسين البدء والاحدانجلا

وفى جمعة ايضا بالاسماء مثله وفى اثنين للحسنى تكون مكملا

وفى طائه سروفى هائه اذا اراك بها مع نسبة الكل اعطلا

وساعته سعد شرطهم فى نقوشها وعودو مصطكى نجورتحصيلا

ونتلو عليها آخر الحشر دعوة والاخلاصو السبع المسانى مر تلا

(اتصال انوار الکواکب)

بلعانی لاهی ی،لا،ظ، غ،ش،لدسع ق، صح ه،ف،و،ی،

وفـي يـدك الـمينـي حـديـد وخـاتـم | وكـل بـزاسك وفـي دعـوة فلا
وآية حشـرفـا جعل الـقلـب وجهـا | واتـلـو اذانـام الانـام ورتـلا
هـي السرنـي الا كـون لاشـيء غيرهـا | هـي الاية الـعـظـمـي فحقق وحصلا
تـكـون بهـا قـطبـا اذاجـدف خـدمة | وتـدرك اسـرار مـن الـعـالـم الـعلا
سـري بهـانـا جـي ومعروف قبلـه | وبـاح بهـا الـحلاج جهـرانـاء عقلا
وكـان بهـا الشبـي يـداب دائـمـا | الـي ان رقـي فـوق الـمـريدين واعتلا
نـصف من الادنـاس قبلك جـاهـدا | ولازمـلاذكـاروصـم وتـنـفـلا
فـمـافـال سـر الـقـوم الامحقق | عـلـيـم بـاسـرار الـعـلوم مـحـصلا

ع، صح صح وسلم ۲۲ کلح مح ۱۱۱ـ سحاح ۵۵ ح ۱۱ ح،د،ف، کصرح دوم

(مقامات المحبقه وميل النفوس دالمجاهدة والطاعة والعبادة رجب وتعشق رفناء الفناء وتوجه ومراقبة وخلة دائمة)

الانفعال الطبيعي

لبـر جيـس فـي الـمحبة الـوفق صرفوا | بـقـرديـراونـحـاس تـاخـط اكـمـلا
وقيـل بـفـضة صـحيـحـا رأيتـه | فـنجعـلك طـالـعـا خـطـوطـه مـاعل
تـوخ بـه زيـاده الـنـور لـلقـمـر | وجـعـلك لـلـقـبـول شـمسة اصـلا
ويـوم الـنـجـور عـودلهـنـدهـم | ووقـت لسـاعة ودغـوة الا
ودعـوتـه بـغـايـه فهـي اعـمـل | وعـن طسيـمـان دعـوة ولهـا جـلا
وقيـلا بـد عـوة حـروف لـو ضـعـه | بـحـرهـواء اومـعـالـب اهـلا
فتـفـقـش احـرفـا بـدال ولامهـا | وذلك رفـق لـلـمـربـع حـصـلا
اذالـم يـكـن يهـودى هـوا ك دلالهـا | فـلال لبيـد وداد زيـنـب مـعـطـلا
فـحسـن لبـائـه وبـائهـم اذا | هـواك وبـاقيهـم مـقـليـلة جـمـلا
وفقـش مشـا كـل بشـرط لـو ضعهم | ومـا ذوت انسبـه لـفهـلك عـدلا
ومـفتـاح مـريـم فـقـعلهـا سوا | فبـوري وبسـطـامـي بسورتهـا قـلا
وجـعـلك بـالـقـصـدوكـن متـفـقـدا | ادلة وحشـي لـقـبـضة مبـلا
فـاعـكـن بيـوتهـا بـالف رنيف | فبـا طـنهـا سـروفـي سرهـا انـجـلا

(فصل فی المقامات للنهاية)

لك الغيب صورة من العالم العلا | وتوجدها دار املبسها الحلا
ويوسف فى الحسن وهذا شبيهة | بنشر وترتيل حقيقة انزلا
وفى يده طول وفى الغيب فاماق | فيحكى الى عود يجاوب بلبلا
وقد جن بهلول بهشق جمالها | وعند تجليها لبسطام اخذلا
وماتاجليه واشرب جها | جنيد وبصرى والجسم اهملا
فتطلب فى التهليل غايته ومن | با سمائه الحسنى بلا نسبة خلا
ومن صاحب الحسنى له الفوز بالمنى | ويسهم بانو لفى لدى جيرة العلا
وتخبر بالغيب اذاجدت خدمة | تريك عجائبا بمن كان مؤلا
فهذا اهوا الفوزوحسن تناله | ومنها زيادات لتفسير ها قلا

(الوصية والتختم ولا يمان والاسلام والتحريم والابهلية)

فهذا قصيدنا وتسحون عده | ومازاد خطبة وختماوجدولا
عجبت لابيات وتسعون عدها | تولدابياتا وما حصرها انجلا
فمن فهم السر فيفهم نفسه | ويفهم تفسير اتشابه اشكالا
حرام وشرعى لاظهارسرنا | لناس وان خصواو كانالتاهلا
فان شئت اهليه فعلظ يمينهم | وتفهم بر حلهةودين تطولا
لعلك ان تنجووسا مع سرهم | من القطع والافشافتر اس يالعلا
فنجعل لعباس لسره كاتم | فنال سعادات وتابعه علا
وقام رسول اللهفى الناس خاطبه | فمن براس عرشا فذالك اكملا
وقدركب الارواح اجساد مظهر | فالت لقتلهم بدق قطولا
الى العالم العلوم يفنى فاونا | ويلبس اثواب الو جودعلى الولا
فقد تم نظماوصل الهنا | على خاتم الرسل صلاة بها العلا
محمد الهادى الشفيع امامنا | واصحابه اهل للكارم والعلاء

مرتبه ماسه عن الحله سرح اسع صحح٨،رس ء و ط ء همه تصحيح النبير ين وتعديل الكواكب عند كل تاريخ مطلوب رسرك ل وو ٥١٥ الو طرح الاوتارالكلية ٢١ء ع ع الماح الاول تم ٨ ع سـ ع ٥ غ ح عو هم عو عو ٨ عو حج ح ،اد عو عو عو صح كلمة الن ئرجه .

(كيفية العمل فى استخراج اجوبة المسائل من زائرجةالعالم بحول اللهمنقولا عمن لقيناه من القائمين علها)

زائچہ عالم سے جوابات نکالنے کی ترکیب جو زائچہ کے جاننے والوں سے معلوم ہوئی ہے

زائچہ چونکہ دائرہ کی صورت میں ہے اور ایک دائرہ میں ۳۶۰ درجہ ہوتے ہیں اس لئے اس زائچہ سے ایک ایک سوال کے ۳۶۰ مختلف جوابات نکلتے ہیں یعنی اگر ایک ہی سوال بار بار ہو درجہ کے طالع سے منسوب ہو تو حروف اوتار یعنی یہ ذیل کے شعروں کے حرفوں کے ساتھ عمل کرنے سے ہر دفعہ ایک نیا جواب صورت شعر نکلے گا۔

سوال عظم الحق حرف فسن اذن ظرائب شك زبطه الجد مثلا

تنبیہ:

اوتار وجدول کے حروف کے تحریری اصول تین ہیں:

(۱)......حروف عربیہ

(۲)......طریق غبار

(۳)......زمام

اوتار وجدول کے حروف کے تحریری تین اصول ہیں اول عربیہ جو عربی رسم الخط میں لکھے جاتے ہیں دوسرا بطریق غبار (جیسے نجوم وہیئت میں استعمال ہوتے ہیں یعنی ادھ کئے) یہ حروف ادلتے بدلتے رہتے ہیں ان میں سے بعض اپنے ہیئت ہی پر رہتے ہیں جب تک کہ وہ دو چار دفعہ سے زیادہ نہ ہو جائے اور اگر چار درجہ سے بڑھ گیا تو یہ صرف اکائی سے دھائی میں اور دھائی سے سیکڑے میں عمل کے موافق بدل جاتے ہیں جیسا کہ ہم بیان کریں گے تیسرے قسم کے حروف کے زمام (اعداد) ہے جو بمنزلہ احاد الاف اور اشرات الاف کے ہیں یعنی ہزاروں سے اکائیاں اور دہائیاں مراد ہوتی ہیں پس بہت جدول (شعر مذکورہ بالا) میں سے تین حروف اس رسم الخط میں لکھے جاتے ہیں اور دو باقی رسم الخط میں، جدول میں کچھ خانے خالی ہیں جب دو چار سے زیادہ دفعہ ہوتا ہے تو جدول کے طور کے تکا ک خانے حساب میں لے لئے جاتے ہیں اور جب دو چار دفعہ سے آگے نہیں بڑھتا تو جو خانے پر ہیں صرف وہی حساب میں آتے ہیں۔

سوال کے عمل کے سات اصول ہیں:...... سوال کے ساتھ جو عمل کیا جاتا ہے اس کے سات اصول ہیں یعنی صرف اوتار کا گننا اور بارہ پر تقسیم کر کے ہر ایک کو محفوظ اور یاد رکھنا اور دور کامل میں ۸ اور ناقص میں ہمیشہ ۶ ہوا کرتے اور طالع کے درجوں اور سلطان البرج اور دور اکبر جو ہمیشہ ایک ہی ہوتا ہے اور طالع وہ دور اصلی کی نسبت سے، اور طالع دور کو سلطان البرج سے ضرب دے کر جو حاصل ہوا اس کو یاد رکھنا اور طالع سلطان البرج کی باہمی نسبت سے جو کچھ نکلے اس کو سمجھنا اور عمل تین دوروں سے جو چار میں ضرب دئے جائیں پورا ہوتا ہے اس لئے کل بارہ دور ہوتے ہیں اور ان تینوں دوروں میں جو چار سے ضرب کھاتے ہیں ہر ایک دور جدید ہوتا ہے جیسا کہ عمل سے ظاہر ہوگا اور بارہ دور میں سے ہر ایک دور کا ایک نتیجہ ہوتا ہے جو اس کا تابع سمجھا جاتا ہے لیکن نتیجہ ایک ہی ہوتا ہے یا چھ تک مختلف نتائج نکلتے ہیں۔

ایک سوال مفروض تفہیم مسئلہ کیلئے:......اب ہم صورت دکھانے اور سمجھانے کے لئے ایک سوال فرض کرتے ہیں الزائرجہ علم قدیم ام محدث یعنی یہ (زائچہ کا علم قدیم ہے یا حادث) اور اس سوال کو حروف اوتار و حروف سوال کے درمیان برج کے اول قوس کے اول درجہ کے طالع سے مخصوص کرتے ہیں اس لئے اب ہمیں وتر اس القوس اور وتر راس الجوز اور برج دل کے وتر کے تمام حروف تا مرکز لے ان میں حروف سوال جمع کرتا چاہیے، حروف اوتار کا شمار کم سے کم اٹھاسی اور زیادہ سے زیادہ چھیانوے ہوتا ہے یہی مام اور صحیح ہے جب ہم نے اس سوال کے حرفوں کو اور اوتار کے حرفوں کو گنا تو معلوم ہوا

کہ وہ ترانوے ہے اگر بفرض کسی سوال کے حروف کا شمار ننانوے سے زیادہ ہو جائے تو اسے بارہ پر تقسیم کر کے خارج قسمت اور باقی کو یاد رکھتے ہیں کیونکہ ہمارے سوال کے تمام حروف اوتار کے حروف سے مل کر ترانوے تھے جب ان کو بارہ پر تقسیم کیا تو سات خارج قسمت یعنی دور نکلے اور نو باقی بچے ان کو بصورت حروف لکھ لینا چاہیے، کیونکہ طالع بارہ درجہ تک نہیں پہنچا ہے اور اگر پہنچ جائے تو پھر نہ عدد لکھے جائیں گے نہ دور یعنی (خارج قسمت اگر طالع چوبیس درجہ سے آگے نکل جائے تو پھر بدستور امداد لکھنے چاہیے اب طالع کو جو چار ہے اور دور اکبر جو ایک ہے علیحدہ علیحدہ لکھتے ہیں اور طالع زور کے درمیان جو کچھ ہے اسے جمع کرو وہ یہاں دو ہے اور جو کچھ ان دونوں میں سے باقی بچے سلطان البرج میں ضرب دو آٹھ حاصل ضرب ہوگا اور سلطان وطالع کو جمع کرو پانچ حاصل ہونگے یہی سات اصول ہیں بس اب جو کچھ طالع اور دور اکبر کو سلطان القوس میں ضرب دینے سے حاصل ہوا ہے اور بارہ تک نہیں پہنچتا ہے اسے لیکر جدول کے نیچے آٹھ کے ضلع میں داخل ہوا اور برابر بڑھے چلے جاؤ اگر وہ بارہ سے زیادہ ہو جائے تو بادہ پر تقسیم کر دو اور باقی سے آٹھ کے ضلع سے خانہ گنو، اور آخری عدد معلوم کرو اور جو پانچ کے اور سلطان وطالع سے نکلے تھے ان کا طالع جدول کے سطح مثبوت اعلی کے ضلع میں ہوگا وہاں سے پے در پے پانچ دور گن کر محفوظ رکھے جائیں گے یہاں تک کہ عدد ان چار حرفوں میں سے کسی حرف پر ٹھہرے ا، ب، ج، ر، جب ہم اپنے سوال پر عمل کرتے ہیں تو تین دور کے باب حرف پر ٹھہرتا ہے پس اب ہم نے تین کو تین سے ضرب دیا تو حاصل ہوئے یہ دور اول کا عدد ہے اسے ایک طرف لکھ لینا چاہیے اب قسم و مبسوط ضلعوں کے مابین کے اعدد کو جمع کرو حاصل جمع کے اسی کے خانے میں جدول کے عداد سے پر شدہ خانوں کے مقابل میں ملے گا۔

اگر حاصل جمع جدول کے خالی خانوں کے مقابل میں ایک ہی خانے پر ختم ہو جائے اس کا اعتبار نہ کر و اور دور جاری رکھو اور جو عدد کے دور اول میں ہیں یعنی نو، صدر جدول سے بھی نو خانہ گنو اور جو بائیں طرف کو جاتا ہے پس یہ لا پر واقع ہوگا اور اس سے حرف مرکب کبھی نہیں نکلتا اس لئے یہاں حرف ،،ر،، ہے بصورت حرف زمام جو دوسو کا قائم مقام ہے اسے خانہ جدول سے لے لو اور نشان لگا دو اور دور سلطان کے عداد شمار کرو، وہ تیرہ ہیں ان کو حروف اوتار میں داخل کرو اور جہاں جا کر عدد ختم ہو جائیں اس خانہ پر نشان لگا دو۔

حروف نظم طبعی کے ادوار

دور اول:...... اس قانون سے معلوم ہوتا ہے کہ حروف نظم طبعی میں کیونکر اور کتنے چکر لگانے ہیں یعنی دور اول کے حروف کو جمع کرو، وہ نو ہیں اور سلطان برج کے چار، کل تیرہ ہوئے ان کو دو چند کیا چھبیس ہوئے ان میں سے درجہ طالع یعنی ایک کو ساقط کیا پچیس رہ گئے انھیں پر حروف اول کی نظم ہوگی پھر تئیس دو مرتبہ پھر بائیس دو مرتبہ یہاں تک کہ ایک کے لئے بیعت منظوم کا آخری حرف ہوگا اور یہ ایک چوبیس میں سے باقی نہیں نکالا جائے گا۔

دوسرا دور:......اس کے بعد دوسرا دور شروع کرو اور دور اول کے حروف آٹھ میں اضافہ کرو جو طالع و دور کو سلطان سے ضرب دے کو نکلے تھے۔ حاصل جمع سترہ باقی پانچ ہوگا اب پھر آٹھ کے ضلع سے پانچ کو لے کر چلو اور جہاں یہ ختم ہو جائے اس خانہ پر نشان لگاؤ پھر صدر جدول سے سترہ کو لے کر چلو اور پھر پانچ سے یہی عمل کرو اور خانہ خالی اور بیس کے دور کو نہ گنو، اس طرح پر عمل کرنے سے ث، کا حرف ہاتھ آئے گا جو قائم مقام پانچسو کے ہے اور در حقیقت وہ نو ہے کیونکہ ہمارا دور دہائیوں کے مرتبہ میں ہے اس لئے یہ پانچ سو پچاس کے برابر ہونگے کیونکہ دور سترہ کا ہے اگر سترہ کا نہ ہوتا تو بھی پچاس، سو ہو جاتے اس لئے ف، لکھو اور پانچ کے ساتھ بھی یہی عمل کرو مقابلہ میں ایک ملے گا اس لئے پانچ نشان لگا دو، ان چار پر بھی وہی آٹھ بڑھاؤ جو طالع و دور کو سلطان سے ضرب دے کر حاصل ہوئے تھے اس طرح پر بارہ حاصل ہونگے، ان میں دور ثانی کی باقی یعنی پانچ جمع کرو حاصل جمع سترہ ہوا یہی دور ثانی کا نتیجہ ہے اب ہمیں پھر سترہ لے کر اسی طرف حروف اوتار نیں داخل ہونا چاہیے ایک پر جا کر یہ عمل ختم ہوگا ایک کی جگہ الف لکھو اور بیعت میں سے ،ا، پر نشان لگا دو اور حروف اوتار میں سے تین حروف ساقط کر دو جو دوسرے دور سے نکلے تھے۔

تیسرا دور:......اب تیسرے دور کا آغاز کرو اور آٹھ میں پانچ ملاؤ تیرہ ہوئے بارہ پر تقسیم کرنے سے ایک باقی رہا اب پھر آٹھ کے ضلع میں دور ایک

شروع کرو اور بیت میں تیرہ بڑھاؤ اور جہاں یہ حرف جدول میں جا کر ختم ہو جائیں وہی لے لو اور وہ ق، ہے اس پر نشان لگا دو اور تیرہ کو حروف اوتار میں لے چلو اور جو کچھ اس طرح نکلے اسے علیحدہ لکھ لو ہاتھ آئے گا بیت میں بھیس، پر نشان لگا دو پھر باقی کو لے کر س کے آگے بڑھو چونکہ ایک ہے اس لئے ب، پر عدد ختم ہو جائے گا۔ ب، کو لکھ لو اور بیت پر نشان لگا دو یہ دور معطوف کہلاتا ہے اور میزان صحیح ہے اس لئے کہ اگر تیرہ کو دو چند کر کے اس میں ایک باقی کا جمع کر دیا جائے تو ستائیس ہونگے جو بیت کے حروف اوتار میں سے بسد پر ختم ہوتے ہیں اور میزان اس کی نیہ ہے کہ سات کو دو چند کر کے اس میں ایک جو تیرہ کی باقی ہے اضافہ کرو پندرہ ہوئیں یہی بیت کا آخری حرف ہے اور یہی ثلاثی دور میں آخری دور ہے

چوتھا دور:...... اب چوتھا دور شروع ہوتا ہے جس کے اعداد مع دو سابق کے باقی کے اضافہ کے نو ہیں اب پھر طالع زور کو سلطان سے ضرب دو یہید ور رو باعیات کے بیعت اول میں آخری دور ہے اس لئے اسے اوتار کے حرفوں سے ضرب دو اور آٹھ کے ضلع میں نو کو لے کر اوپر کو بڑھو اور بیعت کے آخری حرف سے یہ عمل شروع کرو تو آخری حرف، ر، ہوگا اس کو لکھو اور بطریق بالا نشان کرو اور پھر جدول کے نو سے خانہ شماری کرو۔ اور دیکھو کہ سطح میں کون اس کے مقابل پر پڑتا ہے معلوم ہو جائے گا کہ ج، ہے اب ایک عدد پیچھے ہٹو تو الف ہوگا اور وہ ر، سے دوسرا حرف ہے اس کو بھی لکھو اور نشان کر دو اور پھر اس کے اگے نو خانہ گنو پھر الف ہی آئے گا، اسے لکھو اور نشان کر دو اور حروف اوتار سے ضرب دو اور نو کر دو چند کرو اٹھارہ ہونگیاں کا پھر اوتار میں شروع کرو، ر، پر ختم ہوگا اسے لکھو اور نشان کر دو یہ اڑتالیسواں حروف ہوگا پھر اٹھارہ لے کر حروف اوتار کی خانہ شماری کرو، س، پر ٹھہرو گے اسے لکھو اور نشان کر دو ایک اور دو اس پر لکھ دو پھر نو میں جمع کرو گیارہ ہوئے ان سے صدر جدول سے خانہ شماری کرو سطح میں الف مقابل آئے گا اسے لکھو اور اس پر چھ کا ہندسہ بنا دو۔

پانچواں دور:...... اب پانچواں دور شروع کرو جس کا شمار سترہ اور باقی پانچ ہے آٹھ کے ضلع میں پانچ کو لے کر اوپر بڑھو اور اوتار کے دو حرف لے لو اور پانچ کو دو چند کر کے سترہ میں جوڑ دو ستائیس عدد کا دور ہوگا ان سے حروف اوتار کی خانہ شماری کرو، ب، پر پہنچو گے اسے لکھو اور اس پر بتیس کا نشان بنا دو اب سترہ میں سے دو نفی کرو جو بتیس کے اس نکتہ آغاز پر ہیں باقی پندرہ ہے ایک سو پچاس ہی سے حروف اوتار کی خانہ شماری کرو، ق، پر ٹھہرو گے اسے لکھو اور چھبیس اس پر بنا دو یہی چھبیس صدر جدول سے گنو، غباری دو پر ٹھہرو گے اور یہ بمنزلہ حرف، ب، کے ہیں ب لکھو اور اوپر چوبیس بنا دو اور حرف کے اوتار کے دو حروف لے لو۔

چھٹا دور:...... اب چھٹا دور شروع ہوا جس کے اعداد تیرہ ہیں اور باقی ایک۔ اس سے معلوم ہوا کہ دور پچیس ہوئے سے شروع ہوگا کیونکہ دور ہمیشہ پچیس، سترہ، پانچ، تین، ایک سے شروع ہوتے ہیں پس پانچ کو پانچ سے ضرب دو پچیس ہوئے اب دور کو آٹھ کے ضلع کے پہلے خانہ سے شروع کر دو لیکن تیرہویں خانہ کو چھوڑ دو کیونکہ وہ ترکیب دو دن میں سے دوسرا دور ہے بلکہ ہم نے چار کا اضافہ کیا ہے ان چوبیس میں سے جو ب پر نکلے تھے پانچ۔ تیرہ میں شامل کرو اٹھارہ ہوئے اور صدر جدول سے خانہ شماری کر کے الف کو لے لو اور اسے علیحدہ لکھ کر اوپر بارہ بنا دو اور دو حروف اوتار سے لے لو اور اس جدول میں سے حروف سوال پر نظر دوڑاؤ جو نکلے اسے آخری خانہ میں لکھلو اور حروف سوال میں سے اسے نکال کر نشان بنا دو کہ بیت میں داخل ہو سکے اسی طرح حروف سوال کے مناسب حال حرفکے ساتھ یہی عمل کرو اور جو کچھ نکلے اسے بیت کے آخری کی طرف سے شروع کرو اور نشان لگا دو پھر اٹھارہ حرف میں الف پر ایک ایک زیادہ کرو، دو ہونگے اور سب پچیس۔ ان سے حروف اوتار کے خانہ شمازی کرو الف پر ٹھہرو گے اسے لکھو اور بیت کے ترانوے حرف جو نکالے تھے ان میں سے ایک پر نشان کر دو یہ دو حرف وتری میں آخری دور ہے پھر اوتار میں سے کوئی دو حرف لے لو۔

ساتواں دور:...... اور ساتواں دور شروع کرو یہاں سے یہ نیا اختر شروع ہوگا جو دو اختر اعون سے نکلتا ہے اس دور کے عدد نو ہیں ایک کا اضافہ کر کے دس ہوئے اختراع ثانیہ کے لئے اور یہی ایک پھر بارہ دوروں میں زیادہ کیا جائے گا جب کہ ان میں یہی نسبت ہو یا اصل سے گھٹتا ہو سب پندرہ ہوئے اٹھانوے کے ضلع سے عمل شروع کرو اور جدول کے صدر میں دسویں خانہ میں پانچسو پر ٹھہرو گے یہ حقیقت میں پچاس ہیں۔، ن، مضاعف کر لیا گیا ہے اب یہ قاف ہے اسے لکھو اور بیعت میں اس پر باون بنا دو اور باون میں سے دو کم کر دو اور دور کے نو بھی گھٹاؤ باقی اکتالیس رہے انھیں سے حروف اوتار گنو ایک پر ٹھہرو گے اسے لکھ دو اسی طرح بیت میں بھی انھیں ساتھ لے کر پڑھو ایک پاؤ گے یہ اس اختراع ثانیہ کی میزان پس بیعت میں اس پر دو علامتیں

بناؤ ایک علامت میزان کے آخری الف پر اور دوسرے الف اول پر اور دوسری علامت چوالیس ہے اوتار میں سے دوحروف لے لو۔

آٹھواں دور:......اور آٹھواں دور شروع کرو اس کا شمار ہے سترہ اور باقی پانچ، انھیں ۹۸ کے ضلع سے گنو، اب بیت میں سے ع پر ٹھہرو گے جس کے ستر ہوتے ہیں اسے لکھو اور نشان لگا دو اور جدول میں ۵۷ خانے گنو، اور اس کا مقابل سطح میں سے لے لو وہ ایک ہے اسے لکھو اور بیعت کے ۴۸ ویں حرف پر لگا دو اور پھر ۴۸ میں سے ایک کم کرو اور اس میں پانچ بڑھاؤ دور کے باون ہوئے ان کی صدر جدول سے خانہ شماری کرو (ب) غبادے پر ٹھہرو گے جو سیکڑے کے مرتبہ پر ہے پس دوسو ہوئے پھر (ر) کو لکھو اور بیت پر چوبیس کا نشان اور ترانوے سے عمل کو چوبیس کی طرف لائے، چوبیس میں پانچ جوڑو، ایک گھٹا، اٹھائیس ہوئے ان کے آدھے سے بیت کے خانہ شماری کرو، آٹھ پر ٹھہرو گے دو لکھو اور اس پر نشان بنادو۔

نواں دور:......اور نواں دور شروع کرو اس کے عدد تیرہ ہیں باقی ایک ہے آٹھ کے ضلع میں ایک درجہ صعود کرو یہاں عمل کی نسبت دور ساوس کی سی نہیں اس لئے کہ نشان ثانیہ کی وجہ سے عدد مضاعف ہو گئے ہیں اس لئے بھی کہ یہ برج کے مربعات کا ثالث ہے پس دور کے تیرہ کو چار میں ضرب دو، باون ہوئے ان کی صدر جدول سے خانہ شماری کرو دو غباری پر ٹھہرو گے یہ سیکڑے ہیں کیونکہ اعداد میں اکائیوں اور دہائیوں کی حد سے گزر چکی ہیں اس لئے دوسو کی جگہ (ر) لکھو اور بیت میں اڑتالیس کا نشان بنادو اور دور کے تیرہ میں اس کا ایک بناؤ اور چار ہی سے بیت کے حروف گنو، آٹھ پر پہنچو گے اس پر سات بنادو اور چودہ میں سے گھٹاؤ سات رہے اوتار میں سے دوحروف لے لو اور سات سے جدول میں گھسو (ل) پر ٹھہرو گے بیت کے (ل) پر نشان بنادو۔

دسواں دور:......اب دسواں دور شروع کرو اس کے نو ہیں، یہاں سے چوتھا مثلثہ شروع ہوتا ہے ۸ کے ضلع میں نو سے صعود کرو، غلا پاؤ گے۔ اس لئے نو خانے میں پہنچو گے ۹ کو ۴ میں ضرب دو کیونکہ ۹۰ کی طرف صعود کیا تھا۔ اور ضرب دو میں دیا جانا تھا ۳۶ سے جدول کی خانہ شماری کرو۔ زمانی پر ٹھہرو گے۔ یہ دہائیاں کی اور اس کی وجہ سے ان کو اکائی مانا۔ پس (د) لکھ دو اگر ۳۶ میں اس کا ایک جوڑ جانا بیت کی حد تک پہنچ جاتا ہے اس لئے اس پر نشان بنادو اور اگر ۹ سے عمل کرتے تو عمل شمار پر ٹھہرتا اس لئے آٹھ میں سے چار گرا دو باقی ۴ رہے وہی مقصود ہیں اور اگر صدر جدول سے ۱۸ کے ساتھ عمل کیا جاتا تو ایک زمانی پر ٹھہرتا۔ جو دہائی ہے اس میں سے دو گرا دو سات باقی رہے نصب مطلوب ہے اور اگر صدر جدول سے ۳۷ کو ۳ میں ضرب دے کر شروع کیا جاتا ۱۰ از مامی پر قیام ہوتا ۲ گرا کر ۸ رہتے اور اس کے آدھے وہی ۴ پھر ۹ سے بیت کے حروف گنو (الف) نکلے گا اسے لکھو پھر نو کو تین میں ضرب دو، ایک اگرا کر ۳۶ سے خانہ شماری کرو، دوسو بحرف (ر) نکلیں گے بیت میں (ر) پر ۹۶ بنادو اور اوتار میں سے دوحرف لے لو۔

گیارہواں دور:......اور گیارہواں دور شروع کرو اس کے ۱۷ ہیں ۵ باقی ۸ کے ضلع ۵ سے صعودی عمل کرو اور دیکھو کہ دور اول کا کون کون حرف مکرر آتا ہے اور جدول کے صدر سے پانچ خانے گنو، خالی ہاتھ آئے گا اس کا مقابل بیت میں ڈھونڈو، تین پڑے گا ایک سے لکھو اور چار سے نشان بنادو اگر کسی سوال میں کوئی کعلو رخانہ آجائے اور ایک کو ۳ سمجھیں گے ۱۷ کو دو چند کرو، اور ۴ بڑھاو، ۳۷ ہو نگے اور ۳۷ سے وتر کے حروف گنو، ۹ پر ٹھہرو گے ۹ لکھو اور نشان بنادو پانچ کو مضاعف کرو اور بیت کے حروف گنو، (ل) پاؤ گے لکھو اور اس پر ۲۰ بنادو اور اوتار میں سے دوحروف لے لو۔

بارہواں دور:......بارہواں دور شروع ہوتا ہے اس کے لئے ۱۳ ہیں باقی ایک ہے۔ ۸ کے ضلع میں ایک سے صعودی عمل کرو یہ آخری دور ہے اور آخری اختراع ہے اور آخری مربع ثلاثی ہے۔ اور آخری مثلث رباعی ہے۔

عمل تولید حرفی:...... جدول کے شروع میں ۸۰ زمامی پر ٹھہرو گے۔ یہ اکائی ہے اس لیے آٹھ ہوئے اور ہمارے پاس ایک ہی دور باقی رہ گیا ہے، اگر مربعات کے چار درجے اور مثلات کے تین درجے سے آگے نکل جاتے تو (ح) نکلتی وہ (د) ہے پس اسے لکھو اور بیت کے دال، پر ۴۷ کا نشان کرو پھر دیکھو کہ سطح میں اس کا کون مناسب ہے (د) نکلے گا اسے (اس) کے لیے دو چند کرو تو دس ہوئے (ی) لکھ دے اور نشان بنادو اور دیکھو کہ کون سے مرتبے میں واقع ہوئی ہے معلوم ہوگا چوتھے میں حروف اوتار میں سے حرف گنو اس عمل کو تولید حرفی کہتے ہیں (ف) مطلوب ہوگی اسے لکھوے میں ایک بڑاؤ ۸ ان سے حروف اوتار گنو (س) نکلے گا اسے لکھے اور اس پر ۸ بنادو اور آٹھ کو تین سے ضرب دو جو دور کے دسویں پر زائد ہے اس لیے کہ یہ ادوار مثلثی

کا آخری مربع ہے۔۲۴ ہوئے بیت کے چوبیس حرف گن کر (د) پر نشان لگا دو اس کی علامت ۹۶ ہے اور یہ دور ثانی کی اندھا ہے اوتار میں سے دو حرف لو اور پہلو نتیجہ رکھو اس کے لیے ۹ کا حصہ ہے اور یہ عدد حروف اوتار کے اوپر تقسیم کرنے کے بعد جو باقی رہتی ہے بعینہ اس عدد سے مناسب ہوتا ہے اور یہ ۹ ہیں پس ۹ کو تین ضرب دو جو حروف اوتار کے ۹۰ پر زائد تھے اور ایک اس میں بڑھاؤ جو دور ثانی کی باقی ہے ۲۸ ہوئے، حروف اوتار ان سے بھی ۲۸ حرف گنو (الف) نکلے گا اسے الگ لکھو اور اس پر ۹۶ بناؤ اور ۸ کے ضلع میں ۹ خانے اوپر چڑھو اور جدول میں بھی ۹ خانے گنو، دوز مامی ہاتھ آئیں گے اور ۹ کو اس عدد سے ضرب دو جو سطح میں اس کے مناسب ہے اور وہ تین ہے اور اس میں اوتار حرفیہ کے حرف زیادہ کرو اور بارہویں دور کی باقی کا ایک آئین سے نکالو ۳۳ ہاتھ آئیں گے بیت میں سے بھی ۳۳ حرف گنو۔ پانچ ملیں گے ان کو لکھو اور ۹ کو دونا کرو، اور ان ۱۸ سے صدر جدول خانہ شماری کرو اور سطح کا عدد لو وہ ایک ہے اس سے حروف اوتار میں گنتی کرو (م) ہاتھ آئے گا لکھو اور اس پر نشان کر دو اور اوتار کے دو حرف لے کر اور دوسرا نتیجہ رکھو اور اس کے سترہ ہیں اور باقی ۵۔۸ کے ضلع میں پانچ خانہ اوپر چڑھو اور پانچ کو تین میں ضرب دو پندرہ ہوئے اس بارہویں دور کا ایک بڑھاؤ ۹ ہوئے اور سولہ سے بیت کے حرف گنو سولہواں (ت) ہوگا اسے لکھو اور ۹۴ اوپر بناؤ اور ۵ میں ۳ بڑھاؤ اور ایک زیادہ کرو جو بارہویں دور کی باقی ہے ۹ ہوئے صدر جدول سے نو خانہ گنو، تیس زمامی ہاتھ آئیں گے اس کی سطح میں ایک ہے اسے لکھو اور بیت میں اس پر نشان کرو، بیت میں بھی حرف نواں ہی واقع ہوا ہے صدر جدول سے نو خانے گنو، تیس ہاتھ آئیں گے کیونکہ دہائی کے مرتبہ میں ہے اس لیے (ل) لکھو اور نشان بنا دو اور تیسرا نتیجہ لو اس کے عدد بتیرہ ہیں اور باقی ایک ۸ کے ضلع میں ایک نقل کرو اور ۱۳ میں ۹ پر ۳ ظاہر ہونے والے اور بارہویں دور کی ایک ایک باقی بڑھاؤ ہوئے اور ایک نتیجہ کا ہے اس لیے ۱۸ حروف اوتار گنو، لام ہاتھ آئے اسے لکھو یہ انتہائی عمل ہے سوال (الزائرجہ علم محدث اور قدیم قوس کے پہلے درجہ کے طالع میں پہلے لکھا جا چکا ہے پھر حروف اوتار لکھے گئے زاں بعد حروف سوال پھر اسکے اصول اور سوال وتار کے حروف ۹۳ ہیں دور اس میں سات ہے، باقی ۹ ہے طالع ایک ہے سلطان القوس ۴ دور اکبر ایک ہے طالع مع دور ۲ ہے طالع مع دور اور سلطان حاصل ضرب ۸ ہے سلطان وطالع کی نسبت ۵ بیت القصید ذیل کا اشعار ہے۔

سوال علم الخلق خرث فصن اذن

غرائب مثك ضبط الجد مثلا

حروف اوتار:......ص، ط، ہ، ر، ث، ک، م، ص، ص، و، ن، ب، ھ، س ا، ن، ل، م، ن، ص، ع، ف، ض، ر، ر، س، ک، ل، م، ن، ص، ع، ف، ض، ق، ر، س، ت، ث، خ، ط، ی، ع، ح، ص، ر، و، ح، ر، و، ح، ل، ص، ک، م، ن، ص، ا، ب، ج، د، ہ، د، ز، ج، ط، ی۔

حروف سوال:...... ا، ل، ز، ا، ی، ر، ج، ت، ع، ل، م، ح، ا، د، ث، ا، م، ق، د، ی، م۔

دور اول ۹، دور ثانی ۱۷، باقی ۵۔ دور ثالث ۱۳ باقی ۱۔ دور رابع ۹۔ دور خامس ۱۷ باقی ۵۔ دور سادس ۱۳ باقی ۱۔ دور سابق ۵ دور ثامن ۱۷ باقی ۵ دور تاسع ۱۳، ۱۔ دور عاشر ۱۳، دور حادی عشر ۱۷، باقی ۵۔ دور ثانی عشر ۱۳ باقی ۱۔ نتیجہ اول ۹۔ نتیجہ ثانیہ ۱۷ باقی ۵۔ نتیجہ ثالث ۱۳ باقی ۱۔

کتاب میں یہاں خالی جگہ ہے

٥، ع، حج و ٦٦ فی، ا، ی ر

س	۱	ن	۱۹	ک	۲۹	ف	۳۱	۱	۱۴
و	۲	ا	۲۰	ا	۹	ط	۳۲		
ا	۳	ر	۲۱	ل	۱۰	لا	۳۳		
ل	۴	ن	۲۲	خ	۱۱	ا	۳۴		
ع	۵	ع	۲۳	ل	۱۲	ل	۳۵		
ط	۶	ر	۲۴	ق	۱۳	ج	۳۶		

ی	۷	ا	۲۵	ح	۱۴	د	۳۷
م	۸	ی	۲۶	ز	۱۵	م	۳۸
ف	۱۷	ب	۲۷	ت	۱۶	ش	۳۹
ص	۱۸	س	۲۸	ظ	۳۰	ل	۴۰

ف و ز ر ا س ر ر ا ا س ا ب ا ر ق ا ع ا ر ص ح ر ح ل د ا ر س ا ل د
ی و س ر ا م ن ا ل ل۔

اس کا دور ۲۵ پر ہے پھر ۲۳ پر دومرتبہ یہاں تک کہ آخر بیت میں ایک تک پہنچ جائے اور حروف تمام منتقل ہو جائیں واللہ اعلم

ن ف ر و ہ ر، ح ا ل و د س ا د ر ر س ر ہ ا ل د ر ی س، و ا ن س د ر و ا
ب لا ا م ر ب و ا ا ل ع ل ل۔

زائچہ عالم سے منظوم جواب نکالنے کے لئے متعلق یہ آخری کلام ہے۔

زائچہ مذکورہ کے علاوہ جوابات نکالنے کے اور طریقے:...... اس زائچہ کے سوا لوگ اور طریق سے بھی سوالات کے جوابات نکالتے ہیں ان کے نزدیک زائچہ سے منظوم جواب نکالنے کا بھید یہ ہے کہ سوال کے حروف مالک ابن وہیب کے بیت کے حروف سے خاص ترکیب وترتیب سے ملائے جاتے ہیں اس لیے جواب بھی اسی بیت کے روئے وقافیہ پر نکلتا ہے باقی طریقوں سے جواب غیر منظوم نکلتا ہے ان طریقوں میں سے بھی ایک طریقہ یہاں درج کرتے ہیں جیسا کہ ہمیں پہنچا ہے۔

ارتباط حرفیہ سے اسرار خفیہ کے معلوم کرنے کا طریقہ:...... جاننا چاہئے کہ ذیل کے حروف کے ذریعہ سے ہر ایک سوال کا جواب الفاظ سوال کا تجزیہ کر کے نکالا جاتا ہے یہ حرف ۴۳ ہیں۔

ا، و، ل، ا، ع، ظ، س، ا، ل، م، خ، ی، د، ل، ز، ق، ت، ا، ر، ذ، ص، ف، ن، غ، م، ش، ا، ک، ک، ی، ب، م، ض، ب، ح، ط، ل، ج، ہ، د، ن، ل، ث، ان، انہیں حروف کو کسی فاضل نے ایک شعر میں نظم کر کے قطب نام رکھا ہے اس شعر میں ایک ایک حروف دو حرفوں کے درمیان مقید ہے شعر یہ ہے:

عظیم الخلق خرت فصن اذن
غرائب شك ضبط الجد مثلا

جب کسی سوال کا جواب نکالنا ہو تو سوال کے حرفوں میں سے حروف مکرر کو نکال کر باقی فاضل کو رہنے دو پھر دیکھو کہ ان باقی حرفوں میں سے کون کون سے حروف قطب میں آتے ہیں انہیں بھی نکال ڈالو اس طرح جو حروف باقی فاضل رہیں انہیں الگ لکھ لو پھر ان دونوں فاضلات کو ایک سطح میں ملاؤ پھر حروف فاضلات قطب میں سے لو۔

اور دوسرا فاضلات حروف سوال میں ن سے اور برابر حق عمل کرتے رہو یہاں تک کہ دونوں فاضلات تمام ہو جائیں اگر دونوں فاضلات میں سے ایک کے فاضل حروف دوسرے سے پہلے تمام ہو جائیں تو دوسرے فاضل کے حروف بترتیب اس کے آگے لکھو اب اگر ان ملے جلے حروف کا شمار قطب کے حروف قبل الحذف کی برابر ہے تو سمجھو کہ عمل میں صحیح ہے، اب ان میں میزان موسیقیہ کے تعدی کے لیے ۵ کا اضافہ کرو اور شمار حروف کا کامل ۴۸ کر لو، پھر ان سے ایک مربع جدول کی خانہ پری کرو اس طور پر کہ جو حروف پہلی سطر کے آخر میں آئے اسی کو دوسرے کے اول میں لو اور جو دوسری سطر کے آخر میں آئے اسے تیسری سطر کے اول میں لے لو یہی عمل کرتے رہو یہاں تک کہ جدول پر ہو جائے اور بعینہ پہلی سطر بھر جائے اور حروف قطر میں حروف قطر میں حرکت موسیقیہ کی نسبت پر متوالی ہونے لگیں پھر ہر ایک حروف کا دو مربع کو سب سے بڑے جزر پر جو اس کے لئے پایا جاتا ہے تقسیم

کر کے نکالو اور جس حرف کا وتر ہے اسی کے مقابل لکھ دو، پھر جدول کے حروف کی عنصر نسبتیں اور ان کی طبعی قوتیں روحانی میزانیں نفسانی اصلی حرارتیں اصلیہ اسوس ذیل کے جدول سے نکالو۔

ا	القوی	الموازین	العرائز	الاسوس	و		الموازین	الارکان
ب	۲۸ ھ	۸۷ ۶ ۷	د ،	صح ح				
ج	۳۶ ۲۲	د ج ۷	۱۲ ۵ ۳	۶ ح				
د	۶ لمح ۶	۶ سع	۱۲ ، ۲۲	۶ ، ۳	المنازل			القوی
ہ	۸ لمح	۱۲ ۲	و ۲۲ ۲۲	۶ سع				
و			۶ ۲ ح	۸ ھ	النتیجہ			
ز			ی لمح	۶ ۵				ما

پھر ہر ایک حرف کے وتر کو افلاک اربعہ کے اوتاد کی اسوس سے ضرب دے کر حاصل ضرب کو لے لو یہ حاصل ضرب مراتب سریانی سے پہلا مرتبہ ہے بعد ازاں عناصر کے مجموعہ میں سے اسوس مولدات نکال ڈالو جو باقی رہے گا وہی عالم الحق ہوگا، اس پر کچھ مجردات یعنی عناصر امداد بڑھاؤ، نفس اوسط کی افق نکل آئے گی مجموعہ عناصر میں سے پہلا مرتبہ سریانی نفی کرو حاصل تفریق عالم توسط ہوگا یہ کائنات بسیط سے مخصوص ہے نہ کائنات مرکبہ سے، پھر عالم توسط کی افق نفس اوسط میں ضرب دو حاصل ضرب افق اعلی ہوگا اس میں بھی پہلا مرتبہ سریانی جمع کرو پھر چوتھے میں سے پہلا امدادی عنصر نفی کرو باقی سریان کا تیسرا مرتبہ ہوگا۔ اب عناصر اربعہ کے اجزاء کے مجموعہ کو سریان کے چوتھے مرتبہ سے ضرب دو حاصل ضرب پہلا عالم تفصیل ہوگا۔ اور دوسرے کو دوسرے سے ضرب دے کر دوسرا عالم تفصیل نکالا جائے گا اور تیسرے کو تیسرے سے ضرب دے کر تیسرا عالم تفصیل معلوم ہوگا اور چوتھے کو چوتھے سے ضرب دے کر چوتھا عالم تفصیل دریافت ہوگا پھر یہ چاروں عالم تفصیل جمع کر کے عالم کل سے نفی کیے جائیں گے باقی عالم مجرد ہوگا جب اسے افق اعلی پر تقسیم کریں گے تو خارج قسمت جز اول نکلے گا اور جب منکسر کو افق اوسط پر تقسیم کریں گے تو دوسرا جز معلوم ہو جائے گا اور چونکہ منکسر ہوگا وہی جز سوم سمجھا جائے گا اسی طرح چوتھا جزء نکالا جائے گا یہ عمل رباعی کا ہے اور رباعی سے زیادہ کی ضرورت ہو تو حروف کے بعد عالم تفصیل مراتب سریان و اوفاق میں کثرت پیدا کرنی چاہئے اسی طرح جب عالم تجرید سریان کے پہلے مرتبے پر تقسیم کیا جائے گا تو عالم ترکیب کا پہلا جزء نکل آئے گا اور اسی طریقہ سے عالم کون کا اخیر سے اخیر درجہ نکل سکتا ہے۔

استخراج جواب کا ایک اور طریقہ:...... بعض محققین نے بیان کیا ہے کہ علم حروف بہت بڑا علم ہے اس کے ذریعہ سے عالم ایسی باتیں معلوم کر سکتا ہے کہ اور کسی علم سے ممکن نہیں ہیں لیکن علم حروف سے کام لینے کی چند ضروری شرطیں ہیں اس اس علم کے ذریعہ سے عالم فن اسرار عالم اور رموز طبیعت فلسفہ وسیمیا وغیرہ سب کو معلوم کر لیتا ہے اس کے دل سے پردہ مجہولات اٹھ جاتا ہے اور لوگوں کے دل کے بھیدوں سے واقف و آگاہ ہو سکتا ہے مغرب میں ایسے لوگ دیکھے گئے ہیں جو علم حروف کے ذریعہ اس درجہ تک پہنچے اور خرق و کرامات ان سے ظاہر ہوئے۔

حروف ابجد کی طاقت معلوم کرنے کا طریقہ:...... جاننا چاہئے کہ ہر فضیلت کا مدار اجتہاد اور ملکہ کی خوبی ہے اور صبر بھی ساتھ ہی شرط ہے صبر و استقلال سے ہر ایک کام پورا ہو جاتا ہے اس لیے میں کہتا ہوں کہ جب تم حرف قابیطوس (ابجد) کی طاقت معلوم کرنا چاہو جو علم حروف کا پہلا زینہ ہے۔ تو ان حروف کی اعداد کو دیکھو جو ان حروف کے اعداد میں باہمی نسبت ہے وہی ان کو قوتوں میں محفوظ ہے اس لیے حرف کے عدد کو فی نفسہ ضرب دو، اس کی قوت جو اسے عالم روحانیات میں حاصل ہے معلوم ہو جائے گی یہی حاصل ضرب اس حروف کا وتر ہوگا لیکن یاد رکھنا چاہئے کہ یہ حکم

حروف غیر منقوطہ کا ہے منقوطہ کی قوت اور زیادہ ہے جس کا بیان آگے آئے گا۔

یہ بھی جان لینا چاہئے کہ حروف کی شکل کے لیے ایک شکلِ عالم علوی ہے جسے ہم کرسی کہتے ہیں پھر ان میں سے کوئی ساکن ہے کوئی متحرک کوئی علوی کوئی علوی کوئی سفلی جس کی تفصیل زائچوں کے جدول میں لکھی ہوئی ہے۔

حروف کی تین قوتیں ہیں:...... یہ بھی جاننا چاہئے کہ حروف کی قوتیں تین قسم کی ہیں پہلی قوت جو سب سے ادنی اور کمتر ہے حروف کے لکھنے کے بعد ظاہر ہوتی ہے اس لیے جب کوئی حروف لکھا جاتا ہے تو اس کی کتابت عالم روحانی کے لیے ہوتی ہے اور اس شکل سے مخصوص جو اس کی جگہ عالم علوی میں لکھا ہوتا ہے پس جب یہ حرف اپنی قوت نفسانی ظاہر کرتا ہے اور ہمت کو جمع کرتا ہے تو اس کی قوتیں عالم اجسام میں مؤثر ہوتی ہے۔

حرف کی دوسری قوت ہیئت فکریہ میں ہوتی ہے اور یہ تصرف روحانیت سے ظاہر وصادر ہوتی ہے اس لیے ایک طرف تو وہ روحانیات میں مؤثر ہے دوسری طرف عالم اجسام میں۔

تیسری قوت حرفیہ وہ ہے جس کو باطن یعنی قوت نفاسانی اسے تکوین کے لیے جمع کرے اس لیے قبل از نطق اس کی صورت نفس میں ہوتی ہے اور بعض از نطق حروف میں اور قوت نطق میں ان حروف کی طبیعتیں بھی ہیں جو مولدات میں ہوتی ہے یعنی حرارت و یبوست، حرات ورطوبت، برودت و یبوست، برودت ورطوبت یہی عددیمانی کا راز ہے اور حرارت ہوا و آتش دونوں کی جامع ہے اس کے ہوائی وناری حروف یہ ہیں:

ا، ہ، ط، م، ز، ش، ذ ج ز ک، س، ق، ث، ظ، بروت جامع آب وہوا، ب، و، ی، ن، ص، ت، ض، د، ح، ل، ع، ر، خ، غ، یبوست جا جامع آتش وخاک ا، ہ، ط، م، ف، ش، ذ، ب، و، ی، ن، ص، ت، ض، یہ ہے طالع حروف اور ان کے اجزاء کی تداخل باہمی اور تداخل اجزائے عمل کی نسبت امہات اولیہ یعنی طبائع اربعہ منفردہ ہے۔

پس جب تم کسی مجہول سوال کا جواب نکالنا چاہو تو سائل یا سوال کا طالع تحقیق کرو اور حروف اوتار وار بعہ یعنی پہلے چوتھے ساتویں دسویں کو ترتیب وار لکھو اور پھر قوی واوتار کے اعداد نکالو جیسا کہ ہم آگے بیان کریں گے اور باہم جمع کر کے اور نسبت دے کر جواب نکال لو جواب کبھی صریح لفظوں میں نکلے گا اور کبھی معنا ہوگا۔

تفصیل اس اجمال کی یہ ہے جب سائل کے نام اور حاجت کے ساتھ طالع کے حروف کی قوت نکالنے کا ارادہ کرو تو ان کے اعداد کو جمع کر و فرض کرو کہ طالع حمل ہے جس سے چوتھا برج سرطان ساتواں میزان دسواں جدی ہے اور یہ قوی ترین اوتاد ہے اب ہر ایک برج میں سے تعریف کے دو حرف نکال دو اور دیکھو کہ دائرہ موضوع میں ہر ایک برج سے کونسا عدد ناطق مخصوص ہے اسی طرح عناصر اربعہ کے بھی مخصوص حرف نکالو اور ان تمام حروفوں اور مراتب اوتاد وقوی وقرائن کو ملا جلا کر ایک سطر میں لکھو اور ان کو کسر میں لاؤ اور جو عدد کہ میزان کے نکالنے کے لئے ضرب دیا جاتا ہے اسے ضرب دو اور جمع کرو اور نتیجہ کے طور پر جواب نکالو مثلاً فرض کرو کہ طالع سائل یا سوال حمل ہے پس، ح، م، ل، لکھو۔ ح کے آٹھ ہوتے ہیں اور اس کے حصص یہ ہو سکتے ہیں، د، ب، ا، م، کے چالیس ہوتے ہیں اور چالیس کے نصف ربع ثمن عشر ونصف العشر ہو سکتے ہیں اس کے حصص یہ ہوتے ہیں، ک، ی، ہ، د، لا، م، کے تیس ہوتے ہیں اس کے نصف وثلث وخمس وسدس وعشر سے یہ اجزاء ہوتے ہیں ک، ی، و، ہ، ج، یہی عمل سوال کے تمام حروف کے ساتھ کرنا چاہئے اوتاد کے نکالنے کا طریقہ یہ ہے کہ ہر ایک حرف کے مربع کو اس حرف کے سب سے بڑے جز پر تقسیم کرو مثلاً، و، کا وتر نکالنا ہے د کے عدد چار ہیں اور ۱۶ مربع ہے ۱۶، اسے د، کے سب سے بڑے جزء یعنی دو پر تقسیم کرو، ۸ خارج قسمت ہوگا یہی وتر ہے پھر ہر حرف کے مقابل اس کا وتر رکھو اور پھر عنصر پہ نسبت نکالو جس کا طریقہ بیان ہو چکا، اس کا عام قاعدہ ہے جو جدول کے بیت کی طبیعت اور دیگر حرفوں کی طبیعتوں کا مقابلہ کر کے نکالی جاتی ہیں جیسا کہ شیخ نے اصطلاح جاننے والوں سے بیان کیا ہے۔

استدلال عمل مذکورہ بالا

مذکورہ عمل کی مثال:...... اب ایک مثال فرض کرو اور عمل کر کے دیکھو کوئی کسی مریض کے نسبت دریافت کرے کہ اسے کیا بیماری ہے اور اس کا

علاج کیا ہے سائل سے کہو کہ مرض مجہول کے نام پر کسی چیز کا نام لے تا کہ وہ اسم عمل کا مبنی بنایا جائے جب وہ کسی چیز کا نام لے دے تو اس نام کا طالع عناصر سائل دن وقت کے نام سے مقابلہ کرواسی حال میں جب کہ مسئلہ میں تدقیق منظور ہو ورنہ صرف اسی نام پر اکتفا کرو جو سائل نے لیا ہے، اور اس پر جو عمل بیان کیا جاتا ہے کروفرض کرو کہ سائل نے فرس کہا تو اس کے تینوں حروف مع اعداد منطقع کے لکھوف، کے ۸۰ ہوتے ہیں اور ۸۰ کے م، ک، ی، ح، ب ہوئے (ر) کے ۲۰۰ ہوتے ہیں اس کے حروف، ق، ن، ک، ی، ہوئے اور (س) کے ۶۰ ہوتے ہیں اس کے حروف، م، ل، ک، ہوئے اور واو کے اعداد تمام، د، ج، ب، ہیں اور س، کے م، ل، ک، پس جب حروف اسماء پھیلائے جائیں گے تو وہی عنصر متساوی پائے جائیں گے پس ان میں سے جس میں حروف زیادہ ہوں اس پر غلبہ کا حکم لگاؤ پھر اٹھاؤ۔

عناصر کی قوت دریافت کرنے کا طریقہ

پس یہاں غلبہ خاک کو ہوا اور اس کی طبیعت برودت، و یبوست سودا کی طبیعت ہے اس لیے حکم لگاؤ کہ مریض سواد میں مبتلاء ہے اگر حروف عمل سے نسبت تقریبیہ نکالی جائے تو معلوم ہوگا کہ درد حلق میں ہے اس کے دوا حقنہ شربت لیموں میں ہے جو فرض کے اعداد کی قوت سے جواب نکالا، یہ مثال نہایت تقریبی اور سہل تھی۔

اسمائے علیہ کے حروف کی عنصری قوت معلوم کرنے کا طریقہ:...... اور اسمائے علیہ کے حروف کی عنصری قوت نکالنے کا طریقہ یہ ہے مثلاً اسم مفروش **محمد** ہے اس کے حروف الگ لکھو پھر اسمائے عناصر کے حروف فلکی ترتیب لکھو، ہر ایک عنصر کے حروف اعداد نکل آئیں گے اس کی مثال یہ ہے:

آتشی	خاکی	ہوائی	آبی
ااا	ب ب ب	ج ج ج ج ج ج	د د د ر ر و
ہ ہ ہ	و و و	ز ز ز ز ز ز ز ز ز	ح ح ح ح ح ح ح
ط ط ط	ی ی ی	ک ک ک ک	ل ل ل ل ل ل
م م م	ن ن ن	ص ص ص ص ص ص	ع ع ع ع ع ع
ذ ذ ذ	ض ض ض	ق ق ق ق ق ق	ر ر ر ر ر ر ر ر
س س س	ت ت ت	ث ث ث ث ث	خ خ خ خ خ خ
ذ ذ ذ	ظ ظ ظ	غ غ غ غ غ غ	ش ش ش ش ش ش
اسکے تین جنس ہیں	اسکے تین جنس ہیں	اسکے چھ جنس ہیں	اسکے چھ جنس ہیں

اس اسم میں عنصر آبی سب سے غالب ہے کیونکہ اس کے حروف کے عدد میں بیس حروف ہیں، اس لیے اس اسم کے باقی عناصر پر عنصر آبی غالب مانا گیا یہی عمل ہر اسم کے ساتھ کیا جاتا ہے اور پھر وہ حروف اپنے اوتاد میں جمع کر دیئے جاتے ہیں یا طالع زائچہ کے وتر میں یا مالک ابن وہب کے بیت کے وتر میں جو پہلے لکھی جا چکی ہے۔

استخراج مجہولات کے لئے ایک اور وتر اور کیفیت اخراج:...... استخراج مجہولات کے لئے ایک مشہور وتر ہے ابن رقام اور اس کے اصحاب نے بھی اسی پر اعتماد کیا ہے اس وتر سے استخراج مجہول کی یہ ترکیب کہ بیت کے حروف کو علیحدہ علیحدہ کر کے سوال کے حرفوں سے باقاعدہ تکسیر

ملائیں اس بیت کے کل حروف ۴۳ ہیں سوال و بیت کے حروف ملانے کے بعد مکرر حروف اس سے نکال ڈالتے ہیں اور سوال و بیت کا جو حرف موافق وممائل ہوتا ہے اس سے بھی حذف کر دیتے ہیں پھر دونوں فاضلات کو ایک سطر میں لکھتے ہیں پہلے ایک حرف فاضل بیت کا لیتے ہیں پھر سوال کا یہاں تک کہ دونوں فاضل تمام ہو جاتے ہیں اور ۴۳ رہ جاتے ہیں پھر موازین موسیقیہ کی تعدیل کے لیے ان ۴۳ میں ۵ نون اور جمع کرتے ہیں یوں کل ۴۸ ہو جاتے ہیں۔ پھر فاضلات کو ترتیب سے رکھتے ہیں اگر باہم ملانے کے بعد حروف خارجہ عدد اصلی قبل الحذف کی برابر یعنی ۴۳ ہوں تو عمل صحیح سمجھا جاتا ہے، پھر ان ملے جلے حرفوں سے ایک مربع جدول پر کرتے ہیں جو حرف پہلی سطر کے آخر میں آتا ہے وہی دوسری کے اول میں لاتے ہیں اور یہی عمل کرتے رہتے ہیں یہاں تک کہ بعینہ پہلی سطر کا دور شروع ہو جائے اور سطر میں حروف حرکت موسیقی کی نسبت پر آنے لگیں اس وقت ہر ایک حرف کا وتر نکالتے ہیں اور اسی حرف کے مقابل لکھ دیتے ہیں پھر جدول کے حروف کی نسبت عنصریت معلوم کرتے ہیں تا کہ ان کی طبعیہ قوت اور روحانیہ وزن اور نفسانی وزن اصلی حرارت اور اسوس اصلیہ جدول سے نکالیں جو اس غرض کے لئے بنائی گئی ہے۔

چوبیسویں فصل

کیمیا

علم کیمیا کی تعریف، روح وجسد اور کیمیا گر کا عمل:...... کیمیا وہ عمل ہے جو ایسے مادے سے بحث کرتا ہے جس سے چاندی سونا بن سکے اور اس کی ترکیبیں بتاتا ہے کیمیا گر دنیا کی ہر ایک چیز کو دیکھتا بھالتا ہے اور ہر ایک کے قویٰ ومزاج کو دریافت کرتا ہے تا کہ کہیں سے مادہ کیمیا (اکسیر) مل جائے فضلات حیوان تک اس کے ہاتھ سے نہیں بچتے، ہڈیاں، پر، انڈے، مینگن ایک ایک کا امتحان کرتا ہے معاون کا تو ذکر ہی کیا ہے اور تدبیریں کرتا ہے کہ مادہ کیمیا کی قوت سے فعل میں لے آئے جو ہر نکال کر اور مقطر کر کے اجسام کی تحلیل اور تجزی کرتا ہے پگھلی ہوئی کو جماتا ہے سخت کو پگھلاتا ہے اور پیس کر حل کرتا ہے اور ایسے ہی خدا جانے اسے کتنے عمل کرنے پڑتے ہیں، کیمیا گروں کا خیال ہے کہ ان تدابیر سے ایک جسم طبعی یعنی اکسیر ملتی ہے جو ۵۲ تولہ یا ورقی کا حکم رکھتی ہے اکسیر کو یہ لوگ اپنی اصطلاح میں روح کہتے ہیں جو معدن کہ اس کے ذریعہ سے چاندی سونا بنتا ہے اسے جسد، ان اصطلاحات کی شرح کا علم بھی کیمیا ہی کہلاتا ہے۔

اس فن کے ائمہ اور کتب فن کا ذکر:...... قدیم زمانہ سے اب تک لوگ اس فن میں کتابیں لکھتے چلے آئے ہیں اکثر کتابیں نااہلوں کی طرف بھی منسوب ہیں اس فن کا امام جابر ابن حبان ہے بلکہ بعض کیمیا کو اسی سے مخصوص کرتے ہیں اس لیے کیمیا کو علم جابر کہتے ہیں اس نے اس فن میں ۷۰ رسالے لکھے ہیں جو سب کے سب معمے وچیستاں ہیں، کیمیا گر کہتے ہیں کہ ان رسائل کو سوائے کامل کیمیا گر کے اور کوئی نہیں سمجھ سکتا، مشرق کے حکمائے متاخرین میں سے طغرائی بھی اس فن کا مصنف ومناظر ہے اور مسلمہ المجریطی اندلسی نے کتاب رتبۃ الحکیم اس فن میں لکھ کر سحر وطلسمات غائۃ الحکم کے ساتھ جمع کی ہے اور بزعم خود کہتا ہے یہی دونوں فن حکمت کے نتیجے ہیں ان سب مصنفوں کا بیان چیستان ہے جس نے مدتوں محنت کر کے اصطلاحات معلوم نہ کی ہوں نہیں سمجھ سکتا۔ ہم بتائیں گے کہ انہوں نے تصنیف میں کیوں چیستان کا طریق استعمال کیا۔ ابن مغیربی نے غیر منقوط حروف میں اس فن کے مسائل معمہ کر کے بیان نظم میں کیے ہیں جو مطلق سمجھ میں نہیں آتے بعض لوگ غزالی کی طرف بھی کچھ کتابیں منسوب کرتے ہیں یہ صحیح نہیں ہے اس لیے کہ ایسا ذی عقل شخص ممکن نہیں کہ ایسے خبط کا قائل ہو خالد ابن یزید ابن معاویہ ربیب مروان کو بھی لوگ کیمیا گر بتاتے ہیں لیکن خالد خود بدوا ور علم وصنعت سے بے بہرہ تھا ایسی عجیب وغریب صنعت تک اس کی رسائی ہونا معلوم اور اس وقت تک اس فن کی کتابیں بھی ترجمہ نہیں ہوئی تھیں ممکن ہے کیمیا گر خالد کوئی اور ہو۔

ابوسمع کے پاس ابوبکر ابن بشرون کا خط:...... یہاں ہم ابی بکر ابن بشرون کا ایک خط ابی سمح کے نام درج کرتے ہیں یہ دونوں مسلمہ کے شاگرد تھے اس خط سے کیمیا کے متعلق اصل حال معلوم ہو سکتا ہے، بشرطیکہ کامل غور کیا جائے ابن بشرون کیمیا کے متعلق بہت کچھ لکھتا ہے ادھر ادھر کے

مقدمات اور حکماء سابق کی تحقیقات کی طرف اشارہ کر کے لکھتا ہے کہ طالب کیمیا کو تین باتیں جاننا چاہئے۔ اول یہ کہ یہ ہوتی بھی ہے دوسری یہ کہ کس چیز سے بنتی ہے تیسری یہ کہ کیونکر بنتی ہے۔ اگر یہ تینوں باتیں تم کو معلوم ہوگئیں سمجھ لو کہ مطلب حاصل ہوگیا۔ کیمیا کے وجود پر استدلال کی کوئی ضرورت نہیں ہم اکسیر آپ کے پاس بھیجتے ہیں یہی کافی ہے اب رہی یہ بات کہ کس چیز سے بنتی ہے سو کیمیا اگر ایسا پتھر تلاش کرتے ہیں جس سے کیمیا بن سکے اگرچہ یہ قوت تھوڑی بہت ہر چیز میں موجود ہے لیکن یہاں ایسا پتھر درکار ہے کہ اس کی قوت فعل میں آ سکے اور علیحدہ ہو سکے سو آپ کو یہ پتھر تلاش کرنا چاہئے اور جتنے اعمال کیمیاوی ہیں ان کا بھی جاننا ضروری ہے۔

مثلاً: تحلیل تنقیہ، تکلیس، تنشیف، تھلیب، بغیر ان تمام باتوں کے جاننے کی کامیابی نہیں ہو سکتی اور یہ بھی جاننا نہایت ضروری ہے کہ آیا صرف اعمال کیمیاوی ہی اکسیر بنانے کے لئے کافی ہیں یا استعانت بالغیر کی بھی ضرورت ہے اور اعمال کیمیاوی ابتداء سے تنہا مؤثر ہیں یا اور بھی کوئی ان کا مشارک ہے اور تدابیر سے آخر ایک پتھر بن گیا ہے جو مادہ کیمیا ہے یہ بھی ضرور ہے کہ آپ اکسیر بنانے کی کیفیت اور وزن کی مقدار کو سمجھیں اور وقت عمل معلوم کریں اور یہ بھی کہ کیونکر اس میں روح ترکیب دی جاتی ہے اور نفس ڈال جاتا ہے اور آیا نفس کو آگ پتھر سے الگ کر سکتی ہے یا نہیں اور اگر نہیں کر سکتی تو کیوں یہ تمام باتیں کیمیا کا اصل اصول ہے۔

نفس کی تعریف:...... جاننا چاہئے کہ تمام فلاسفہ نے نفس کی تعریف کی ہے کہ وہ مدبر جسم ہے وہی حامل وہی دافع وہی فاعل ہے اس لیے نفس جب جسم سے علیحدہ ہو جاتا ہے نہ حرکت کر سکتا ہے نہ غیر کے اثر کو روک سکتا ہے کیونکہ یہ باتیں حیات سے متعلق ہیں جسد و نفس کا اس لیے ذکر کیا ہے کہ یہ صفتیں جسد انسانی سے مشابہ ہیں جس کا اتمام و قوام نفس ہی سے پورا ہوتا ہے وہ بڑے بڑے کام کرتا ہے اور انسان جو منفعل ہوتا ہے اور اثر قبول کرتا ہے تو صرف اختلاف طبائع کی وجہ سے اگر اس کی ترکیبی طبائع متفق ہوتے اعراض اضداد سے منفعل نہ ہوتا اور نفس بدن سے نہ نکل سکتا اور ہمیشہ زندہ رہتا۔

عمل کیمیاوی کی طبیعت:...... جاننا چاہئے کہ جس طبیعت سے یہ عمل کیمیاوی پورا ہوتا ہے وہ ابتداء میں کیفیت دافعہ فیضیہ محتاج الی الکمال ہیاور جب وہ حد کمال کو پہنچ جاتی ہے تو پھر اس کا استحالہ اپنی پہلی صورت کی طرف نہیں ہوتا اس لیے کہ اس جوہر کی طبیعتیں باہم دیگر مل کر ایسی ہوگئی ہیں کہ علیحدہ نہیں ہو سکتیں جیسے کہ نفس اپنی قوت و فعل سے یا جسم جو ترکیب کے بعد اس کی ایک دوسرے سے لازم ہو جاتی ہے لیکن جسم حیوانی اختلاف طبائع کی وجہ سے محلل ہو جاتا ہے لیکن کیمیائی معدن کی طبیعتیں چونکہ موافق ہوتی ہیں اس لیے انملال ان میں راہ نہیں پاتا۔

بعض حکماء اولین نے کہا ہے میں تفصیل و تقطیع حیوات و بقاء ہے اور ترکیب موت و فنا اس میں حکیم نے حیات بقاء سے خروج من العدم الی الوجود مراد لیا ہے اس لیے کہ جب تک پتھر اپنی اصلی ترکیب پر ہے وہ فانی ہے اور جب دوسری ترکیب سے مرکب کیا گیا فناء کو فناء کی گئی اور ترکیب ثانی بغیر تفصیل و تقطیع ہو نہیں ہو سکتی اور تقطیع و تفصیل سے جسم جب محلول ہوگا پھیل جائے گا۔

لطیف کا لطیف سے ملنا غلیظ کے غلیظ سے ملنے سے آسان ہے:...... آپ کو یہ بھی سمجھنا چاہئے کہ لطیف کا لطیف سے ملنا غلیظ کا غلیظ کے ملنے سے آسان ہے، میری مراد اس سے ارواح و اجساد میں متشاکل ہے یہ باتیں میں نے آپ کے سامنے اس لیے بیان کی ہیں کہ عمل کیمیاوی بائع لطیف روحانیہ سے با آسانی ہو سکتا ہے بنسبت اس کے غلیظ جسمانیہ سے کبھی عقل سوچتی ہے کہ سنگ و معدنیات بنسبت ارواح کے آگ پر زیادہ ٹھہر سکتے ہیں جیسے کہ چاندی وغیرہ آگ پر زیادہ صابر ہیں۔ بنسبت گندھک و پارے کے جو ارواح ہیں، میں کہتا ہوں کہ اجسام میں روحیں ہوتی ہیں جب ان کو گرمی پہنچتی ہے پگھل کر نرم ہو جاتی ہیں اور اسی غلاظت ولزجت کی وجہ سے آگ ان کو نہیں کھا سکتی اور جب آنچ کی بہت زیادتی ہوتی ہے تو ویسی ہی ہو جاتی ہیں جیسی ابتداء خلقت میں تھیں اور ارواح لطیفہ کو جو گرمی پہنچتی ہے وہ باقی رہتی ہیں لیکن آگ پر نہیں ٹھہر سکتی ہیں، پس آپ کو سمجھا چاہئے کہ اجسام کو کس نے اس حالت میں پہنچایا اور ارواح کی یہ حالت کس نے کی، یہ سمجھنے اور جاننے کی بات ہے یہ میں آپ کو بتائے دیتا ہوں کہ یہ روحیں اشتعال و طاقت کی وجہ سے باقی ہیں اور کثرت رطوبت کی وجہ سے مستولی ہوتی ہیں کیونکہ آگ جب رطوبت پاتی ہے اس سے لپٹ جاتی ہیں اس لیے کہ رطوبت ہوا اور آگ سے متشاکل ہے اور آگ رطوبت کو کھاتی رہتی ہے یہاں تک کہ اس کو فناء کر دے یہی حال اجسام کا ہے

اور یہ معدنیات اس لئے مشتعل نہیں ہوتے کہ خاک وآب صابر علی النار سے مرکب ہے،لطیف کثیف مدت تک طبخ پا کر ان میں متحد ہو گئے ہیں یہ سب آپ سے بیان کیا ہے کہ آپ ترکیب طبائع اور اس کے تقابل کو سمجھ لیں، آپ کو اخلاط کا سمجھنا نہایت ہی ضروری ہے جو اس فن کی طبائع اور ایک دوسرے سے موافق اور ایک ہی جوہر سے علیحدہ ہونے والے ہیں ایک ہی نظام ان کو ایک تدبیر سے جمع کرتا ہے اور کسی غیر کو اس میں دخل نہیں جیسا کہ حکیم نے کہا ہے کہ جب طبائع وتالیف کو محکم کرلیا اور غیر نے اس میں دخل نہ پایا کام پورا ہو گیا، والعکس عکس۔

عمل اکسیر کا ذکر:...... جاننا چاہئے کہ جب یہ طبیعت (اکسیر کی طبیعت) کسی مناسب جسم میں حلول کرتی ہے تو پھیل جاتی ہے،اور جدھر وہ جاتا ہے اس کے ساتھ جاتی ہے اس لیے کہ اجسام جب تک غلیظ وخشک ہیں نہ پھیلتے ہیں اور نہ میل کھاتے ہیں اور اجساد کا پھیلنا اور حل ہونا ارواح پر منحصر ہے۔ یہ حل جس حیوانی میں بھی پایا جاتا ہے یہی طبائع کو بدلتا اور پکڑتا ہے،اور عجب نیرنگی دکھاتا ہے ہر ایک جسم میں حل بھی ہو جاتا ہے اس لیے وہ تحلیل مخالف حیوات ہے اگر حل ہوتا ہے تو ایسی چیز کے ساتھ جو اس کے موافق ہو اور آگ کو جلانے کو اس سے دفع کرے ایسی حالت میں اس کی غلظیت جاتی رہتی ہے اور طبیعتیں اپنے حال پر آ جاتی ہیں یعنی لطافت وغلاظت دونوں کو شہور ہوتا ہے پس جب اجسام تحلیل ولطافت کی حد کو پہنچ جاتے ہیں تو ان میں تمسک تغوص تقلب تنفذ کی قوت ظاہر ہوتی ہے۔

جاننا چاہئے طبیعت یا کہ اشیاء کو خشک کرتی ہے اور ان کی رطوبت کو باندھتی ہے اور حرارت رطوبت کو ظاہر کرتی ہے اور یبوست وک باندھتی ہے حرارت وبرودت ہی فاعل ہیں اور رطوبت ویبوست منفعل۔ان ہیں کے اتصال سے اجسام پیدا ہوئے ہیں لیکن حرارت کا عمل برودت سے قوی ہے کیونکہ برودت نہ اشیاء کو ایک جگہ نقل کرسکتی ہے اور نہ حرکت دے سکتی ہے اور حرارت حرکت کی علت ہے اس لیے جب حرارت ضعیف ہو جاتی ہے جو علت تکوین ہے تکوین اجسام کمال کو نہیں پہنچتی جیسے کہ حرارت جب زیادہ ہوتی ہے اور جس میں برودت نہیں ہوتی تو اسے جلا کر دیتی ہے اس لیے اعمال کیمیاوی میں بارود کی ضرورت پڑتی ہے تاکہ حرارت آتش کو دفع کرسکیں۔

فلاسفہ نے آتش محرقہ کو نہایت خطرناک بیان کیا ہے اور کہا کہ انفاس وطبائع کی تطہیر کرنی چاہئے اور رطوبت اور میل کچیل کو نکال کر پھینک دینا چاہئے کیونکہ اعمال کیمیا آگ ہی سے شروع ہوتے ہیں اور آگ ہی پر ختم ہوتے ہیں اسی طرح ہر ایک شے اختلاف طبائع کی وجہ سے فاسد اور متفرق ہو جاتی ہے تمام حکماء متفق ہیں کہ اجساد پر ارواح کی بار بار ڈالنا چاہئے تاکہ اجسام سے چمٹ جائیں اور آگ سے لڑ بھڑ کر اس جسم کو بچالیں۔

وہ پتھر جس سے کیمیا بنتی ہے:...... اب ہم اس پتھر کا ذکر کرتے ہیں جس سے کیمیا بنتی ہے حکماء اس بارے میں مختلف الرائے ہیں کوئی کہتا ہے کہ وہ حیوان میں ہے کوئی کہتا ہے نباتات میں کوئی کہتا ہے معدنیات میں ہے اور کوئی کہتا ہے کہ سب چیزوں میں ہے ہم آپ کو پہلے بتا چکے ہیں کہ باقوہ ہر ایک چیز موجود ہے اس لیے کہ طبائع اربعہ ہر چیز میں ہے اور وہ بھی انہیں طبائع سے مرکب ہے اس لیے ہر چیز میں ہونا ضروری ہے اب ہم آپ کو یہ بتاتے ہیں کہ کس چیز سے بالقوۃ وبالفعل عمل ہوتا ہے۔

رنگ کی اقسام:...... حرانی کہتا ہے تمام رنگ دو قسم کے ہیں ایک عارضی رنگ جیسا کہ زعفران کا کپڑے پر، یہ مضمحل وزوال پذیر ہے دوسرا ذاتی جس میں جوہر اپنا رنگ چھوڑ کر دوسرا رنگ اختیار کرتا ہے جیسے شجر وحیوان کا بدل کر مٹی بن جانا، یا مٹی سے نبات وحیوان کا بننا اور نبا کا حیوان ہو جانا، اس قسم کا رنگ بغیر روح حی اور کیان فاعل کے جو تولید اجرام وقلب واعیان کا ذریعہ ہی نہیں ہوسکتا الامثل فالامثل۔

اب ہم کہتے ہیں کہ مادہ کیمیا یعنی سنگ پارس حیوان میں ہوگا، یا نباتات میں کیونکہ یہ دونوں غذا کھاتے ہیں لیکن لطافت وقوت میں حیوان کا درجہ بڑھا ہوا ہے اس لیے حکماء نباتات میں زیادہ غور نہیں کرتے اور حیوان آخری استحالہ ہے اور موالید ثلاثہ میں لطیف تر لیکن آخر کار غلیظ کی طرف رجوع کرتا ہے تاہم موجودات میں کوئی ایسی چیز نہیں جو روح حی حیوان چھوڑ کر اس سے متعلق ہو جائے، کیونکہ روح نہایت لطیف ہے لطیف لطیف ہی سے تعلق پیدا کرتا ہے اگرچہ روح ہر ایک میں ہوتی ہے لیکن روح نباتی کم اور غلیظ وکثیف ہے اور جسد بنائی چھپی ہوئی ہے وہ حرکت نہیں کرسکتی اور روح مترح روح کا منہ سے لطیف ہوتی ہے اس لیے کہ متحرک اور غذا کو قبول کرتی ہے اور سانس لیتی ہے اور کامنہ صرف غذا قبول کرتی ہے اس لیے عمل کیمیا حیوان میں سہولت وآسانی اور عمدگی کے ساتھ ممکن ہے، عقلمند کو چاہئے کہ اشکال کو چھوڑ کر سہولت اختیار کرے۔

عناصر ومواليد کی اقسام:...... جاننا چاہئے کہ حیوان بلحاظ طبائع و موالید کے کئی قسم کے ہوتے ہیں جیسا کہ جاننے والے جانتے ہیں اس لیے حکماء نے عناصر و موالید کی دو قسمیں کی ہیں زندہ و مردہ، ہر ایک متحرک کو زندہ فاعل مانا ہے اور ساکن کو مفعول و مردہ، عناصر ہی کے ساتھ کیا مخصوص ہے تمام اشیاء از قبیل معدن و نباتات وغیرہ میں سے کسی کو مردہ اور کسی کو زندہ قرار دیا ہے جو معدن آگ میں پگھل جائے یا اڑ جائے اسے زندہ مانتے ہیں والعکس عکس۔ حیوانات و نباتات میں سے جس کو چاروں طبیعتیں منفصل ہو جاتی ہیں اسے زندہ کہتے ہیں اور باقی کو مردہ کیمیا گروں نے ان زندہ اشیاء کی تحقیق کی اور معلوم کیا ہے کہ سنگ کیمیا ہی ایک ایسی چیز ہے جس کی چاروں طبیعتیں ظاہر و کامل طور پر ایک دوسرے سے جدا ہو سکتی ہیں۔ یہ سنگ ان کو حیوان میں ملا اور اعمال کیمیا کے بعد جیسا کہ کیمیا گر چاہتے تھے ہو گیا۔ بعض اوقات معدن و نباتات بھی جڑی بوٹیوں کے ذریعہ سے سنگ کیمیا کی مانند ہو جاتے ہیں کیونکہ نباتات میں بھی ایسی جڑی بوٹیاں موجود ہیں جن کی طبائع میں سے کوئی کوئی طبیعت علیحدہ ہو سکتی ہے مثلاً: اشنان اور معادن میں بھی اجسام وارواح وانفاس ہوتے ہیں اگر وہ مدبر کیے جائیں تو کریں گے لیکن ہمیں تجربہ سے معلوم ہوا ہے کہ سنگ کیمیا جو حیوان سے برآمد ہوتا ہے باقی سب سے فائق ہے آپ کو چاہئے کہ اس پتھر کو پہچانیں، حیوان میں صرف ایک چیز ہے جس کی طبائع اربع ایک دوسرے سے علیحدہ ہو سکتی ہیں اب آپ نے اس پتھر اور اسکی ماہیت کو پہچان لیا ہوگا اب میں وہ تدبیر بتاتا ہوں جس کے ذریعہ سنگ کیمیا سے کیمیا بناتے ہیں۔

وہ ترکیب جس سے سنگ کیمیا سے کیمیا بنتے ہیں:...... سنگ کیمیاء کو قرعہ انبیق میں چڑھا کر طبائع اربعہ یعنی جسم، روح، نفس اور رنگ کو علیحدہ کو اور ہر ایک کو علیحدہ علیحدہ شیشی میں رکھ لو اور جو کچھ تلچھٹ نیچے رہ جائے اسے آنچ دے کر صاف کرو یہاں تک کہ سیاہی بالکل جاتی رہے اور سختی کی جگہ نرمی آ جائے اور سفید براق نکل آئے۔ یاد رکھنا چاہئے کہ وہ تلچھٹ بالکل صاف شفاف آب زلال ہو جائے تو پھر طبائع اربعہ کو جو پہلے نکل چکی ہیں اور الگ الگ شیشی میں رکھی ہیں صاف کرو اور بار بار کشید کرتے انہیں بھی میل کچیل سے بالکل پاک کرد، جب اس سے فارغ ہو جاؤ تو وہ خاص عمل کرو جس پر کیمیا منحصر و موقوف ہے۔

ترکیب کیمیا کا مدار تزوتج وتعفین پر ہے:...... یاد رکھیئے کہ ترکیب کیمیا کا مدار ہے تزوتج وتعفین پر تزوتج کہتے ہیں غلیظ سے لطیف کے ملنے کو اور تعفین کہتے ہیں پیسنے کو تا کہ مسحوق کے اجزاء گھٹ کر با یک دیگر مل جائیں یہاں تک کہ ایک ہو جائیں سحاق کامل کے بعد غلیظ اس قابل ہو جاتا ہے یعنی جسد محلول سے جب روح ممتزج ہوتی ہے دونوں مل کر تو حد کے درجہ پر پہنچ جاتی ہیں اور روح کو بھی عوارض جسدی از قبیل اصلاح وفساد بقاء وفناء عارض ہوتے ہیں جب نفس روح جسد دونوں سے ملتا ہے تو جسد روح کے تمامتر اجزاء میں مل جاتا ہے اور تینوں سے شے واحد تیار ہو جاتی ہے۔

جب جسد محلول پر مرکب کیمیا (اکسیر) پڑتا ہے اور آنچ لگتی ہے تو رطوبت کی وجہ سے پگھل جاتی ہے اور رطوبت کا خاصہ ہے اشتعال اور آگ کا اس سے لپٹ جانا پس جب اس رطوبت سے آگ لپٹنے لگتی ہے رطوبت کی آمیزش نفس مرکب کو جلانے سے روک دیتی ہے ہے جسے تیل میں پانی کے ہوتے ہوئے آگ اثر نہیں کر سکتی اور پانی کا قاعدہ ہے کہ حرارت سے وہ بھی بھاگتا ہے اس پانی کو جسد نابس روک لیتا ہے پس جسد پانی کو روکتا ہے اور پانی تیل کو قائم رکھتا ہے اور تیل رنگ کے ثبوت کی علت بنتا ہے اور وہنیت اور چکنائی کے اظہار کا موجب ہوتا ہے اور وہنیت کا اظہار صرف انہیں اشیاء و اجسام میں ہوتا ہے جو نور حیات سے خالی ہوں غرض کہ اس ترکیب سے جسد مقیم تیار ہوتا ہے جس تصفیہ کے متعلق آپ نے مجھ سے سوال کیا تھا یہی ہے اسی کو حکماء بیضہ کہتے ہیں نہ بیضہ مرغ کو۔

ابوبکر کا اپنے استاد مسلمہ سے سوال اور جواب:...... میں نے ایک دن تنہائی میں استاد مسلمہ سے دریافت کیا کہ استاد اس حیوانی مرکب کو حکماء نے بیضہ لکھا ہے آیا یہ فرضی اصطلاح ہے یا اس کی کوئی وجہ بھی ہے؟ استاد نے کہا ہاں اس کی بہت بڑی وجہ ہے۔ میں نے کہا آخر وہ کونسی مشابہت اور منفعت ہے جس نے حکماء کو مرکب کیمیاوی کا یہ نام رکھنے پر مجبور کیا استاد نے جواب دیا کہ بیضہ اور اس مرکب میں مشابہت وقرابت ہے غور کرو اور نکالو میں نے ہر چند غور کیا مگر سمجھ میں آیا آخر استاد نے کہا ابوبکر کس فکر میں ڈوبے ہو ذرا سی بات سمجھ میں نہیں آتی، مرکب حیوانی و بیضہ میں مقدار رنگ میں مشابہت ہوتی ہے یہ سنتے ہی میری طبیعت ٹھکانے آ گئی اور میں اس راز کو سمجھ گیا اور گھر آ کر بیضہ کیمیا اور بیضہ مرغ کی مماثلت فی الالوان پر برہان ہندسی قائم کی۔

ارض مقدس کی شرح:...... آپ نے مجھ سے ارض مقدس کی شرح بھی پوچھی ہے، سنئے ارض مقدس اس مادے کو کہتے ہیں جو طبائع علیہ وسفلیہ سے پیدا ہوئی ہو اور تانبا ہی صرف ایک ایسی دھات ہے جو مراحل سواد کو طے کر کے پہلے غبار ہوا، اور پھر پھٹکری سے مل کر سرخ اور مفیسا میں روحیں منجمد رہتی ہیں اور طبیعت علویہ ان کو آگ کا مقابلہ کرنے کے لئے نکالتی ہے اور فرفرہ میں محض سرخ رنگ ہی ہوتا ہے (جو قابل انفصال ہے) اور رنگ میں تین مختلف قوتیں ہیں جو باہم متشابہ اور ہم جنس ہیں اک روحانیہ نورانی صافی ہے، یہی فاعلہ ہے دوسری نفسانیہ ہے جو متحرک وحساس ہے لیکن یہ پہلی قوت سے غلیظ ہے اور اس کا مرکب بھی پہلی قوت سے نیچے ہے تیسری قوت ارضیہ حاسہ قابضہ ہے۔ جو ثقل کی وجہ سے مرکز زمین کی طرف مائل رہتی ہے یہی قوائے روحانیہ ونفسانیہ کو پکڑتی اور ان کو محیط ہوتے ہیں باقی جتنی اور قوتیں ہیں وہ سب فضول ہیں اور فن کیمیا میں جاہلوں کو دھوکہ دینے کے لئے لکھ دی گئی ہیں۔ میں اب آپ کو کیمیا کے متعلق ایسے مفید مقدمات اور ضروری تدبیریں لکھ چکا ہوں کہ آپ کو اور کسی کی طرف رجوع کی ضرورت نہ ہوگی نیز جو سوالات آپ نے مجھ سے کیے تھے اب ان سب کا جواب لکھ چکا اس لیے مجھے اب یہ ہے کہ آپ ضرور اپنے مقصد میں کامیاب ہوں گے۔ والسلام۔

علم کیمیا کے متعلق عقیدہ:...... یہ ابن بشیرون کے کلام کا خلاصہ مسلمہ المجریطی استاد کیمیا وسحر وطلسمات کا رشید شاگرد تھا اس نے بھی اس رسالہ میں جا بجا لغز و رمز سے کام لیا ہے جس سے اصل مطلب سمجھ میں نہیں آتا اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ کیمیا کوئی طبعی صنعت نہیں ہے کیمیا کے بارے میں مناسب ہے کہ یہ عقیدہ رکھا جائے اور یہی واقعیت سے بھی ثابت ہوتا ہے کیمیا ونفوس روحانیہ کے آثار وتصرفات کے قبیل میں سے ہی جس پر نیک لوگوں کو بطور کرامت اور شریروں کو بطور سحر دسترس ہوتی ہے تاثیر کرامت تو ظاہر ہی ہے رہی تاثیر سحر، سو ساحر بھی قوت سحری سے اعیان مادی کو بدل دیتے ہیں اور کچھ کا کچھ بنا دیتے ہیں جیسے کہ ساحران فرعون کا قصہ مشہور ہے۔ اور سوڈان وہندوستان وترکستان کے ساحروں کی نسبت کہا جاتا ہے کہ جب چاہتے ہیں بادل کو قابو میں کر کے مینہ برسا لیتے ہیں چونکہ کیمیا گر چاندی سونے کے مادے کو بدلتا ہے اس لیے اس کو بھی از قبل سحر شمار کرنا چاہیئے۔

کیمیا کا علم معمہ وچیستان کی صورت میں کیوں:...... اور جابر ومسلمہ وائمہ فن کیمیا نے لغز وچیستان کا طریقہ صرف اس لیے اختیار کیا، کہ شریعت میں سحر کی تمام انواع حرام ومحظور کر چکے تھے، اگر یہ اپنے سحری اعمال صاف صاف کہہ دیتے تکفیر والحاد کا نشانہ بنتے، اسی خوف کے مارے صاف صاف بیان نہ کیا، نہ یہ کہ بخل کی وجہ سے کیمیا کی تعلیم عام نہ کی جیسا کہ عام لوگوں کا خیال ہے کہ دیکھو کہ مسلمہ نے اپنی کتاب کیمیا کا نام رتبۃ الحکیم رکھا ہے اور کتاب سحر وطلسمات کا غایت الحکیم، اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ کتاب رتبۃ الحکیم غایت الحکیم کی فرع ہے، کیونکہ غایت کا رتبہ مرتبہ سے جسے مسئلہ کہنا چاہیئے بالا ہوتا ہے، ان دونوں کتابوں کے مطالعہ سے ہمارے دعویٰ کی تائید ہوتی ہے آگے بڑھ کر ہم ان لوگوں کی تردید کریں گے جو کیمیا کو طبعی صنعت سمجھتے ہیں اور کیمیا گری کو معمولی سی بات جانتے ہیں واللہ اعلم

پچیسویں فصل

فلسفہ کی خرابیاں اور اس کا بطلان

مذکورہ فصل اور اس کے بعد کی دو فصلوں کی اہمیت:...... یہ فصل اور اس کے بعد کی دو فصلیں نہایت مہتم بالشان ہیں اس لیے کہ فلسفہ ونجوم جیسے علوم متمدن اور آباد شہروں میں بکثرت ہوتے ہیں اور ان سے دین کو نقصان پہنچتا ہے اس لیے ان کے متعلق بحث کرنا اور امر حق کا جتلانا نہایت ضروری ہے۔

فلاسفہ کا تعارف اور ان کے خیالات:...... عقلاء نوع انسانی میں سے ایک فرقہ کا خیال ہے کہ موجودات کی دو قسمیں ہیں حسی وغیر حسی، حسیات ادراک حواس کے ذریعہ ہوتا ہے اور موجدات ماورا الحس عقل اور فکر اور قیاسات عقلیہ سے معلوم ہوتے ہیں اور عقائد ایمانیہ کی تصحیح موقوف

بر عقل ہے نہ بر سماعت۔ کیونکہ اکثر عقائد عقلیہ ہی ہیں۔ یہی لوگ فلاسفہ کہلاتے ہیں فلاسفہ جمع ہے فلیسوف کی جس کے معنی یونان یزبان میں مرد حکمت دوست ہیں۔ یہی لوگ ہیں جنہوں نے حقائق موجودات کے دریافت پر کمر باندھی اور حق و باطل اولہ میں تمیز کرنے کے لیے علم منطق کے قانون واصول وضع کیے یہ لوگ کہتے ہیں کہ حق و باطل میں تمیز عقل ونظر کے ذریعہ سے ہوتی ہے اور فکر نظری منتزعہ شخصیات میں اپنا کام کرتی ہے جن کو معومات اول کہتے ہیں اور انہیں معانی کلیہ میں تجرید کرتی ہوئی اجناس عالیہ یعنی مجردات تک پہنچی ہے، جیسا کہ ہم منطق کے بیان میں لکھ چکے ہیں۔ یہی اجناس عالیہ بایک دیگر مل کر تحصیل علوم کا ذریعہ ہوتی ہیں اور انہیں کو معقولات ثانیہ کہتے ہیں جب عقل ان معقولات مجردہ میں گھس بیٹھ کر کے وجود کما ہو کا تصور حاصل کرنا چاہتی ہے تو بعض کو بعض سے نسبت دیتی ہے اور بعض کو بعض سے نفی کرتی ہے ان لوگوں کے نزدیک تصدیق از روئے حکم تصور پڑ مقدم ہے اور تصور وجودا مقدم ہے اس لیے کہ تصور تام ہی غایت ادراک کا ہے اور تصدیق اس کے حصول کا ذریعہ منطق کی عام کتابوں میں جس تصور کو متقدم اور تصدیق کا موقف علی گردانا گیا ہے وہ شعوری ہے نہ کہ علم تام، یہی امام فلاسفہ ارسطو کا مسلک ہے فلاسفہ کا دعویٰ ہے کہ اسی طریقہ سے موجدات حسیہ وغیر حسیہ کا ادراک انسانی سعادت ہے۔

فلاسفہ کے مدارک کی آخری منزل:...... ان لوگوں کے مدارک کا تمام محصول یہ ہے کہ پہلے انہوں نے حواس کے ذریعہ جسم کو سمجھا اور پھر جب ان کے ادراک نے کچھ ترقی کی نفس کا وجود مانا جو حیوانات میں حس وحرکت کا مبدا ہے پھر قوی نفسانی میں سے عقل تک پہنچے اور یہیں آ کر ان کا ادراک رک گیا۔ مگر ظن وتخمین سے کام لیکر نفس سماوی کے بھی قائل ہوئے اور کہنے لگے کہ آسمان بھی صاحب العقل والنفس ہیں اور اس قیاس کو دس عقلوں اور نو آسمانوں کے وجود پر ختم کیا اور عقل دہم کو عقل فعال مانا اور بزعم خود سمجھنے لگے کہ انسانی سعادت یہی ہے کہ ترتیب وجود کو مذکورہ بالا سلسلہ کے موافق آدمی سمجھ کر اپنے نفس کو فضائل سے آراستہ کرے مقتضائے عقل وفکر ہے سو اہلیت وفضیلت کو سمجھنا اور محاسن محامد کی طرف ماءلہونا یعنی بغیر شرع بھی سعادت حاصل ہوسکتی ہے۔

فلاسفہ کی جنت وجہنم:...... فلاسفہ کی سعادت سے بھی سعادت حاصل ہوسکتی ہے فلاسفہ کی سعادت بھی عجیب ہے وہ کہتے ہیں کہ جب نفس کو مذکورہ بالا فضیلت اور حکمت حاصل ہوگئی اس سے مبتہج ومسرور ہوگا یہی نعیم جنت ہے اور اگر جہل میں پڑا رہا تو بھی شقاء ابدی ہے جسے جہیم آخر کہنا چاہئے، اسی قسم کے اور خبط میں جو عام طور سے مشہور ہیں۔

چوٹی کے فلاسف:...... اس مذہب کا امام جس کے علوم وفضائل ہم تک پہنچتے ہیں مقدونوی ارسطو افلاطون کا شاگرد اور اسکندر کا استاد ہے جو منطق کی تدوین وتنقیح کی وجہ سے معلم اول کہلاتا ہے منطق بے شک اچھا فن ہے مگر الٰہیات فلاسفہ کی مطلب برآری نہیں کرسکتا، جب فلسفہ کی کتابیں خلفا بنی عباس کے زمانہ میں ترجمہ ہوئیں تو مسلمانوں میں سے بعض علماء نے فلاسفہ کا مذہب اختیار کیا جابجا مجادلہ واختلاف کر کے اپنی الگ رائے بھی قائم کیں ان لوگوں میں سے ابونصر فارابی چوتھی صدی ہجری میں بعہد سید الدولہ اور ابن سینا پانچویں صدی میں بعہد نظام الملک بہت ہی مشہور ومعروف مسلمان فلسفی گزرے ہیں۔

تمام موجودات کو عقل اول کی طرف منسوب کرنا باطل محض ہے:...... فلاسفہ کے جو اہم مسائل ابھی بیان ہو چکے ہیں وہ بہمہ وجوہ باطل ہیں فلاسفہ تمام موجودات کو عقل اول کی طرف اسناد کرتے ہیں اور عقل اول سے سلسلہ ترقی واجب الوجود تک پہنچاتے ہیں۔ یہ درحقیقت قصور اور مراتب خلق اللہ کے نہ جاننے کا نتیجہ ہے کہ ذات واجب کی تخلیق کو صرف ایک عقل تک محدود کیے دیتے ہیں ورنہ وجود کا دائرہ بہت وسیع ہے اور جو کچھ کہ اس نے پیدا کیا ہے ہم اس کو جان نہیں سکتے یہ لوگ عقل اول کی تخلیق کی اثبات اور باقی چیزوں سے غفلت کر کے درحقیقت انہیں طبیعتوں کے برابر ہوگئے ہیں جو جسم کے سوا کسی کے وجود کے قائل ہی نہیں اپنے دعوؤں پر جو دلیل لاتے ہیں اور معیار منطق پر پورا اترنے کی کوشش کرتے ہیں یہ بھی نہیں ہوسکتا اس لیے کہ وہ دلیلیں قاصر ہیں اور غرض کہ پورے طور پر ثابت کرنے والی نہیں۔

جسم طبعی کے متعلق فلاسفہ کے ملفوظات اور ان کا بطلان:...... موجودات جسمانیہ یعنی جسم طبعی کے متعلق جو کچھ ان لوگوں نے لکھا ہے وہ بھی ناقص ہے اس لیے کہ جو نتائج ذہنیہ مطابقت کے ساتھ نکالے گئے ہیں وہ زعمی قیاس وحدود کے ذریعہ سے نکالے گئے ہیں جب یہ احکام ذہنیہ کلیہ

عام ہیں اور موجودات خارجہ شخصہ تو ہوسکتا ہے کہ مادیات خاجیات میں ایسی چیزیں ہوں جو اس کا کلیہ ذہنیہ کو خارجی شخص پر منطبق نہ ہونے دیں اور مطابقت ہو بھی تو صرف ان چیزوں میں جن پر حس اپنا کام کرسکتا ہو اس صورت میں شہود دلیل ہوا، نہ یہ برہان جو وہ پیش کرتے ہیں پس کہاں وہ یقین جس کی نسبت وہ دعوی کرتے ہیں کہ ان دلیلوں سے حاصل ہوتا ہے اور بسا اوقات ذہن معقولات اول ہی میں تصرف کرتا ہے نہ معقولات ثانیہ میں، پس اس صورت میں حکم یقینی مثل محسوسات کے ہوتا ہے، کیونکہ معقولات اول کمال انطباق کی وجہ سے مطابق فی الخارج ہو جاتے ہیں اگر حسی انطباق کا دعوی کریں تو ہم ان کو مان سکتے ہیں لیکن پھر بھی ہمارے لیے ان سے اعراض کرنا ہی بہتر ہے کیونکہ مسلمان کا کام نہیں کہ وہ عبیثات میں پڑے اور مسائل طبیعات نہ دین میں کار آمد ہیں اور نہ دنیا میں پس ان کا چھوڑنا ہی بہتر ہے۔

روحانیت کے متعلق فلاسفہ کی تحقیق انیق :...... روحانیت یعنی الٰہیات کے متعلق جو کچھ فلاسفہ بیان کرتے ہیں اس کی حقیقت یہ ہے کہ روحانیات ذاتاً مجہول ہیں اور کوئی برہان عقلی انسان کو ان کے وجود کا یقین نہیں دلا سکتی کیونکہ جن معقولات ثانیہ کے ذریعہ سے برہان مرتب ہوتی ہے وہ خارجیات شخصیہ میں تجرید کرنے سے ذہن میں قائم ہوتی ہیں اور ظاہر ہے کہ یہ معقولات ہمارے ذہن میں ہمارے ادراکات ہی کی ذریعہ سے پہنچتی ہے اور وہ روحانیات ہمارے ادراک سے بالاتر ہیں اس لیے نہ ہم ان کی ماہیات میں تجربات کر سکتے ہیں اور نہ کوئی ان کے ادراک کا ذریعہ رکھتے ہیں اس لیے ان کے وجود پر کوئی برہان بھی قائم نہیں ہوسکتی جو کچھ ان کے متعلق اجمال علم کو حاصل ہوتا ہے وہ نفس کا ذاتی علم ہے یا بذریعہ خواب ہمیں حاصل ہوتا ہے جس کو وجدانی کہنا چاہئے اس سے آگے بڑھ کر ان کے وجود کی حقیقت وذاتیات کا معلوم کرنا متعذر رہے چنانچہ محققین فلاسفہ خود کہتے ہیں کہ جو چیزیں مادہ سے بری ہیں ان پر کوئی دلیل ذات وصفات کے متعلق نہیں ہوسکتی کیونکہ یہ برہان کے لئے ضروری ہے کہ اس کے مقدمات ذاتیات سے بنے ہوں جب ذاتیات خود مجہول ہیں تو پھر دلیل کیسی اور کہاں؟ کبیر الفلاسفہ افلاطون استاد ارسطو کہتا ہے کہ الٰہیات میں درجہ یقین حاصل ہوسکتا بیشتی از بیشتی ظن تک ذہن انسانی پہنچ سکتا ہے اگر فلسفہ کی تحصیل میں ہزار رنج ومحنت کے بعد بھی ظن ہی حاصل ہوتو پھر ہم اسی ظن پر کیوں اکتفاء کرلیں جو ہمیں اپنے نفس کی طرف سے حاصل ہوتا ہے حالانکہ ہماری تمام کوشش اس لیے ہے کہ ماورائے محسوسات میں بھی درجہ یقینی پیدا کریں اور وہ فلسفہ سے حاصل ہوتا نہیں اس لیے اس کا ترک کرنا ہی اولیٰ ہے۔

موجودات علی ماہی کا ادراک ہی انسانی سعادت ہے اور ڈھکوسلہ فلاسفہ کا :...... فلاسفہ کا یہ قول بھی بالکل ڈھکوسلہ ہے کہ انسانی سعادت موجودات علی ماہی کے ادراک وعلم سے وابستہ ہے اس لیے کہ انسان دو جز سے مرکب ہے ایک جسمانی ہے دوسرا روحانی جو جزءِ جسمانی ملا جلا ہے اور ان دونوں جزوں کے مدارک علیحدہ علیحدہ ہیں اور ذات مدارک ایک ہی ہے جسے روحانی جزء کہتے ہیں جو کبھی مدارک روحانیہ کا ادراک کرتا ہے اور کبھی جسمانی کا، آلات جسمانی کے واسطہ اور ذریعہ سے، اور ہر ایک مدرک کو اپنے ادراک سے ایک قسم کی مسرت وخوشی حاصل ہوتی ہے دیکھو کہ بچہ ادراک کے ابتدائی درجہ ہی میں خوبصورت چیزیں دیکھ کر اور اچھی آواز سن کر کیسا خوش ہوتا ہے اور یہ ادراک اس کے نفس کو بالواسطہ ہوتا ہے، پس ظاہر ہے کہ جو ادراک نفسانی بالذات اور بلا واسطہ ہوگا نفس کو اس سے انتہا درجہ کی مسرت ہوگی جس کسی طرح بیان میں نہیں آسکتی اور یہ ادراک نہ غور ونظر سے حاصل ہوتا ہے نہ علم سے بلکہ حجاب حواس کے اٹھ جانے اور مدارک جسمانی کے بالکل فراموش کردینے سے حاصل ہوتا ہے۔

چنانچہ اکثر صوفیہ اس ادراک کی واقعیت کی تصدیق کرتے ہیں اور اس کے حاصل کرنے کے لئے قوائے جسمانی اور مدارک جسمانی کو ریاضت سے مٹاتے ہیں تاکہ جب مواضع جسمانی نفس سے چھٹکارا پا جائے بالذات ادراک تام حاصل کرے اور مسرور الوقت ہو لیکن بھی ادراک ان کا مقصود بالذات نہیں ہوتا، جیسا کہ صوفیہ کے اقوال سے ظاہر ہے اس لیے فلاسفہ کا اسی کو عین سعادت انسانی قرار دینا دور از کار ہے اور خصوصا یہ دعوی کہ الہ عقلیہ سے اس قسم کا ادراک حاصل ہوسکتا ہے اور اس سے نفس کو حقیقی خوشی ملتی ہے کیونکہ دلیل وقیاس مدارک جسمانیہ جو خیال وفکر وذکر کی مدد سے مرتب کیے جاتے ہیں اور ہم ابھی بتا چکے ہیں کہ نفس کو اپنے ادراک سے فرحت تمام اسی وقت حاصل ہوتی ہے کہ تمام قوائے جسمانی معطل ہو چکے ہوں، دلیل وبراہین تو علم نفسانی کی سد راہ ہیں۔

انہماک عبث :...... چنانچہ دیکھ لیجئے کہ اس وقت بھی ماہران فلسفہ شفاء ونجات واشارات وتلخیص ابن رشید وغیرہ کے مطالعہ اور ورق گردانی میں

منہمک رہتے ہیں اور چاہتے ہیں کہ سعادت نفسانی حاصل کرے لیکن طمانیت نفسانی وسرور قلبی حاصل نہیں ہوتا، بلکہ اور صد ہا رکاوٹیں اور شبہات دل میں پیدا ہو جاتے ہیں۔

اندھی تقلید اور گمراہی: ...... لیکن محض اس خیال سے اپنے اس مشغلہ میں لگے رہتے ہیں کہ ارسطو و فارابی و ابن سیناء نے لکھا ہے کہ جس نے عقل فعل کی حقیقت کو سمجھ لیا اور اپنی حیات میں ترقی کرتا ہوا اس سے متصل ہو گیا اس کو بہت کچھ سعادت مل گئی اور عقل فعل فلاسفہ کے نزدیک روحانیت کا پہلا زینہ ہے اور اس کا ادرک ہی اس سے متصل ہو جانا ہے میرے نزدیک یہ رائے بالکل پرچ ہے، کیونکہ اسطو اور اس کے متبعین کی مراد اتصال عقل فعل سے وہی ادراک ذاتی ہے جو نفس کو بدون واسطہ حاصل ہونے لگے اور ادارک ذاتی حجاب کو اٹھنے کے بغیر نہیں ہوسکتا، فلاسفہ کا قول بھی بالکل باطل ہے کہ نفس کا ادراک تمام ہی جو بالا واسطہ حواس ہو، سعادت نفسانی ہے یہ مسلم ہے کہ حسی ادراک کے سواء ایک اور ادراک بھی نفس کو حاصل ہوتا ہے، اور اس سے اسے بہت مسرت بھی حاصل ہوتی ہے لیکن اسی مسرت و بہجت کو عین سعادت اخردی مان لینا کیونکہ ممکن ہے، ہاں ہوسکتا ہے کہ جو سعادت حاصل ہونے والی ہے، اس نیں سے ایک بات یہ بھی ہو۔

ناقص سعادت: ...... موجودات کی حقیقت کو کما حقہ جان لینا بھی ان کے نزدیک سعادت ہے مگر یہ بھی باطل ہے، کیونکہ ہر ایک مدرک وجود کو اپنے ہی مدارک میں منحصر سمجھتا ہے اور یہ امر صریح البطلان ہے اور یہ بھی ممکن نہیں کہ کوئی تمام جسمانیات و روحانیات کے علم ادراک پر قادر ہو سکے کیونکہ دائرہ وجود اس قدر وسیع ہے کہ اس کا کرنا حیز امکان سے خارج ہے، یہ سچ ہے کہ نفس جسم سے علیحدہ ہونے یک بعد اپنے علم وادراک کی وجہ سے مسرور ہوگا لیکن یہ کہاں سے لازم آ گیا کہ وہ تمام موجودات کا علم اپنے ساتھ لے جائے گا، ہمارے علم ہی کے موافق اس کے ادراک کا دائرہ وسیع ہوگا اور یہ ہم کہہ چکے ہیں کہ جمیع موجودات کا علم ہمیں حاصل نہیں ہوسکتا اگر ہم فلاسفہ ہی کی سعادت پر اکتفا کرلیں تو کیا یہ سعادت اس سعادت کے برابر ہوسکتی ہے جس کی امید شارع علیہ السلام نے ہمیں دلائی ہے؟ خاشا وکلا ہرگز نہیں، ہرگز نہیں۔

شریعت کی ضرورت سے انکار: ...... یہی حال فلاسفہ کے اس قول کا ہے کہ کہتے ہیں کہ انسان خود محامد کو اختیار اور مذام کو ترک کر کے اخلاق کی تہذیب کرسکتا ہے اور شریعت کی اسے کوئی ضرورت نہیں ہے چونکہ فلاسفہ نے نفس کے ادراک ذاتی کو سعادت نفس سمجھ رکھا ہے اس لیے ایسے لا طائل اقوال بھی ان کی زبان وقلم سے نکل گئے ہیں کیونکہ رذائل نفس کے صدر راہ ہوتے ہیں اور اسے ایسے ادراک تک پہنچنے ہی نہیں دیتے کہ اپنی اصلاح کر سکے اور چونکہ انسان کی حقیقی سعادت جسمانی ونفسانی ادراک کے علاوہ ہے، اس لیے اگر تہذیب اخلاق پر وہ قادر بھی ہوتے ہیں تو اس سے زیادہ کیا ہوگا کہ اسے ایک روحانی خوشی حاصل ہو جائے گی رہی وہ سعادت جس کا شریعت نے وعدہ کیا ہے نہ اس تک مدارک انسانی پہنچ سکتے ہیں نہ انسان اپنی رائے و ردیت سے حاصل کرسکتا ہے، بوعلی سینا چوں کہ اس بھید کو سمجھ گیا اس لیے کتاب مبدء معاد میں لکھتا ہے کہ معاد روحانی فی الجملہ براہین عقلیہ سے معلوم ہوسکتا ہے کہ کیا ہے لیکن معاد جسمانی کی حقیقت کسی دلیل و برہان سے معلوم و دریافت نہیں ہوسکتی چونکہ شریعت محمدیہ ﷺ نے اسے بالتفصیل بیان کردیا ہے اس لیے ہمیں اس کی طرف رجوع کرنا چاہئے نہ کہ دلائل و براہین کی جانب۔

منطق اور فلسفہ کے فوائد: ...... مختصر یہ کہ فلسفہ کے جو مقاصد اہم ہیں فلسفہ ان کے حصول کے لئے کافی وکفیل نہیں شریعت کی مخالفت الگ رہی، جو کوئی ہلکی سی بات نہیں، ہاں اس میں شک نہیں کہ ان علوم سے براہین کے حق و بطلان اور صحت وغلطی کے جانچنے کے لئے ذہن میں معقولات وجودت آ جاتی ہے کیونکہ قیاسات منطق کی ترکیب محکم اصول پڑ ہے اور ریاضی وطبیعات میں ہر چہ ان سے کام لیا گیا ہے اس لیے ان کی مزاولت سے متعلم کو ملکہ راسخ ہو جاتا ہی اور حجت اور استدلال میں کبھی غلطی نہیں کرتا، گویا یہی ایک علم منطق تمام علوم نظریہ میں صحیح تر ہے۔

اور یہی تمام علوم فلسفیہ کا ماحصل ہے جو متعلم کو حاصل ہوتا ہے اور ساتھ ہی فلاسفہ کے مذاہب ومسالک اور ان کے مضار سے بھی بقدر ضرورت واقفیت ہو جاتی ہے اور اگر توفیق ربانی شامل حال ہو تو فلسفہ کی خرابیوں سے ایک حد تک بچ جاتا ہے مگر یہ علوم اسی وقت پڑھنے چاہئیں جب کہ تفسیر وفقہ ودیگر علوم شرعیہ نکل چکے ہوں ورنہ خرابی سامنے کھڑی رہتی ہے جس سے بچنا نہایت مشکل ہے۔ (واللہ الموفق للصواب)

چھبیسویں فصل

علوم نجوم کا بطلان اور اس کے احکام کا بے سروپا ہونا

نجومیوں کی رائے علم نجوم سے متعلق:...... نجوم کی نسبت نجومیوں کا دعویٰ ہے کہ وہ اس علم کے ذریعہ یعنی اوضاع فلکی اور آثار نجوم سے مدد لے کر آئندہ حوادث کو قبل از وقوع معلوم کر سکتے ہیں کیونکہ اوضاع فلکی وآثار کواکب کلی وشخصی آئندہ واقعات وحوادث پر دلالت کرتے ہیں اور عالم عنصری میں جو کچھ ہوتا ہے انہیں کے اثر کے موافق ہوتا ہے۔

نجوم کی بابت حکماء متقدمین کی رائے:...... حکمائے متقدمین کی رائے نجوم کی بابت یہ تھی کہ علوم نجوم کے ذریعہ سے حوادث آئندہ بے شک معلوم ہو سکتے ہیں لیکن آثار نجوم تجربہ سے معلوم ہوتے ہیں اور تجربہ نہایت دشوار بلکہ محال ہے اگر تمام عمریں یکجا جمع کر کے اس تجربہ میں صرف کر دی جائیں تب تجربہ آثار نجوم ممکن نہیں، کیونکہ تجربہ ایک امر کے کئی بار ہونے سے ہوتا ہے پھر اس سے علم وظن کی بنیاد پڑتی ہے اور کواکب کے دورے مدت ہائے دراز میں پورے ہوتے ہیں اور ان کے مررسہ کرر ہونے کے لیے اور بھی درازتر زمانہ چاہئے جو غالباً عمر عالم سے بھی زیادہ ہوگا۔

آثار کواکب کا علم، ایک اور خیال باطل:...... بعض ضعیف الرائے فلاسفہ اور نجومیوں کی رائے یہ بھی ہے کہ آثار کواکب کا علم بذریعہ وحی آسمانی مدون ہوا ہے ظاہر ہے کہ یہ رائے کس قدر بعید از قیاس ودور از کار ہے، انبیاء علیہم السلام صنائع وعلوم سے نابلہ محض تھے کبھی انہوں نے کوئی غیب کی خبر حکم الٰہی کے بغیر دنیا کو نہیں دی، پھر کیونکر ممکن ہے کہ وہی ایک علم کے ذریعہ اخبار آئندہ حوادث مستقبلہ کے استنباط کے مدعی ہوں اور خلقت کو اس کی تعلیم دی گئی ہو۔

بطلیموس کی رائے اور اس کی دلیل:...... بطلیموس اور اس کے متبع متاخرین کی رائے یہ ہے کہ حوادث پر کواکب کی دلالت طبعیہ ہے یعنی کائنات عنصری میں جو مزاجی کیفیت کواکب کو عارض ہوتی ہے اسی کے مطابق حادثات وقوع میں آتے ہیں۔ یہ لوگ اپنی رائے کی تقویت میں یہ دلیل لاتے ہیں کہ عناصر میں چاند سورج کا عمل واثر اس قدر ظاہر ہے کہ کوئی اس سے انکار نہیں کر سکتا مثلاً: سورج کی وجہ سے فصلیں بدلتی ہیں پکتے ہیں، پھل پکتے ہیں، زراعت تیار ہوتی ہیں، چاند رطوبت میں اثر کرتا ہے اور متعفن مواد کو پکاتا ہے پھلوں پر خاص اثر ڈالتا ہے، اس کے بعد یہ لوگ کہتے ہیں کہ یہ چاند سورج کا مؤثر ہونا تو یوں ظاہر ہے باقی کواکب کی تاثیر کا علم ہم کو دو ذریعوں سے ہوا ہے، اول ماہران فن کے بیان اور ان کی تقلید سے، دوسرے تجربہ اور حدس سے۔ اس طور پر کہ ہر ایک کوکب کو ہم نیر اعظم آفتاب کے ساتھ مقابلہ کر کے اس کی طبیعت واثر کو دریافت کرتے ہیں یعنی قرآن کے وقت اس ستارہ کی قوت زیادہ ہوتی ہے تو اسے آفتاب کے موافق مؤثر سمجھتے ہیں اور اگر گھٹتی ہے تو اس کی تاثیر کو آفتاب کے خلاف جانتے ہیں اور جب اس طرح کواکب کے مفرد امزجہ وقوی معلوم ہو جاتے ہیں تو پھر انہیں سے قوی مرکبہ کو بھی دریافت کر لیتے ہیں اور جیسے کواکب کے امزجہ وقوی کا اندازہ آفتاب کے ساتھ کرتے ہیں، اسی طرح طبائع بروج سے بھی ان کی کیفیت دریافت کرتے ہیں اور جب اس طرح پر تمام کواکب کی قوتیں معلوم ہوگئیں اور یہ معلوم ہے کہ وہ ہوا پر اثر کرتے ہیں اور اس اثر سے ہوا کا خاص مزاج ہو جاتا ہے اور ہوا کے وسیلہ سے وہی تاثیر تمام ان مولدات تک پہنچتی ہے جو ہوا کے نیچے پیدا ہوتے ہیں مثلاً ہوا کا نطفہ اور بیج پر پڑتا ہے تو اس سے جو یوان یا درخت پیدا ہوتا ہے اثر اس میں بھی موجود ہوتا ہے۔ اور نفس بھی اسے متکیف ہوتا ہے اور نفس کے ساتھ تمام توابع نفس بھی اس اثر کے لپیٹ میں آجاتے ہیں۔

بطلیموس کے بیان سے نکلنے والا فائدہ:...... بطلیموس کہتا ہے کہ پھر بھی جو علم وقتوں کے بعد حاصل ہوتا ہے وہ ظنی ہوتا ہے نہ یقینی اور قضائے الٰہی میں شمار ہو سکتا ہے بلکہ حوادث کے طبعی اسباب میں سے تاثیر کواکب بھی ایک اثر ہے، اور قضائے الٰہی اس سے متقدم ہے یہ ہے بطلیموس اور اس کے متبعین کی رائے کا خلاصہ جو ان کی کتابوں میں لکھا ہوا ہے، اس بیان سے اگرچہ نجوم کی تائید میں ہے، علم نجوم کا ضعف اچھی طرح سے ظاہر ہے اس لیے واقعات کا علم الیقین یا ظن واقعات کے تمامتر اسباب یعنی فاعل، صورت، غایت وغیرہ سے ہوتا ہے اور قوائے نجوم صرف فاعل ہیں اور عناصر قابل

ہیں اور پھر قوائے نجومیہ ہی فاعل نہیں، بلکہ جزء مادی میں اور قوتیں بھی ان کے ساتھ فاعل ہیں مثلاً: قوت تولید، قوت نوعیہ، قوت خاصہ وغیرہ، پس ظاہر ہے کہ اس صورت میں اگر قوائے کواکب کا اثر بفرض محال معلوم بھی ہو گیا تو وہ قوائے حوادث علم کا کہاں تک ذریعہ ہو سکتا ہے اور جس قدر بھی ذریعہ علم ہو گا محض ظنی و تخمینی ہو گا اور ظن و تخمین کو اصولی علوم میں شمار نہیں کیا جا سکتا، اگر یہ ظن و تخمین بفرض کسی نجومی میں موجود نہ ہو تو پھر احکام نجومی ظنی بھی نہ رہیں گے۔ یا وہ محض شکی رہ جائیں گے۔

ضعیف البنیا دتر کیب: ...... یہ تمام باتیں تو اس حالت میں پیش آئیں گی جبکہ قوی نجوم کا علم صحیح صحیح حاصل ہو گیا ہو، حالانکہ یہ خود نہایت مشکل ہے اس لیے کہ اوضاع کواکب کے معلوم کرنے کے لئے بہت سے حسابی طولانی عمل کرنے پڑتے ہیں اور ممکن ہے کہ بعض کیا، اکثر کواکب میں ایسی قوت موجود ہو جو نجومی کو نہ معلوم ہو سکی ہو اور نہ بظاہر اس قوت کے وجود کی کوئی دلیل پائی جاتی ہو اور بطلیموس نے جو کواکب خمسہ کے امزجہ وقوی آفتاب سے مقابلہ کر کے دریافت کیے ہیں یہ ترکیب بھی ضعیف البنیاد ہے اس لیے کہ آفتاب کی قوت تمام کواکب پر مستولی و غالب ہے اس لیے اس کو قوت کے مقابلہ میں کسی ستارہ کی قوت کی کمی بیشی کا دریافت ہونا کوئی آسان بات نہیں، یہ تمام باتیں ایسی ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ علم نجوم حوادث آئندہ کو نہیں بتا سکتا۔

کواکب کا علم عنصری پر اثر خلاف شرع عقیدہ ہے: ...... بطلیموس نے یہ بھی مانا ہے کہ جو کچھ عالم عنصری میں کواکب کے نیچے واقع ہے کواکب اس پر اپنا اثر ڈالتے ہیں، شرعی اصول پر یہ بھی غلط ہے کیونکہ باب توحید میں بیان ہو چکا ہے لا فاعل الا اللہ، اور اہل کلام نے بتفصیل بیان کیا ہے کہ اسباب و مسببات کی اسناد مجہول الکیفیت ہے عقل ظاہری تاثیر کو دیکھ کر کچھ حکم لگا دیتی ہے، ممکن ہے کہ ظاہر تاثیر در حقیقت مسبب نہ ہو بلکہ مؤثر کوئی اور ہی چیز ہو اور قدرت الٰہی اسباب و مسببات میں رابطہ بن رہی ہو جس سے تمام کنات علوی و سفلی باہم مرتبط ہے، اور شریعت تمام حوادث کو حوالہ تقدیر کرتی ہے اور تمام سابقہ بنوتین بھی نجوم اور ان کی تاثیر سے انکار ہی کرتی رہیں، چنانچہ استقرائے شرعی ہے:

"ان الشمس والقمر لا یخسفان لموت احد ولیحاته"

یعنی اوضاع کواکب کو کسی موت وزندگی سے کوئی علاقہ نہیں ایک اور حدیث صحیح سے ثابت ہے کہ جو شخص کواکب کو مؤثر مانتا ہے وہ کافر ہے۔

علم نجوم کے نقصانات: ...... مختصر یہ کہ نجوم کا بطلان دلائل شرعیہ و عقلیہ سے بخوبی ظاہر ہے شہروں میں جو نقصان اس سے ہوتے رہتے ہیں اور پے درپے نجوم کے لئے حقیقت ہونے کا ثبوت دیتے رہتے ہیں وہ الگ رہے ایمانی عقائد میں اس سے فتور آتا ہے، مالی کا نقصان ہوتا ہے لوگ ناراستی میں پڑتے ہیں، اگر اتفاقاً کسی کی کوئی پیشین گوئی راست نکل آتی ہے بغیر تعلیل و تحقیق کے اس کے تمام احکامات راست مان لیے جاتے ہیں، اور لوگ امور دنیا الی غیر اللہ منسوب کرنے کی جرأت کر کے معصیت میں پڑتے ہیں۔

سلطنتوں میں بھی احکام نجومیہ اکثر فتنہ و فساد کا باعث ہوتے رہتے ہیں۔ جہاں کسی نجومی نے کہہ دیا کہ فلاں سلطنت کے انقطاع کا زمانہ آ گیا، ہر طرف امراء خودسری و بغاوت پر کمر بستہ ہو کر حصول سلطنت کی فکریں کرنے لگتے ہیں، ایسے واقعات جو محض بخوبی احکام کی بناء پر پیش آئے ہم نے خود اپنی آنکھوں سے دیکھے ہیں اس لیے اس فن سے سب کو پرہیز کرنا چاہئے جو دین و دولت میں خرابیاں ڈالتا ہے۔

ایک وہم اور اس کا جواب: ...... یہ ہرگز بھی خیال نہ کرنا چاہئے کہ نجوم نوع انسان کے لئے بمقتضائے ادراک انسانی طبعی ہے پھر لوگ اس سے کیونکر اعراض کرتے ہیں خیر و شر بھی تو امور طبیعت ہیں کیا اسباب شر کو چھوڑنا اور اسباب خیر کی طرف رجوع کرنا انسان کا فرض نہیں ہے کیونکہ نجوم بھی اکثر مبداء شر ہی ہوتا ہے اس لیے اس سے قطع نظر کر لینا ہی بہتر ہے۔

مسلمان علم نجوم میں ملکہ تام حاصل نہیں کر سکتے: ...... اگر بفرض مان لیا جائے کہ نجوم کے تمام احکامات راست ہی ہوتے ہیں اور یہ علم سچا ہے تب بھی مسلمان اس علم میں ملکہ تام حاصل نہیں کر سکتے اگر کوئی مدعی مسلمان اس پر حاوی ہو جانے کا خیال کرے تو یہ سراسر اس کا خبط ہے اس لئے کہ چونکہ شریعت نے اس علم کو محظور کر دیا ہے اس لیے مسلمانوں میں اس کے پڑھنے پڑھانے کا رواج نہیں اس کے دیکھنے بھالنے اور غور و فکر والے بھی خال

خال ہی پائے جاتے ہیں جو گھروں میں عام لوگوں سے چھپے چوری دیکھتے بھالتے ہیں۔ اور یہ علم ہے نہایت وسیع، کثیر الفروغ، مشکل سے سمجھ میں آنے والا، پھر بھلا کیوں کر کوئی اس میں کمال حاصل کرے۔

فقہ چونکہ دین و دنیا میں مفید ہے اور کتاب وسنت اس کے ماخذ ہیں اور عام طور پر پڑھی پڑھائی جاتی ہیں اور اس کے ایک ایک مسئلہ میں پوری پوری چھان بین ہو چکی ہے پھر بھی روز بروز اس علم کے جاننے والے اور ملکہ تام حاصل کرنے والے کم ہی ہوجاتے ہیں پھر جو علم کہ مہجور ہو شریعت نے محظور حرام کر دیا ہو اس کے جاننے والے ناپید ہوں، علم خود صعب الماخذ ہو اور تحصیل و ممارست کے بعد بھی اپنے اصوف فروغ میں ظن و تخمین کا محتاج ہو اس کا حاصل کرنا اور ملکہ تام بہم پہنچانا کیونکر ممکن ہو سکتا ہے جب کہ عموماً لوگوں میں اس کی قدر و منزل بھی نہ ہو بلکہ عام طور پر نفرت پھیل ہوئی ہو۔

ان وجوہ پر نظر کرتے ہوئے یہی بہتر ہے کہ اس علم کی تحصیل کا مسلمان خیال ہی نہ کریں اور سمجھ لیں کہ غیب دان اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی ہو ہی نہیں سکتا، کوئی کتنا ہی کیوں سر نہ ٹپکے۔

علم نجوم کی مذمت میں ابوالقاسم روی اندلسی کے اشعار:...... ہمارے ہی زمانہ کا ذکر ہے کہ جب سلطان ابوالحسن کی فوج پر عربوں کا غلبہ ہوا اور قیروان میں سلطان محصور ہو گیا اور عام طور سے فریقین میں بے چینی پھیلی تو اس زمانہ میں اکثر نجومیوں نے آئندہ کے لئے اپنے اپنے قیاس کے موافق حکم لگائے مگر جب ان میں ایک بھی سچ نہ نکلا تو شعراء نے اس بے چینی کی حالت میں قصائد لکھے اور احکام نجوم کی ہجو میں کہیں۔

یہاں ہم ابوالقاسم روی اندلس کے چند شعر اس کے متعلق درج کرتے ہیں جو لطف سے خالی نہ ہوں گے۔

یار اسد الخنس الجواری	ما فعلت هذه السماء
مطلتموتا وقد زعمتم	انکم الیوم املیاء
مر خمیس علی خمیس	وجاء سبت واربعاء
وتصف شهر وعشر ثان	وثالث ضمه القضاء
ولا تری غیر زور قول	اذاك جهل ام از دراء
انا الی الله قد علمنا	ان لیس یستل فع القضاء
رضیت باللہ لی آلها	جسکم البلد رو الدکاء
ماهذه الانجم السواری	الاعبادیه او اماء
یقضی علیها ولیس تقضی	ومالها فی الوری اقتضاء

یعنی اے نجومیو! بتاؤ تو یہ کیا ہو رہا ہے تم تو دعویٰ کرتے تھے کہ یہی ایک آدھ دن کی مصیبت ہے یہاں تو پنجشنبہ پر پنجشنبہ اور شنبہ پر شنبہ گزرتا چلا جاتا ہے اور حالت نہیں بدلتی، آدھا مہینہ گزرا دو عشرہ ہوئے تیسرا عشرہ گزر کر مہینہ پورا ہو گیا، مگر تمہارا ایک حکم بھی سچ نہ نکلا، تم جاہل ہو یا علم ہی بے حقیقت ہے، ہمیں اب یقین ہو گیا کہ قضائے الٰہی کسی طرح ٹل نہیں سکتی اور اس لیے اب ہم بتقدیر الٰہی راضی ہیں، چاند سورج کے جھگڑے تمہیں مبارک رہیں، ہمارے نزدیک تو یہ تمام ستارے مشیت ایزدی کے بندے ہیں، مشیت ان پر حکم کرتی ہے اور یہ ستارے کچھ نہیں کر سکتے۔

ستائیسویں فصل

کیمیا کا انکار اور اس کا محال ہونا اور وہ خرابیاں جو کیمیا کے ماننے سے پیدا ہوتی ہیں

کیمیا کی فکر کیوں پیدا ہوتی ہے؟ اور اس کے نتائج بد:...... جاننا چاہئے کہ جو لوگ وسائل طبعیہ سے معاش نہیں پیدا کر سکتے وہ کیمیا کی

فکر میں پڑتے ہیں اور سمجھتے ہیں کہ کیمیا بھی حصول معاشی کا ایک ذریعہ ہے بلکہ اس کی مدد سے بہت جلد ایک کیمیا گر مالا مال ہوسکتا ہے، یہی خیال ہے جوان مہوسوں کو گوناگوں محنت ومشقت کا متحمل بناتا ہے ایسی ایسی مصیبتوں میں پڑتے ہیں کہ جان کے لالے پڑتے ہیں حکام سے ہر وقت ہر سال خائف رہتے ہیں اور اس قدر مال کیمیا کی دھن میں خاک کر دیتے ہیں کہ اگر بفرض کیمیا بن بھی جائے تب بھی اتنا مال نہ حاصل ہو، اکثر ناکامی کے صدمہ میں مرجاتے ہیں لیکن پھر بھی ہوس لوگوں کو کیمیا کے خیال سے باز نہیں آنے دیتی۔

جز قلب تیرہ ہیچ نشر حاصل وہنوز

باطل دریں خیال کہ اکسیر لے کنند

کیمیا گروں کے خیالات:...... لوگوں کے سر پر کیمیا کا بھوت اس لیے سوار ہوگیا ہے کہ جب انہوں نے دیکھا کہ معادن میں استحالہ ہوتا ہے اور اشتراک مادہ کی وجہ سے بعض معدنیات دوسری صورت میں آجاتے ہیں تو انہیں خیال ہوا کہ اگر تدبیر سے کام لیا جائے تو چاندی سونا اور تانبا رانگ چاندی ہوسکتے ہیں اور خیال کا دل میں پیدا ہونا تھا کہ طرح طرح کی تدبیریں سوچی گئیں اور ہر ایک نے بخیط خود ایک تدبیر نکال لی، کسی نے کنواری لڑکی کو سنگ پارس ٹھہرایا، کسی نے خون کو، کسی نے بالوں کو، کسی نے انڈے کو، بہرصورت ایک ایسا مادہ ٹھہرایا گیا جو استحالہ کا ذریعہ ہوسکے، اسی مادہ سے اکثیر بنانے لگے بھٹی اور دھونکنی درست ہوئی اور اس مادہ خاص کو اس میں رکھ کر کسی نے اسے خاص قسم کے پانی اور بوٹیوں میں تاؤ دیئے تاکہ کشتہ ہوکر اکسیر ہوجائے، کسی نے شورہ اور نمک وغیرہ کے تیزاب میں سمجھا کہ اس کا جوہر نکالا اور پھر اسے پانی میں حل کر کے اکسیر تیار کیا۔

مختصر یہ کہ کسی نے خاک کی چٹکی کو اکسیر سمجھا اور کسی نے تیزابوں کو کیمیا کا اصلی اصول ٹھہرایا اور ۵۲ تولے پاورتی کے دعوے شروع ہوئے یعنی اگر معدنیات کو پگھلا کر اکسیر ان میں ڈالدی جائے تو چاندی سونا تیار ہوجائے گا، اس فن میں جو لوگ محقق ومبصر مانے گئے ہیں ان کا خیال ہے کہ اکسیر ایسا مادہ ہے جو عناصر اربعہ سے مل کر بنتا ہے اور کیمیاوی اعمال سے اس میں ایک ایسا ذوقوت طبعی مزاج پیدا ہوجاتا ہے کہ جب معدنیات میں اکسیر ڈالی جاتی ہے یا معدنیات اس میں ڈالے جاتے ہیں اکسیر کا زور آور مزاج معدن کی اصلی طبیعت کو بدل کر اپنا ہم رنگ بنالیتا ہے نہ عارضی طور پر بلکہ دائمی طور پر جیسے کہ خمیر آتے میں پڑ کر تمام آٹے کو خمیر کر دیتا ہے، یہی حال چاندی سونے کی اکسیر کا ہے کہ ان معدنیات کو چاندی سونا بنا دیتی ہے۔

فن کیمیا کی تمام کتابیں معمہ و چیستان ہیں:...... یہ ہے خلاصہ کیمیا گروں کے زعم واستدلال کا جس کے بھروسہ پر وہ دن رات اس شغل میں لگے رہتے ہیں اور چاہتے ہیں کہ کیمیا بنا کر دولت مند ہوجائیں چونکہ اس فن کی کتابیں ماہران فن کی تصانیف موجود ہیں، مہوس انہیں پڑھتے ہیں اور ان کے اسرار و چیستانوں کے حل کرنے میں اپنا سارا زور لگاتے رہتے ہیں کیونکہ اس فن کی جتنی کتابیں ہیں سب معمے ہیں کسی کا بیان بھی صاف و صریح نہیں، مثلاً جابر ابن حیان کے رسائل جو تعداد میں ستر ہیں المجریطی کی کتاب رتبہ الحکیم طغرائی ومغیری کے قصائد سب کے سب لغز ہیں اس لیے مہوس سرکھپانے کے بعد ان کتابوں کے مطالب ومسائل نہیں سمجھ سکتے اور اندھا دھند کیمیاوی اعمال شروع کر دیتے ہیں۔

ابوالبرکات تلفیفی کا قول کتب کیمیا سے متعلق:...... میں نے اپنے ایک استاد ابوالبرکات تلفیفی سے کیمیا کے بارے میں گفتگو کی اور اس فن کی چند کتابیں بھی انہیں دکھائیں، شیخ نے دیر تک بغور انہیں دیکھا اور پھر مجھے واپس دے کر کہا کہ اس بات کا میں ضامن ہوتا ہوں کہ ان کتابوں سے کچھ حاصل ومحصول نہ ہوگا اور ناکامی کے سوا کچھ ہاتھ نہ آئے گا۔ یہ تو ان لوگوں اور کتابوں کا حال ہے جو درحقیقت طالب کیمیا ہیں یا کیمیا کی بڑی مسلم کتابیں ہیں۔

جعلساز کیمیا گروں کی داستان دجل وفریب ہے:...... اب ان لوگوں کا حال سنیے کہ جو بجائے اصل کیمیا کے جعل وفریب سے کام لیتے ہیں اور جھوٹی کیمیا بناتے ہیں۔ یہ لوگ اکثر چاندی کو سونے کا ہمرنگ اور تانبے کو چاندی کی طرح سفید کر کے اپنی کیمیا گری کا ثبوت دیتے ہیں اور بعض ان میں سے محض ملمع کاری سے کام لیتے ہیں اور بعض ہڑتال وغیرہ کے جوہر سے چاندی تانبے کی طرح رنگتے ہیں، بعض جوڑا بناتے ہیں یعنی اگر چاندی بنانی ہوتی ہے تو کچھ چاندی اور کچھ تانبہ ملا کر چاندی بنالیتے ہیں اور چاندی وسونا ملا کر جوڑا تیار کرتے ہیں اور ایسی صفائی سے کام لیتے ہیں کہ

بڑے بڑے نقادان کے کھوٹے پن کو نہیں پہچان سکتے، یہ لوگ کھوٹی چاندی اور سونا بنا کر خود بھی راج الوقت سکے ڈھالنے لگتے ہیں، اور انہیں کھرے سکوں میں چلاتے ہیں، یہ لوگ نہایت کمینے اور بدکار ہیں کہ اپنا کھوٹا نقد دے کر لوگوں کا کھرا نقد مال مار لیتے ہیں ان کو چوروں سے بھی بدتر سمجھنا چاہیئے، برابرہ مغرب میں ہزاروں آدمیوں نے بھی اپنا پیشہ بنا رکھا ہے دور دور ممالک میں پھیلے ہوئے ہیں، مسجدوں میں خانقاہوں میں پڑے رہتے ہیں اور دولت مندوں کو کیمیا گری کا دھوکہ دے کر خوب لوٹتے ہیں اور جب دیکھتے ہیں رسوائی وفضیحت سر پر آن پہنچی ہے تو کسی طرف بھاگ جاتے ہیں اور کسی دوسرے الو دولت مند کو اپنے جال میں پھنساتے ہیں یوں ہی تمام عمر جعل وفریب میں گزار دیتے ہیں اور اسی طریقہ سے اپنی معاش پیدا کرتے ہیں ان لوگوں کو نہ کیمیا گر کہنا چاہئے اور نہ اس جگہ ہمیں ان کے حال سے بحث ہے کیونکہ یہ تو بدترین خلایق اور لٹیرے ہیں حکام کا فرض ہے کہ ان لوگوں کو گرفتار کر کے ایک ایک ہاتھ کٹوا ڈالیں تا کہ سکہ ہائے رائج الوقت قلب وغش سے محفوظ رہیں اور حفاظت سکہ کے فرض سے سلطنت عہد برآ ہو سکے، یہاں ہم اسی کیمیا کا حال بیان کرنا چاہتے ہیں کہ جس کے جاننے والے یا جس کے طالب دغابازی نہیں کرنا چاہتے بلکہ ان کا مقصود یہ ہے کہ کسی طرح چاندی کو سونا اور تانبے رانگ کو چاندی بنالیں اور اکسیر بہم پہنچائیں۔

کیمیا گری کے صرف قصے ہیں اس کا حقیقت سے کچھ واسطہ نہیں:...... ہم نے آج تک کوئی ایسا کیمیا گر نہیں دیکھا کہ چاندی کو سونا بناتا ہو ہاں یہ دیکھا کہ اسی خبط میں اکثر نے اپنی عمریں صرف کر دیں، تاؤ دیتے، مگر ایک آنچ کی پھر بھی کسر ہی رہی، جو ہر اور تیزاب تیار کرنے میں عمریں تمام ہو گئیں مگر سوائے جلنے پھکنے اور روپیہ خاک کرنے کے سوا کچھ حاصل نہ ہوا جڑی بوٹیوں کی تلاش میں جان ہتھیلی پر لیے پھرے مگر جب لے کر واپس آئے تو کچھ بھی نہ بنا، ہاں ایسے لوگوں کی داستانیں سنیں ہیں جنہوں نے کیمیاء بنائی، محض انہیں کہانیوں کو سن کر اپنا دل خوش کر لیتے ہیں اور انہیں سچی سمجھ کر خیال کرتے ہیں کہ آخر ایک دن ضرور فائز المرام ہوں گے، اگر کوئی ان سے پوچھے کہ تم نے اپنی آنکھوں سے کسی کو کیمیا بناتے اور کامیاب ہوتے دیکھا ہے تو کہہ دیتے ہیں کہ دیکھا تو نہیں مگر یقینی وسائل سے سنا ہے، یہی حال قرنہا قرن سے چلا آتا ہے مگر لوگ کیمیا گری کے خیال ووسوسے سے باز نہیں آتے۔

کیمیا کے متعلق حکماء کی رائے:...... جاننا چاہئے کہ کیمیا گری کا خبط زمانہ دیم سے چلا آتا ہے اور اکثر متقدمین نے اصول کیمیا سے بحث کی ہے اور متاخرین نے بھی اس کی واقعیت پر زور دیا ہے اس لیے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ہم پہلے کیمیا کے متعلق لوگوں کی رائیں لکھیں اور پھر محققانہ ان پر نظر ڈالیں۔

کیمیا کا حکماء یہ ہے کہ آیا معلوم ہفت گانہ جو تھوڑے سے بڑھ سکتی ہے یعنی سونا، چاندی رانگ سیسہ، تانبا، لوہا، خارچینی مختلف النوع نہیں یا ہیں تو ایک ہی نوع لیکن ان کے خواص مختلف ہیں، اس لیے ایک نوع کی چند صفیں کہلانے کے مستحق ہیں ابونصر فارابی اور اسکے پیر وحکماء اندلس کی رائے یہ ہے کہ یہ سب معدنیات ایک نوع کی ہیں جو اختلاف پایا جاتا ہے وہ کیفیت یعنی رطوبت و یبوست نرمی وسختی ورنگ کے اختلاف کی وجہ سے ہے اور ابن سینا اور اس کے متبع حکماء مشرق کی رائے میں معدنیات ہفت گانہ مختلف النوع ہیں اور ہر ایک کی جنس وفصل علیحدہ علیحدہ ہے۔

فارابی چونکہ اتحاد نوع کا قائل ہے اس لیے ان معدنیات میں قلب واستحالہ کو ممکن مانتا ہے اور کیمیا اس کے نزدیک صحیح اور سہل المانند ہے اور ابن سینا چونکہ معادن کی جداگانہ انواع مانتا ہے اس لیے وہ کیمیا سے انکار کرتا ہے اور اسے محال سمجھتا ہے اور کہتا ہے کہ ممکن نہیں انسانی تدابیر سے اجناس کی فصول میں ردوبدل ہو سکے، خصوصاً ایسی حالت میں جب کہ فصول مجہول الکیفیت اور بعداز تصور ہوں۔

طغرائی، بوعلی سینا کی تردید کرتا ہے ہر ایک کی دلیل:...... طغرائی کیمیا گر بوعلی سینا کی تردید کرتا ہے اور کہتا ہے کہ کیمیائی تدابیر سے معدنیات کے لئے ہم فصلیں پیدا تو نہیں کرتے صرف مادہ کو کسی خاصہ کے قبول کرنے کے قابل بناتے ہیں، جب مادہ میں یہ صلاحیت وقابلیت پیدا ہو جاتی ہے تو فصل اس میں خدائے تعالیٰ کی طرف سے پیدا ہوتی ہے جیسے کہ نور اجسام شفاف میں نفوذ کرتا ہے جب تک اجسام شفاف نہ ہوں یا نہ کیے جائیں نور سے وہ کامل فیض نہیں پا سکتے، اس صورت میں ہمیں فصول کے علم وادراک کی کیا ضرورت ہے، ہم خود بعض حیوانات پیدا ہوتے دیکھتے ہیں اور ہمیں ان کے فصول کا علم تک نہیں ہوتا مثلاً بچھو مٹی اور مادہ متعفن سے، سانپ بالوں سے، نرسل کھر والے جانوروں کے سینگوں سے اور پھر اس نرسل

کو بھی سینگوں میں نرسل کے درختوں کے سامنے شہد بھر کر گنا بنا سکتے ہیں، پھر چاندی سونا بھی گو اسی طرح بنالیں اور اس کے بنانے کی کوئی ترتیب بنالیں تو کون سے تعجب کی بات ہے، یہ ہے طغرائی کے بیان کا خلاصہ جو اس نے ابن سینا کی تردید میں لکھا ہے، جس سے ایک حد تک کیمیا کا بیان ثابت ہوتا ہے لیکن ہم قائلان وجود کیمیا کی تردید کرتے ہیں جس سے اس کا محال ہونا اور کیمیا گروں کے خیالات کا اچھی طرح بطلان ہوگا۔

قائلان کیمیا کے اقوال کا خلاصہ اور اس کا ابطال:...... قائلان کیمیا کے اقوال کا خلاصہ یہ ہے کہ ہم مادہ قابل بہم پہنچانے کے بعد وہی اعمال کرتے ہیں جو طبیعت معدنیات پر کر کے انہیں چاندی سونا بناتی ہے اور ساتھ ہی ایسی تدبیریں بھی کرتے ہیں کہ فاعلہ ومنفعلہ قوتوں کی طاقت چندر چند ہو جائیں تا کہ اعمال کیمیائی کے ذریعہ سے معدنیات جلد تر چاندی سونا بن سکیں اور طبیعات میں ثابت ہو چکا ہے کہ سونا کان میں ایک ہزار اسی سال یعنی آفتاب کے ایک بڑے دورہ کے بعد کامل طور پر تیار ہوتا ہے پس اگر قوی مؤثرہ ومنفعلہ کی قوت چندر چند ہو جائے گی تو سونا نسبتاً بہت کم زمانہ میں تیار ہو جائے گا اور اکسیر دم کی دم میں معدنیات میں استحالہ کر دے گی، اور ظاہر ہے کہ جو چیز عناصر سے مل کر بنے اس میں چاروں عناصر کے ہونے کے علاوہ کسی ایک جز کا غالب ہونا ضروری ہے تا کہ طبیعت قائم ہو سکے اور جب مرکب ہوگا اس میں حرارت عزیزیہ کا ہونا بھی ضروریات سے ہے تا کہ حافظ صورت ہو سکے اور پھر جو متکون ایک عرصہ میں تیار ہوتا ہے وہ زمانہ تکوین میں برابر حالت بدلتا رہتا ہے یہاں تک کہ غایت وکمال کو پہنچ جائے۔

آدمی ہی کو دیکھ لو کہ نطفہ سے خون بستہ بنتا ہے پھر لوتھڑا ہوتا ہے پھر تصویر بنتی ہے بعد ازاں جنین ہوتا ہے اور پھر مولود اور رضیع وغیرہ ہوتا ہوا اپنے کمال تک پہنچتا ہے اور ہر حالت میں اجزا کی نسبت مقدار اور کیفیت بدلتی رہتی ہے اگر یہ نسبت نہ بدلے تو نطفہ کی حالت میں بھی ہرگز تغیر نہ ہو سکے اسی طرح حرارت عزیزیہ بھی ہر حالت کی مختلف الحیثیت ہوتی رہتی ہے اب خیال کرنا چاہئے کہ ایک ہزار اسی سال میں سونے کی کتنی حالتیں بدلنی پڑتی ہوں گی کیمیا گر بھی چونکہ ایک ناقص وہات کو کامل بنانا چاہتے ہیں اس لیے ضروری ہے کہ وہ بھی طبعی اطوار تدریجی کی پیروی کریں تا کہ چاندی سونا بنا سکیں اور صنعت کی شان ہے کہ مقصود غایت کا تصور صاحب صنعت کے ذہن میں موجود ہو کیونکہ ابتدائے عمل آخر فکر ہوتا ہے اور آخر فکر اول عمل اس لیے ضروری ہے کہ کیمیا گران تمام حالات واطوار کو جانتا ہو جو ایک معدنی کو سونے ہونے تک پیش آتی ہے وہ نسبت بھی جو ہر حالت میں موجود ہو اس کے اجزا میں قائم ہوتی ہے جتنی جتنی حرارت عزیزیہ ہوتی ہے اور ہر حالت جتنی مدت تک رہتی ہے اور کیمیاوی تدابیر کے بعد قوی کے مضاعف ہونے پر جو جدید نسبت قائم ہو ان سب باتوں کا کامل اہل کیمیا گر ہونا چاہئے تا کہ اعمال طبعیہ کے موافق اپنے عمل کر سکے لیکن یہ تمام باتیں علم محیط کے بغیر معلوم نہیں ہو سکتیں اور علوم بشریہ ہے تاصر محدود پس اسی حالت میں جو کوئی سونا چاندی بنا دینے کا دعوی کرے وہ ایسا ہی ہے جیسا کہ کوئی مدعی کہے کہ مٹی میں سے آدمی پیدا کر سکتا ہوں، مگر یہ نہ ہوا اور نہ ہو سکتا ہے حالانکہ نطفہ کو ولادت تک جو مراحل طے کرنے پڑتے ہیں ان کا بہت کچھ تفصیلی حال معلوم ہے اور ہو سکتا ہے بنسبت اس کے کہ ایک دھات کے چاندی سونا ہونے تک کان میں کیا کیا حالتیں ہوتی ہیں جب یہ حالت ہو تو پھر مدعیان کیمیا کے دعوؤں کو کیونکر تسلیم کیا جا سکتا ہے۔

کیمیا کے بطلان پر مختصر دلیل:...... مختصر طور پر اسی برہان کو یوں سمجھنا چاہئے کہ علم کیمیا کا بڑا اصول یہ ہے کہ معدنیات پر انسانی اعمال سے وہی آثار ڈالے جائیں جو کان میں طبیعت ڈالتی ہے اور وہی تدبیر وتدریج مدنظر رکھی جائے جو کان میں طبعاً طے کرنی پڑتی ہے، یا کوئی ایسا مادہ بنایا جائے جس کے قوی وافعال صورت ومزاج دوسرے جسم پر طبعی عمل کر کے اس کی حقیقت کو بدل دیں اور ظاہر ہے ایسے صناعی اعمال کرنے کے لئے معدنی حالات کا علم کماینبغی ضروری ہے اور معدن میں جو حالات واطوار معدنیات کو پیش آتے ہیں ان کا کوئی حدود شمار نہیں اور علم انسانی اس پر ہرگز حاوی نہیں ہو سکتا اور اب اگر کوئی چاندی سونے بنانے کا مدعی ہو تو وہ ایسا ہی ہے جیسا کوئی حیوان یا انسان یا درخت بنا دینے کا وعدہ کرے یہ ایسی دلیل ہے جس سے کیمیا کا محال ہونا اچھی طرح سے ثابت ہوتا ہے۔

ابن سینا کی دلیل:...... ابن سینا نے جو دلائل کیمیا کے بطلان میں لکھی ہیں یہ ان سے بالکل الگ ہے کیونکہ اس کے دلائل از روئے غایت کیمیا کو باطل کرتے ہیں اس طور سے چاندی اور سونا اللہ تعالیٰ بحکمت کم پیدا کرتا ہے تا کہ وہ لوگوں کے مکاسب کی قیمت اور دولت ہو سکے اگر صنعت سے

چاندی سونا بننے لگے تو حکمت باطل ہو جائے اور زر و سیم کی بہتات ہو کہ کوئی اس کے جمع کرنے کی فکر نہ کرے۔

ابن سینا کی دوسری دلیل: ..... دوسری دلیل شیخ الرئیس کی بطلان کیمیا پر ہے کہ طبیعت کبھی سہل طریقہ کو چھوڑ کر بعید مشکل کو اختیار نہیں کرتے اگر کیمیا کا صنعتی طریقہ صحیح اور طبعی طریقہ سے اقرب الی الوصول ہوتا تو طبیعت اس طریقہ کو چھوڑ کر ہرگز اپنے بعید الوصول طریقے پر نہ چلتے۔

طغرائی کی تشبیہ اور اس کا جواب: ..... طغرائی نے اس کیمیائی تدبیر کو سانپ بچھو کی تخلیق سے تشبیہ دی ہے اگر چہ یہ صحیح ہے لیکن سانپ و بچھو کیچڑ اور بالوں سے پیدا ہوتے تو لوگوں نے دیکھے ہیں لیکن کسی اہل علم نے کیمیا نہیں بتائی اور نہ اس کا طریقہ معلوم کیا مہوسین کے اقوال کا اعتبار نہیں ان کی ایسی مثال ہے جیسے اندھا بٹیر مارنے جائے، جھوٹی حکایتیں ان کے پاس بین اور بس۔ اگر واقعی کوئی کیمیا جانتا تو وہ ضرور اپنی اولاد، شاگردوں اور دوستوں کو بتاتا اور عمل کی تصدیقی خبر ہم لوگوں تک پہنچتی۔

اکسیر کی تشبیہ خمیر سے فاسد ہے: ..... یہ محض اکسیر کو حقیقت معدن بدلنے کے لیے خمیر سے تشبیہ دیتے ہیں لیکن خمیر آٹے کی حالت بدل کر اسے قابل ہضم بنا دیتا ہے اور یہ ایک قسم کا فساد ہے اور فساد مواد ذرا سی اثر سے ممکن ہے اور اکسیر کا مطلب یہ ہے کہ ادنیٰ دھات کو اشرف بنائے اور یہ تکوین واصلاح ہے اور تکوین فساد سے مشکل تر ہے پھر اکسیر کو خمیر کے ساتھ کیونکر قیاس کیا جا سکتا ہے۔

کیمیا کے بارے میں تحقیقی رائے: ..... کیمیا کے بارے میں تحقیقی رائے یہ ہے کہ اگر کیمیا کا وجود صحیح ہے جیسا کہ جابر و مسلم وغیرہ نے مانا ہے تو وہ از قبیل صنعت نہیں اور نہ کسی صنعت سے پورا ہو سکتا ہے چنانچہ خود ان لوگوں کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ کیمیا کو امور سحری وخوارق میں شمار کرتے ہیں علاج وغیرہ کی کیمیا بھی اسی قبیل سے تھے، مسلمہ کی کتاب الغایت اور رتبت الحکیم اور جابر کے رسائل کے سیاق سے ایسا ہی معلوم ہوتا ہے جس کی تشریح کی ہمیں ضرورت نہیں۔

مختصر یہ کہ محققین کیمیا، کیمیا کو صنائع علوم سے خارج سمجھتے ہیں جیسے کہ لکڑی کے مادہ سے لکڑی اور حیوان کے مادہ سے حیوان ایک دن یا ایک مہینہ میں نہیں بنایا جا سکتا اسی طرح سونے کے مادہ سے ایک مہینہ یا ایک دن میں سونا نہیں بن سکتا اور نہ تکوین کا معمول کا طریقہ بدل سکتا ہے ہاں یہ ممکن ہے کہ عالم طبیعت سے بالاتر کوئی قوت بطور معجزہ یہ کام کر سکے، پس اب جو شخص علمی طور پر کیمیا کا طالب ہوتا ہے وہ اپنے مال اور کام کو ضائع کرتا ہے اسی لیے کیمیا کو تدبیر عظیم کہتے ہیں۔

اگر کوئی اس پر دسترس حاصل کرے تو وہ قانون طبیعت وصنعت سے خارج ہے اور اس کی ایسی مثال ہے جیسے کوئی آدمی پانی پر چلے، ہوا میں اڑے، اجسام کثیف میں نفوذ کر جائے یا کوئی جانور پیدا کرے اور یہ سب خرق عادت ومعجزات ہیں جو اکثر مرد صالح کو ملتے ہیں اور وہ دوسروں کو بتا دیتے ہیں لیکن قوت یہ دوسرے شخص کے پاس عاریت ہوتی ہے اور کبھی صالح کو کیمیائی طاقت ملتی ہے لیکن دوسرے کو نہیں دے سکتا کبھی کبھی کسی ساحر کو سحر سے یہ طاقت ہو جاتی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ کیمیا تاثیر نفسانی سے بطور کرامت وسحر ظاہر ہوتی ہے اسی لیے حکماء کے اقوال اس کے متعلق لغر وچیستاں ہیں بغیر علم سحر اور علم تصرف کوئی اس پر قادر نہیں ہو سکتا۔

فارابی اور ابن سینا کے درمیان اس اختلاف کی بنیاد کیا ہے؟: ..... عام لوگ جو اس صنعت کو اختیار کر لیتے ہیں وہ اکثر معاش کے اسباب طبعی پر قدرت نہیں رکھتے اور چاہتے ہیں کہ اس تدبیر سے ایک ہی دفعہ مالا مال ہو جائیں، دیکھو فقیر اور مساکین کو اس کا زیادہ خبط ہوتا ہے بلکہ حکما بھی اس علت سے خالی نہیں، ابن سینا اس کے محال ہونے کا قائل ہے جو وزیر وصاحب ثروت تھا، فارابی اسے ممکن بتاتا ہے جو یہ مشکل سے پیٹ بھر کر کھانا پاتا تھا۔ واللہ الرزاق ذو القوۃ المتین.

اٹھائیسویں فصل

علوم میں تالیفات کی کثرت مانع تحصیل ہے

ایک کہنہ مرض:...... جاننا چاہئے کہ تحصیل علوم میں جن چیزوں نے لوگوں کونقصان پہنچایا ہے ان میں سے ایک تالیفات کی کثرت، اصطلاحات کا اختلاف اور تعلیم کے متعدد طریقوں کا قائم ہو جانا ہے اور طالب علم کو اس امر پر مجبور کرنا ہے کہ وہ ان تمام چیزوں کو ازبر یاد کر لے طالب علم کو ان تمام یا اکثر چیزوں کو یاد کرنا اور تمام طریقوں کی رعایت واجب ہوتی ہے اس طرح پر اس کی تمام عمر بھی ایک فن کی تکمیل کے لیے کافی نہیں ہوتی اور بیچ ہی میں ٹپا جھولتا رہ جاتا ہے مثلاً فقہ مالکی کی ایک کتاب المدونہ ہے اس کی بہت سی شرحیں اور حاشیے ہیں مثلاً کتاب ابن یونس، کتاب لخمی، ابن بشیر، تنبیہات، مقدمات، بیان، تحصیل، یہی حالت کتاب ابن حاجب اور اس کی شروح وحواشی کی ہے۔

لفظی داؤ پیچ اور مظلوم طلباء:...... ان تمام شروح وحواشی کی یاد کرنے کے علاوہ متعلم مجبور ہوتا ہے طریقہ تیر مانیہ، قرطبیہ، بغدادیہ، مصریہ، اور طریق متقدمین ومتاخرین میں تمیز کرے اور سب پر پوری طرح حاوی ہو، تب کہیں اس کو افتاء کا مرتبہ حاصل ہوگا حالانکہ ان تمام کتابوں کا مطلب ایک ہی ہے لیکن طالب علم کو ان سب کو یاد کرنے اور مختلف طریقوں پر امتیاز کرنے پر مجبور ہے نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ایک ہی کتاب یاد کرنے میں تمام عمر پوری ہو جاتی ہے، اگر معلم صرف مسائل کے سمجھانے پر ہی اکتفا کریں تو اس سے کہیں بہتر ہے کہ تعلیم بھی آسان ہو جائے اور وقت بھی کم خرچ ہو لیکن یہ مرض اب کہنہ ہو چکا ہے، دفع ہونے کی امید نہیں عادت میں داخل ہو کر طبیعت ثانیہ ہو گیا ہے جس میں تبدیلی ہونا از قبیل محالات ہے۔

علم عربیت اور کتاب سبویہ:...... یہی حالت علم عربیت کی ہے اس علم کی ایک کتاب کتاب سبویہ ہے جس پر بے شمار حواشی وشروح کے طور مانیہ سے پڑے ہیں اور مصریوں کو کوفیوں، بغدادیوں، اندلسیوں اور متقدمین ومتاخرین کے طریقہ جدا جدا ہیں یہ تمام باتیں طالب علم کو یاد کرنی چاہئیں مگر ابھی وہ ان سب کو یاد نہیں کر سکتا کہ عمر تمام ہو جاتی ہے شاذ ونادر ہی کوئی اس فن کی تکمیل تک پہنچتا ہے۔

ابن ہشام مصری کی شان:...... ہمارے مغرب میں ایک مصری کی تالیف پہنچی ہے جو ابن ہشام کے نام سے مشہور ہے ان کے کتابوں کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ باکمال کو عربیت میں ملکہ حاصل ہے جو سبویہ اور ابن جنی اور ان کے طبقہ کے لوگوں کے سوا اب تک کسی کو حاصل نہیں، ابن ہشام تمام تمام اصول وفروع پر حاوی ہے اور ان میں پوری لیاقت کے ساتھ مناسب تصرف کرتا ہے اس شخص کے وجود سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا فیض صرف متقدمین کے ساتھ مخصوص نہیں اگر اپنی تمام عمر بھی تحصیل عربیت میں صرف کر دے جو علوم الٰہیہ سے ہے تب بھی اس درجہ تک نہیں پہنچ سکتا علوم مقصودو بالذات کے حصول کا ذکر ہی کیا ہے۔ ولکن اللہ من یشاء

انتیسویں فصل

علوم میں تالیفات کا اختصار بھی مخل تعلیم ہے

اکثر متاخرین علمی تالیفات میں اختصار وایجاز برت گئے ہیں اور ہر علم کی ایک مختصر سی فہرست تیار کر دی ہے گویا علم کے مسائل ودلائل گنوا دیے ہیں یا ان کی طرف ایک اشارہ کیا ہے ایسی تالیفات کے الفاظ چونکہ نہایت مختصر ہوتے ہیں اور تھوڑے لفظوں میں بہت سے معنی بھر جاتے ہیں بلاغت میں الگ فتور آتا ہے اور سمجھنے میں الگ دقت پڑتی ہے ان لوگوں نے تفسیر ومعانی وبیان کی اکثر طوالانی کتابوں کو مختص کیا ہے تاکہ ان کے حفظ کرنے میں آسانی ہو جیسا کہ ابن حاجب نے فقہ واصول فقہ میں ابن مالک نے عربیت میں علامہ نجومی نے منطق میں۔

مطالب ومسائل کو ملا کر پڑھنا مفید ہے مختصرات سے ملکہ حاصل ہوتا ہے:...... یہ امر مفسد تعلیم اور مخل تعلیم ہے کیونکہ ان کتابوں

میں متعلم کے سامنے ایسے مسائل پیش کیے جاتے ہیں جن کے سمجھنے میں ابھی استعداد نہیں ہوتی اور یہ طریقہ تعلیم نہایت ہی خراب ہے علاوہ اس کے ان مشکل و دقیق میں الفاظ میں غور کرنا اوران میں سے مسائل نکالنا بجائے خود دشوار ہے اس لیے طالب علم کو اس الجھن میں اپنا بہت سا وقت ضائع کرنا پڑتا ہے اور بے ہزار خرابی مدت دراز کے بعد جو ملکہ حاصل ہوتا ہے، اصل میں ملکہ تام حاصل کرنے کے لئے مبسوط کتابوں سے پڑھنا اور مطالب و مسائل کو مکرر سہ کرر پڑھنا بہت ہی مفید ہے اگر صرف تکرر مسائل ہی پر اکتفاء کر لیا جائے تو اس سے ملکہ ناقص رہتا ہے جیسا کہ ان مختصرات کی تعلیم سے ہوتا ہے یہ کتابیں بسہولت حفظ کرنے کے لیے تالیف کی گئی ہیں لیکن ان سے ایسی دشواریاں بھی ساتھ ہی پیدا ہوگئی ہیں جو مفید و تام ملکات کے حصول سے باز رکھنے والی ہیں۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

تیسویں فصل

تعلیم کا صحیح اور اچھا طریقہ

جاننا چاہئے کہ تعلیم صرف اسی حالت میں مفید پڑتی ہے۔

کسی فن میں ملکہ تام حاصل کرنے کے لیے تین ادوار ضروری ہیں:……(۱) صرف مسائل (۲) اختلاف کا بیان اور اجمال کی تشریح (۳) قیل وقال

جب کہ وہ تدریجی اور تھوڑی تھوڑی ہو، پہلے ایک فن کے ہر ایک باب کے مسائل طالب علم کو پڑھائے جائیں اور تھوڑی تھوڑی ان کی تشریح کی جائے اس بارے میں متعلم کی عقل و استعداد کا پورا خیال رکھا جائے، اس طرح جب ایک فن کے تمام ابواب کے مسائل ختم ہو جائیں گے تو اسے اس فن میں ضعیف سا ملکہ حاصل ہو جائے گا اور اس فن کے مسائل کے فن کو اچھی طرح سمجھنے کی قابلیت اس میں پیدا ہو جائے گی اب پھر از سر نو اسی علم کی تعلیم شروع کی جائے جو پہلی تعلیم سے کسی قدر دقیق اور تفصیلی ہو اجمال کی جگہ تشریح و توضیح سے کام لیا جائے اور مسائل میں جو اختلاف ہو اسے بھی سمجھایا جائے جب اس طرح سے یہ دوسرا دور ختم ہوگا تو طالب علم کو اچھا خاصہ ملکہ حاصل ہو جائے گا اب تیسرا دور شروع کرنا چاہئے اور اس دور میں کوئی اشکال ایسا نہ ہو جو باقی رہ جائے اور اس کی توضیح نہ ہو جائے۔ اس دور کے ختم ہوتے ہی متعلم کو فن زیر تعلیم کا پورا ملکہ حاصل ہو جائے گا تعلیم کا یہی طریقہ مفید ہے یعنی ملکہ تام عموماً تین دوروں میں حاصل ہوتا ہے اور بعض ذکی الطبع لوگوں کو صرف دو دوروں میں۔

نابلد معلمین کا حال طریقہ تعلیم سے ناواقفی اور اس کے طالب علم پر پڑنے والے برے نتائج:…… ہم نے اس زمانے کے اکثر معلموں کو دیکھا ہے کہ وہ طریقہ تعلیم سے بالکل نابلد ہیں تعلیم کے ابتدائی دور ہی میں علم کے دقیق اور مشکل طالب علم کے سامنے لیے بیٹھے ہیں اور ان کے حاصل کرنے پر ان بے استعدادوں کو مجبور کرتے ہیں اور اپنے اس طریقہ کو ذریعہ مشق و تمرین اور تعلیم کا صحیح طریقہ سمجھتے ہیں ان کی تعلیم میں چونکہ ابتدائی انتہائی مسائل ملے جلے ہوتے ہیں اس لیے بلندی ان کے بیان کو سمجھ نہیں سکتی کیونکہ سمجھنے کی استعداد و تدریجا ترقی کرتی ہے مبتدی ابتداء میں سمجھنے سے عاجز ہوتا ہے اور سمجھتا بھی ہے تو حسی مثالوں سے، اس کے بعد رفتہ رفتہ اس کی استعداد بڑھتی ہے اور تکرار سے مضبوط ہوتی جاتی ہے یہاں تک کہ آخر میں فن کے تمام مسائل پر حاوی و قادر ہو جاتا ہے جب ابتداء ہی میں انتہائی مسائل اس کے سامنے پیش ہوں گے تو اس کا وبال ناقص تعلیم پر رہے گا۔

معلم کے لیے لازمی امور:…… معلم کو چاہئے کہ جو کتاب طالب علم پڑھ رہا ہے اس سے بالاتر کتاب کے مسائل اس کے سامنے ہرگز بیان نہ کرے خواہ طالب علم مبتدی ہو یا منتہی اور اس وقت تک اسی طریقہ کی پابندی کرے جب تک کہ وہ ایک کتاب کے دوسری اعلیٰ کتاب کے پڑھنے کی استعداد نہ پیدا کر لے کیونکہ طالب علم کو جب کسی علم میں کسی خاص درجہ کا ملکہ حاصل ہو جاتا ہے تو اس میں علم کے باقی مسائل کے سمجھنے اور حاصل کرنے کی استعداد خود پیدا ہو جاتی ہے اور آگے پڑھنے کو اس کا دل چاہتا ہے یہاں تک کہ آخر کار وہ علم کے انتہائی مسائل پر حاوی ہو جاتا ہے برخلاف اس کے

اگر ابتداء ہی میں تمام مسائل خلط ملط کر دیئے جائیں تو متعلم ان کے سمجھنے سے تنگ آ جاتا ہے ذہن کند اور طبیعت سست ہو جاتی ہے اور تحصیل کی ہمت باقی نہیں رہتی اور مجبور ہو کر تعلیم و تعلم سے ہاتھ اٹھالیتا ہے۔

معلم کو یہ بھی خیال رکھنا چاہئے کہ متعلم کو دیر تک یا متعدد جلسوں میں ایک ہی فن نہ پڑھا جائے کیونکہ ایسا کرنے سے نسیان ذہن پر غالب آ جاتا ہے اور ملکہ کا حاصل ہونا مشکل، ایک فن کا سبق ایک ہی وقت میں پڑھنا چاہیے تا کہ تمام مسائل متکرر و مربوط رہیں اور ملکہ فن بآسانی حاصل ہو سکے کیونکہ ملکہ حاصل ہوتا ہے تکرار ارتباط سے اگر سبق میں ان باتوں کی رعایت نہ کی جائے گی ملکہ بھی نہ پیدا ہوگا۔ طریقہ تعلیم میں یہ بات بھی نہایت ضروری ہے کہ متعلم کے سامنے دو علم غلط ملط نہ کیے جائیں ایسی حالت میں دونوں علم فوت ہو جاتے ہیں کیونکہ دونوں علم ذہن کو اپنی طرف کھینچتے ہیں اور فکر منتشر ہو کر ایک تک نہیں پہنچتا اور متعلم کو دونوں سے محروم رہنا پڑتا ہے اور جب فکر ایک علم کی طرف متوجہ ہوتا ہے تو اس تک پہنچتا ہے اور آسانی سے ذہن میں مسئلہ آ جاتا ہے اور یاد رہتا ہے۔

فصل

متعلم کو ہدایت:..... اب ہم متعلم کے لئے بھی چند ہدایات مع مقدمہ لکھتے ہیں جو کہ علم میں مفید ثابت ہوں گی، جاننا چاہئے کہ فکر انسان کی ایک طبیعت ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے اور مخلوق کی طرح پیدا کیا ہے۔

فکر کی حقیقت:..... اب یہ سمجھنا چاہئے کہ فکر ہے کیا چیز؟

فکر ایک وجدان و احساس ہے جو دماغ کے بطن اوسط میں نفس کی حرکت سے پیدا ہوتا ہے، یہی وجدان کبھی کسی خاص ترتیب پر فعل کا باعث ہوتا ہے اور کبھی ایسے علم کا مبداء جو پہلے سے ذہن میں موجود نہ ہو اور کبھی یہ دونوں جھٹ لیتا ہے اور نفی و اثبات کا قصد کرتا ہے اور یہ سب کچھ اس قدر جلد کر چکتا ہے کہ پلک بھی جھپکنے پاتی اور فوراً دوسری بات کی طرف متوجہ ہوتا ہے یہی طبیعت فکر یہ کا کام ہے جس میں وہ ہر وقت لگی رہتی ہے، اس کے ذریعہ سے دیگر حیوانات سے انسان ممتاز ہے۔

منطق کی ضرورت وفوائد:..... علم منطق کے اصول وقوانین اسی قوت فکر یہ کی دور چھیٹ کی اصلاح کے لئے وضع ہوئے ہیں کہ صحت کو چھوڑ کر غلطی میں نہ پڑے کیونکہ اگر چہ فکر بالذات صحت ذرمت ہے لیکن پھر بھی کبھی کبھی دھوکہ کھا کر غلطی میں پڑ جاتا ہے، اس حالت میں قانون منطقی اس کی مدد کرتا ہے اور غلطی سے بچاتا ہے، گویا منطق ایک صنعت ہے جو طبیعت فکر یہ کا ساتھ دیتی ہے اور اس کی فعل کی صورت پر منطق ہوتی ہے اور چونکہ منطق صناعی ہے وضعی ہے بعض کو اس کی ضرورت ہی نہیں ہوتی اور طبیعت صحت و راستی پسند ہونے کی وجہ سے خود غلطی میں نہیں پڑتی یا منطقی طریقہ پر چلتی ہے چنانچہ دیکھ لو بہت سے مناظر منطق کے الف، ب تک نہیں جانتے اور مطالب علوم بغیر اس فن کے کامل طور پر سمجھتے ہیں خصوصاً ایسی حالت میں کہ نیت اچھی ہو اور خدا کی رحمت پر بھروسہ ہو پس طالب کو پڑھنے کے وقت میں اپنی قوت فکر یہ سے کام لینا اور اس پر بھروسہ رکھنا چاہئے۔

مسائل میں ابہام اور دقت پیش آنے پر فکر کی طرف رجوع کرے، دلائل و براہین کو ترک کرے:..... دوسرا امر قابل توجہ متعلم کے لئے یہ ہے کہ الفاظ کو سمجھے اور جب کوئی لفظ کتاب میں دیکھے یا متکلم کی زبان سے سنے اس کی دلالت بر معنی ذہنیہ کا پورا خیال رکھے اور ان میں سے ہر ایک بات کو اپنی قوت فکر یہ کے سامنے پیش کرے یعنی پہلے دلالت کتابی اور پھر دلالت معنویہ پر غور کرے بعد ازاں استدلال کے لئے دلائل کے قالب میں معانی کو ترتیب دے اور پھر اس دلائل سے بمد فکر خدا کی رحمت پر بھروسہ کر کے نتیجہ نکالے۔

مگر ہر شخص ان تمام مراحل کو بسرعت طے نہیں کر سکتا بلکہ اکثر اوقات متعلم کا ذہن لفظی مناقشات میں پھنس جاتا ہے، یا مرحلہ دلیل میں پہنچ کر ٹھوکریں کھانے لگتا ہے اور جدال و شبہات کا دروازہ کھل جاتا ہے اور مطلوب کی طرف مطلق توجہ نہیں رہتی اور ایسی بھول بھلیاں سامنے آ جاتی ہیں کہ اس میں سے نکلنا دو بھر ہو جاتا ہے، متعلم کو چاہئے کہ جب ایسا موقعہ پیش آئے تمام شبہات اور جھگڑوں سے خالی الذہن ہو کر فکر سے کام لے اور مقصود د

مطلوب پر غور کرے جیسا کہ بڑے بڑے مناظرین کرتے رہے ہیں کہ جب کسی علم کا کوئی مسئلہ سمجھ میں نہ آیا رحمت الٰہی پر بھروسہ کرنے کی فکر کی طرف رجوع کیا اور مسئلہ کو فوراً سمجھ گئے۔

جب متعلم ایسا کرے گا طبیعت اپنی جوت سے اسے خود سیدھے راستہ پر لگا دے گی اس وقت پھر معانی کو دلائل کے قالب میں لا کر منطق سے جانچ لینا چاہئے اور پھر الفاظ کا لباس پہنا کر معرض کلام وخطاب میں لانا چاہئے اور اگر متعلم مناقشت لفظی اور شبہات پیش آنے پر مشغول دلیل ہوگیا اور صواب وخطاء میں امتیاز کرنے کی کوشش کی تو چونکہ قانون دلائل وضعیہ ہے اور وضع اصطلاحی کی وجہ سے اس کے اکثر اصول ملبس با یک دیگر ہیں امر حق ہرگز معلوم نہ ہو سکے گا کیونکہ امر حق ہمیشہ طبیعتو فکر سے ظاہر ومعلوم ہوتا ہے نہ کہ دلائل و براہین سے۔ اگر متعلم نے دلائل و براہین ہی پر اعتماد کیا تو شبہات اور بڑھیں گے اور مطلوب پر اور پردے پڑ جائیں گے۔

متاخرین مناظر اکثر ایسی ہی بھول بھلیوں میں پڑ کر اصل مطلب سے دور ہوتے رہتے ہیں خصوصاً وہ جو پہلے عجمی اللسان تھے اور حصول عربیت کے بعد تک ان کے ذہن میں عجمی زبان کا ارتباط بنا رہا جس کی وجہ سے عربی الفاظ وترکیب کے مفاد کو کماینبغی نہ سمجھ سکے یا جن کو منطق میں غلو تھا اور اسی کو ادراک کے حق کا ذریعہ سمجھتے تھے حالانکہ ادراکِ حق کا ذریعہ ہے فکر طبعی۔ جیسا کہ ہم ابھی مفصل بیان کر چکے ہیں۔ علم منطق تو افعال فکریہ کا بیان کرنے والا ہے اسی لئے اس کے قانون حرکت فکریہ کے موافق ہیں غرضیکہ مسائل میں ابہام و دقت پیش آنے پر فکر کی طرف رجوع کرنا اور رحمت خداوندی پر بھروسہ رکھنا چاہئے، واللہ تعالیٰ ملہم الصواب، امر حق ظاہر ہو جائے گا، **وما العلم الا من عندالله**.

اکتیسویں فصل

علوم آلیہ کو زیادہ طول نہیں دینا چاہیئے

علم مقصود کی تفریع وتوسیع: ...... جاننا چاہیے کہ علوم مروجہ دو قسم کے ہیں۔ اول مقصود بالذات مثلاً: علوم شرعیہ، طبعیات، الہیہ۔ دوسرے علوم آلیہ جو مقصود بالذات علوم کی تحصیل میں مدد دیتے ہیں مثلاً: عربیت وحساب وغیرہ علوم شرعیہ کے لئے اور منطق فلسفہ کے لئے متاخرین نے کلام و اصول فقہ کے لئے یہی علوم آلیہ نکال لئے ہیں پس جو علوم کہ مقصود بالذات ہیں اور ان کی توسیع اور تفریع مسائل وغیرہ میں کوئی حرج نہیں کیونکہ ان باتوں سے ان علوم میں ملکہ تام حاصل ہوگا اور معانی مقصودا چھی طرح پھیل سکیں گے لیکن علوم آلیہ مثل عربیت ومنطق میں خوانخواہ کلام کو طول دینا اور ذرا ذرا سے احتمال پر ایک عالی شان عمارت کھڑی کر دینا بالکل فضول ہے کیونکہ علوم جب مقصود نہیں تو پھر اتنی توجہ کیوں اور اتنی چھان بین کے لئے ایک امر لغو میں مشغول ہونا اور اس کی تحصل میں صعوبت اٹھانا کہاں کی دانشمندی ہے۔

علم غیر مقصود کی طوالت صرف ضیاع عمر ہے: ...... اکثر یہی علوم مقصود بالذات سے محروم رکھ دیتے ہیں حالانکہ اہم اور ضروری وہی ہیں اور یہ ممکن نہیں کہ علوم آلیہ کو اس شرح وبسط کے ساتھ نبیڑ کر علوم مقصود بالذات کو بھی متعلم پڑھ سکے اس لئے عمر کا بہتر اور بڑا حصہ تو آلیات میں صرف ہو جاتا ہے مختصر یہ کہ علوم آلیہ کو شرح وبسط کے ساتھ پڑھنا پڑھانا وقت کا ضائع کرنا ہے۔

متاخرین کے بتنگڑ اور ان کے نقصانات: ...... متاخرین نے نحو منطق واصول میں بھی دقتیں پیدا کر دی ہیں، بات بات کو بتنگڑ بنا دیا ہے اور اس قدر تفریع اور استدلال سے کام لیا ہے کہ یہ علوم آلیات سے نکل کر مقصود بالذات ہو گئے ہیں حالانکہ اگر بغور دیکھا جائے تو یہ تدقیق علوم غیر مقصود بالذات میں بالکل کارآمد نہیں، متعلمین کا خوانخواہ وقت ضائع ہوتا ہے اور علوم مقصود بالذات سے محروم رہ جاتے ہیں کیونکہ جب ان کی عمریں لغو علم کی تحصیل میں صرف ہو جائیں تو پھر مفید علوم وہ کب اور کیونکر حاصل کر سکتے ہیں، معلمین کا فرض ہے کہ تعلیم کے وقت علوم آلیہ کو خوانخواہ طول نہ دیں، اور متعلم کو بتا دیں کہ تعلیم کی اصل غرض کیا ہے، ہاں! اس کے بعد اگر کوئی شخص ان علوم آلیہ ہی میں کمال حاصل کرنا چاہے تو اس کو اختیار باقی ہے اور ترقی کا میدان اس کے سامنے پڑا ہے جہاں تک چاہے بڑھا چلا جائے، **کل میسر لما خلق له**.

بتیسویں فصل

بچوں کی تعلیم اور ممالک اسلامیہ میں ان کی تعلیم کے طریقے

جاننا چاہئے کہ تمام ممالک اسلامیہ میں بچوں کی تعلیم قرآن مجید سے شروع کی جاتی ہے تا کہ ان کی سادہ طبیعت پر عقائد ایمانیہ راسخ ہو جائیں اکثر قرآن مجید کے ساتھ ہی حدیث کے مختصر متن بھی تعلیم میں داخل ہیں تا کہ تحصیل علوم کے بعد ملکہ حاصل ہو اس کی بنیاد قرآن و حدیث ہی پر ہو البتہ قرآن مجید کی تعلیم کے طریقے مختلف ہیں۔

مغرب میں بچوں کی تعلیم کا طریقہ:......اہل مغرب ابتداء میں صرف قرآن مجید پڑھاتے ہیں اور ساتھ ہی ساتھ کتابت کی تعلیم دیتے جاتے ہیں اور حاملان قرآن مجید میں قرآن کی رسم الخط کے متعلق جو اختلاف ہے وہ بھی بتاتے جاتے ہیں اس اثناء میں مغاربہ طالب علم کو نہ حدیث پڑھاتے ہیں، نہ فقہ نہ شعر اور نہ کلام عرب، یہاں تک کہ قرآن مجید اور اس کے ہمہ وجوہ پڑھ لے یا چھوڑ بیٹھے، اگر قرآن مجید ہی چھوڑ بیٹھا تو گویا تعلیم سے دست کش ہو گیا اور نہ قرآن مجید اور اس کے لوازمات سے فارغ ہونے پر طالب علم کو دیگر علوم پڑھاتے ہیں، تمام مغرب کے بڑے بڑے شہروں میں تعلیم کا یہی دستور ہے اور بربری میں بھی جا بجا اسی طریقہ کی تقلید ہوتی ہے یہی وجہ ہے کہ علم اہل مغرب بہ نسبت اور جگہ کے مسلمانوں کے زیادہ حافظ قرآن اور رسم القرآن سے واقف ہیں۔

بچوں کی تعلیم کے سلسلے میں اہل اندلس کا طریقہ کار:......اندلس میں قرآنی و کتابی تعلیم ساتھ ساتھ شروع ہوتی ہے لیکن چونکہ قرآن منبع دین ہے اس لئے اس کی تعلیم پر مزید توجہ سے کام لیا جاتا ہے، علمائے اندلس قرآن کی تعلیم کے ساتھ عربی شعر اور اس کے ماخذ کی تعلیم بھی دیتے جاتے ہیں، اور فن شعر کے اصول و قوانین خوب یاد کرواتے ہیں، کتابت و خطاطی بھی ساتھ ہی سکھاتے جاتے ہیں اور اس پر بہت ہی زور دیتے ہیں یہاں تک کہ متعلم شعر و عربیت میں ایک حد تک اور کتابت میں پورے طور پر واقف ہو جاتا ہے اور پھر دیگر علوم ضروریہ کی طرف متوجہ ہوتا ہے اور یونیورسٹی ہونے کی حالت میں تعلیم تکمیل کرتا ہے، لیکن ان دنوں سند تعلیم اور یونیورسٹی کا کہیں پتہ نہیں، اس لئے اکثر متعلموں کو اسی ابتدائی تعلیم پر اکتفاء کرنا پڑتا ہے اگر استاد کامل مل گیا ہو تو ذکی الطبع کے لئے یہی تعلیم کافی ہوتی ہے اور خود اپنی معلومات بڑھا لیتا ہے۔

افریقہ میں بچوں کی تعلیم کا طریقہ:......اہل افریقہ بچوں کو قرآن مجید و حدیث ساتھ ساتھ شروع کراتے ہیں، اور بعض اوقات دیگر علوم بھی ساتھ ساتھ ہو جاتے ہیں، یہیں قرآن مجید کی طرف خاص توجہ رہتی ہے، قرآن کی مختلف قرائتیں اور روایتیں سب بتاتے ہیں، اور کتابت سے بھی بے پرواہ نہیں، گویا ان کا طریقہ تعلیم اندلسی طریقہ تعلیم سے مشابہت رکھتا ہے کیونکہ افریقہ میں تعلیم علمائے اندلس ہی کی مرہون منت ہے کیونکہ وہ عیسائیوں سے تنگ آ کر تیونس آ بسے تھے، پھر اہل تیونس نے ان کے آگے شاگردی اختیار کی۔

اہل مشرق کا طریقہ تعلیم:......اہل مشرق کی نسبت سنا جاتا ہے کہ وہ لوگ قرآن مجید اور دیگر علوم کی تعلیم ایک ساتھ شروع کرتے ہیں، لیکن بندہ کے علم میں یہ بات نہیں ہے کہ وہ زیادہ توجہ کس طرف دیتے ہیں، لوگوں سے سنا ہے کہ دیار مشرق میں تعلیم کا سلسلہ بچہ کے بڑے ہونے کے بعد شروع کیا جاتا ہے اور اس کی تعلیم میں کتابت و تحریر کا کوئی تصور نہیں، کتابت و تحریر جداگانہ سکھتے ہیں، مدرسہ میں بدرجہ ضرورت کتابت سے کام چلاتے ہیں، اس کی طرف کوئی خاص توجہ نہیں دی جاتی، پھر تحصیل فراغت کے بعد جو چاہے جس قدر چاہے کتابت و خوشنویسی سیکھ لے۔

افریقہ، مغرب اور اندلس کے طریقہ تعلیم کا نتیجہ:......افریقہ و مغرب والے چونکہ قرآنی تعلیم پر اکتفاء کرتے ہیں، اس لئے تعلیم میں ان کو کمال درجہ حاصل نہیں ہوتا کیونکہ محض قرآن کی تعلیم سے ملکہ تام پیدا نہیں ہوتا، متعلم لاکھ کوششوں کے باوجود اسلوب قرآنی کی نقل نہیں کر سکتا کیونکہ قرآن تو ٹھہرا ایک معجزہ! سو اس کی نقل میں کیسے کامیابی ہو سکتی ہے، اسی طرح قرآن کے سواء محض دیگر کلام عرب سے بھی کامل تعلیم نہیں ہو سکتی، اس کی

وجہ سے انشاء پردازی میں سست پڑ جاتے ہیں اور کلام میں منشاء کے مطابق تصرف بھی نہیں کر سکتے۔

اہل افریقہ چونکہ قرآن مجید کے ساتھ ساتھ دیگر تعلیمات بھی پڑھاتے ہیں اس لئے ان کی عربی دانی اہل مغرب سے کافی بہتر ہوتی ہے لیکن پھر بھی ان کی عبارات درجہء بلاغت تک نہیں پہنچتیں۔ اہل اندلس چونکہ تمام علوم، شعر، انشاء پردازی اور عربیت وغیرہ سب پر توجہ دیتے ہیں اس لئے متعلم عربی کے ماہر بن جاتے ہیں، لیکن خاص قرآن مجید کی تعلیم ان کو بھی کمال حاصل نہیں ہوتا۔

قاضی ابوبکر بن العربی کا تعلیم کے سلسلہ میں عمدہ طریقہ:......قاضی ابوبکر بن العربی نے اپنی کتاب الرحلت میں تعلیم کا سب سے نرالا طریقہ لکھا ہے اور خود اسی طریقہ پر تعلیم شروع کی ہے، قاضی نے اندلس والوں کے طریقہ پر عربیت کی تعلیم کو تمام علوم پر مقدم کیا، بایں دلیل کہ شعر عرب کی تاریخ اور ادب کا خذانہ، اس لئے عربی لغت کی حفاظت کے لئے سب سے پہلے شعر ہی کی تعلیم ہونی چاہئے، شعر و عربیت کے بعد تعلیم میں حساب کو رکھا تاکہ دو مرحلہ تعلیم طے کرنے کے بعد قرآن مجید کو متعلم اچھی طرح سمجھ سکے۔

ان کی رائے میں یہ بڑی غلطی ہے کہ بے سمجھ بچوں کو پہلے قرآن مجید شروع کرا دیا جائے، تعلیم قرآن مجید کے بعد قاضی صاحب کہتے ہیں کہ اصول دین پڑھانے چاہئیں اور پھر اصول فقہ پر جدل پھر حدیث اور اس کے تمام متعلقات اور ایک وقت میں دو علموں کی تعلیم سے بھی منع کیا ہے البتہ متعلم کے ذکی اور مستعد ہونے کی حالت میں دو علوم کی تعلیم ایک وقت میں جائز رکھی ہے۔

حالات کی ناسازگی:......میری رائے میں قاضی صاحب نے جو تعلیم کا طریقہ بیان کیا ہے، بہت ہی مناسب لیکن کیا کیا جائے حالات اس کے مساعد نہیں، قرآن مجید تبرکاً پہلے پڑھانا پڑتا ہے اس خیال سے بھی کہ اگر تعلیم بیچ ہی میں چھوٹ گئی تو لڑکے قرآن مجید سے محروم ہو جائیں گے، جب تک نوعمر ہیں والدین جو چاہیں کرا سکتے ہیں، بالغ ہونے کے بعد خدا جانے کیا خالت پیش آئے اور جوانی کا بھوت انہیں کس راستے پر لگائے۔ اگر یہ یقین ہو کہ تعلیم تکمیل کے درجے تک ضرور پہنچ جائے گی تو قاضی صاحب کا طریقہ مشرق و مغرب کے تمام مروجہ طریقوں سے اچھا ہے۔ و لکن الله یحکم ما یشاء۔

تینتیسویں فصل

تشدد متعلموں کے حق میں مضر ثابت ہوتا ہے

بے جا تشدد دائرہ انسانیت سے خارج کرتا ہے:......نوعمر متعلموں پر سخت گیری اور تشدد کا بڑا اثر پڑتا ہے بلکہ متعلموں پر کیا منحصر ہے جس کی تربیت قہر و سختی کے ساتھ کی جاتی ہے، طالب علم ہو یا غلام یا خدمت گار اس کی طبیعت بجھ جاتی ہے یا ور جوش و فشاط کی جگہ کسالت اپنا رنگ لاتی ہے اور نفس خباثت اور دروغ گوئی کا عادی بن جاتا ہے، اور بات بات میں مکر و فریب کرتا ہے تاکہ کسی طرح سزا سے بچے اور آخر یہی طبیعت ثانیہ بن کر مقہور کی انسانیت کہہ دیتے ہیں، نہ اس میں ہمت رہتی ہے اور نہ مدافعت کا حوصلہ، ہر بات میں دوسروں کا آسرا پکڑتا ہے اور رفتہ رفتہ دائرہ انسانیت سے خارج ہو جاتا ہے۔

قہر و ظلم کا اثر بنی اسرائیل پر:......اسی طرح جب کوئی قوم قہر و ظلم میں گرفتار اور حکومت ملکہء عدل و انصاف سے بہرہ ہوتی ہے تو قوم مرتبہ انسانیت سے گر جاتی ہے اس کے اخلاق فاسد و خراب ہو جاتے ہیں، یہود کو دیکھ لو! چوں کہ مدتوں قہر و تغلب کے شکنجے میں گرفتار رہے تو ان کے اخلاق خراب ہو گئے یہاں تک کہ اب عام طور پر یہودی ہی خباثت و سکاری میں ضرب المثل ہیں اسلئے استاد اور والدین کا فرض ہے کہ تادیب و تربیت میں بے جا سختی نہ کریں۔

سزائے جسمانی کی کیا حد ہے:......محمد ابن ابی زید نے اپنی کتاب جو معلم و متعلم کے بارے میں ہے، لکھا ہے کہ مؤدب و معلم کو اگر سزائے

جسمانی کی ضرورت پیش آجائے تو تین کوڑے سے زیادہ ہرگز نہ مارے، خلیفہ ثانی حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کا مقولہ ہیکہ جس کی تادیب شرع سے نہ ہو سکے تادیب سے اس کی اصلاح نہ ہوگی۔

ہارون رشید کی ہدایت: ....تعلیم وتادیب کے متعلق رشید نے محمد امین کے استاد کو جو ہدایتیں کی وہ آب زر سے لکھنے کے قابل ہیں۔

جس وقت امین کو احمر کے سپرد کیا اس کو کہا کہ اے احمر! میں نے اپنا لخت جگر تیرے حوالے کیا ہے، میں تجھ کو اس پر پورا اختیار دیتا ہوں اور تیری اطاعت اس پر واجب ہے لیکن مشکل کام میں نے تیرے سپرد کیا ہے، میرے اعتبار کے موافق اسے پورا کرنا، قرآن پڑھانا ہے، اخبار سے آگاہ کرنا ہے، اشعار یاد کرا، سنن نبوی کی تعلیم دے، اور محل کلام بتا، بے موقع ہنسی سے منع کر، اور مشائخ بنی ہاشم کی تعظیم کا بیج اس کے دل میں بو اور کہہ دے کہ جب سپہ سالار لشکر اس کے پاس آئیں ان کی پوری عزت کرے اور ہر وقت اس کو کوئی فائدہ کی بات بتاتا رہ، اور ہرگز اس کی طبیعت کو طول نہ کر کہ کہیں اس کا ذہن خراب نہ ہو جائے اور زیادہ درگذر بھی نہ کر کہ بطالت وبیکاری پسند نہ بن جائے، غرض یہ کہ جہاں تک ہو سکے نرمی اور سہولت سے کام لے اور بری باتوں سے روک اگر کہنے سے نہ مانے تو جھڑکنے کا تجھے اختیار ہے اور اگر جھڑکی کو بھی خیال میں لائے تو بے تامل سزائے جسمانی دے۔

چونتیسویں فصل

سفر اور اساتذہ روزگار سے مستفید ہونا متعلم کے لئے اکسیر ہے

آدمی جو کچھ معلومات یا اخلاق اور فضائل حاصل کرتا ہے وہ علم وتعلیم یا صحبت وتلقین سے حاصل کرتا ہے، لیکن جو ملکات کہ صحبت وتلقین سے پیدا ہوتے ہیں وہ زیادہ مضبوط ہوتے ہیں، اس لئے طالب علم کو جن شیوخ واساتذہ سے استفادہ کا موقع ملے گا اس کو اسی قدر ملکات حاصل ہونگے اور ہر ایک ملکہ کا رسوخ واستحکام علیحدہ علیحدہ ہوگا اور چونکہ بہت سے اصطلاحات تعلیم کو جزء علوم سمجھ لیتا ہے، مختلف شیوخ واساتذہ کی خدمت میں حاضر ہونے سے یہ بھی معلوم ہو جائے گا کہ اصطلاحات داخل علوم نہیں ہیں صرف تعلیم کے طریقہ میں جو اساتذہ روزگار نے اختیار کر لئے ہیں اور تکمیل علوم کا ذریعہ ہیں اور بس، ان باتوں سے جاننے اور اصطلاحات میں فرق کرنے سے اس کے ملکات مصفی اور مستحکم ہو جائیں گے، اس لئے طالب علم کو ضرور سفر کرنا چاہئے تا کہ اکابر روزگار کی صحبت وتعلیم کے فیضان سے مستفیض ہو اور اخلاقی وتعلیمی دونوں کمالات حاصل کرے۔

پینتیسویں فصل

فرقہ علماء کو سیاسی امور میں دخل وملکہ نہیں ہوتا: .....علماء شب وروز نظر وفکر میں منہمک اور محسوسات سے امور کلیہ اخذ کر کے احکام عامہ کی جستجو کرتے رہتے ہیں، شخص واحد ایک قوم ای ایک صنف کو کبھی موضوع فکر نہیں کرتے، اور چوں کہ قیاس فقہی کے معتاد ہوتے ہیں، تمام امور کو اشباہ ونظائر پر قیاس کرتے ہیں، اور عموماً ان کے احکام ذہنیہ ہوتے ہیں، اور اگر ان میں سے کسی خارج وواقعیت سے علاقہ ہوتا ہے تو ذہنی بحث ونظر کے مراحل طے کرنے کے بعد تطبیق الخارج کی نوبت آتی ہے۔

علماء کا طبقہ تخلیقات ومعقولات میں پھنسا رہتا ہے جبکہ سیاست میں واقعات خصوصیہ پر نظر ہوتی ہے: ....اس لئے علماء کرام کا طبقہ زیادہ تر تخلیقات ومعقولات ہی میں پھنسا رہتا ہے جب کہ مقتضائے سیاست یہ ہے کہ خارجی اموار وواقعات خصوصیہ کے ساتھ مدنظر رہیں کہ کہیں اشباہ ونظائر قائم کرنے میں کلی احکام خلاف واقعات تو نہیں، گویا سیاست میں خصوصیات کا خیال رکھنا پڑتا ہے تا کہ مقتضائے وقت کے موافق کام لیا جائے اور علماء کرام کو تعمیم احکام کی طرف توجہ ہوتی ہے اس لئے سیاسی احکام میں غلطی کرتے ہیں۔

اسی طرح جو لوگ زیادہ طباع اور ذہین ہوتے ہیں، قیاس ومشابہت سے کام لے کر اور عمومیت کی حد میں پہنچ کر غلطی کر جاتے ہیں لیکن معمولی سلیم

الطبع آدمی خصوص مواد کے ساتھ احکام بھی خاص رکھتا ہے اور تعمیم میں نہیں پڑتا، اس لئے غلطی سے بچا رہتا ہے، ابنائے جنس کے ساتھ جو سلوک کرتا ہے ہر ایک کے مناسب حال ہوتا ہے یہی وجہ ہے کہ ہمیشہ خوش حال اور خوش گزراں رہتا ہے اور خطرہ میں نہیں پڑتا۔

فـلا تـوغـلـن إذا مـا سبـحـت فـإن السـلامة فـي السـاحـل

منطق اکثر غلطی میں ڈالتی ہے:......اس بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ منطق بھی اکثر غلطی میں ڈال دیتی ہے اگرچہ اس کی وضع غلطی سے بچانے کے لئے ہوتی ہے کیونکہ منطقی اصول پر متعدد انتزاع کے بعد معقولات جانیہ کو جو مواد و محسوسات سے بعید تر ہیں مبنائے حکم قرار دیا جاتا ہے اور احکام مواد کے مطابق نہیں ہوتے اور عدم انطباق کی وجہ سے منطق کی نظر نہیں پہنچتی البتہ معقولات اولیہ چوں کہ مواد سے قریب تر ہوتی ہے اور صور محسوسات ان کی تطبیق کے شاہد، اس لئے جو احکامات معقولات اولیہ کی بنا پر لگائے جاتے ہیں وہ صحیح ہوتے ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

چھتیسویں فصل

اکثر علوم میں عجمی عربوں سے فائق ہیں

عرب کی امیت اور بدویت ان کی سبقت سے مانع بنی:......جب بات یہ ہے کہ شرعیہ اور عقلیہ دونوں قسم کے علوم میں عجمی عربوں سے بڑھ گئے ہیں، بہت ہی کم ایسے علوم ہیں جن میں عرب اپنی فوقیت رکھ سکتے ہوں حالانکہ مذہب عربوں سے نکلا، صاحب شریعت بھی خود عربی رہے، عجمیوں کی برتری کی وجہ یہ ہوئی کہ ابتدائے اسلام میں عرب علم سے بالکل بے بہرہ تھے، احکام شرعیہ لوگ اپنے دلوں میں یاد رکھتے تھے اور ان کے مأخذ کو جیسے رسول اللہ ﷺ اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے سنتے تھے، جانتے تھے، تعلیم و تدوین سے کوئی واقف نہ تھا، انہیں اس کی حاجت تھی، صحابہ و تابعین کے زمانہ تک یہی حال رہا البتہ کچھ لوگ ایسے تھے جو قرآن و سنت کو پڑھ سکتے تھے، وہ قراء کے پُرفخر نام سے پکارے جاتے تھے، وہ بھی قرآن وحدیث کے سواء کچھ نہ پڑھتے تھے کیونکہ یہی دونوں چیزیں ان کے مذہب کا مأخذ تھا، باقی تمام عرب امی تھے، جس کو پڑھنے لکھنے سے کچھ واسطہ ہی نہ تھا کتاب و سنت سے واقف تھے، اور اس کے بتانے والے بھی موجود تھے اس لئے انہوں نے علوم شرعیہ کے لکھنے اور تعلیماً حاصل کرنے کی طرف مطلق توجہ نہ کی۔

لیکن ہارون رشید کے زمانہ میں نقل و روایت کا سلسلہ مقصود ہوا، تفسیر قرآن لکھنے کی اور احادیث جمع کرنے کی ضرورت ہوئی، پھر اسناد و نقل اور تعدیل ناقلین کی تدوین بھی ضروری ہوئی، بعد ازاں کتاب و سنت سے بکثرت احکام استنباط ہونے لگے، اس زمانہ میں عربی زبان بھی عجم کے اختلاط سے ذماد پذیر ہونے لگ گئے تھے، اس۔ لئے نحو اور تعلیم و تعلم کی ضرورت پڑی اور تعلیم و تعلم عام صنعتوں کی طرح شہریوں سے مخصوص ہے، اور عرب شہر تمدن میں ابھی بہت پیچھے تھے اس لئے ان علوم کی طرف بھی پورے طور پر متوجہ نہ ہوئے، عجمی اور کا عجمی قومیں مدت دراز سے متمدن اور شہری تھیں اور اسلام نے ان کے تمدن میں کوئی فتور نہیں ڈالا، اس لئے یہی لوگ پہلے علوم کی طرف متوجہ ہوئے چوں کہ عربوں میں رہتے ہوئے ان کی زبان بالکل عربی ہوگئی تھی، عربی تصانیف بھی ان کے قلم سے نکلنے لگیں، دیکھ لو کہ سیبویہ، فارسی، زجاج تینوں امام نحو مانے گئے ہیں اور تینوں عجمی تھے، چوں کہ عربوں میں پرورش پائی تھی، خود ان کی زبان سیکھی اور دوسروں کے لئے سیکھنے سکھانے کی بنیاد اپنی کتابوں سے ڈال گئے۔

اسی طرح محدث بھی ایسے عجمی ہی زیادہ ہوئے جن کی زبان عربی ہو چکی تھی، اور علمائے اصول فقہ تو تقریباً سب کے سب عجمی ہی ہوئے ہیں، کلام و تفسیر میں انہیں لوگوں کا غلبہ نظر آتا ہے، غرضیکہ علم کی حفاظت و تدوین عجمیوں کے ہاتھوں سے ہوئی: **كـمـا قـال رسول الله ﷺ: لـو تعلق العلم فإن السمار لنا له قوم من أهل فارس۔**

ریاست و سلطنت دوسرا مانع ہے:......عرب جب بدویت سے نکلے اور حضریت میں پہنچ کر تحصیل علوم کے قابل ہوئے تو ان کو ریاست و

سلطنت کے کاموں نے فرصت نہ دی، خلافت عباسیہ میں وہ بجائے علم کے مملت وامارت کی خدمت میں مشغول رہے کیوں کہ وہی سلطنت کے مالک اوراس کے حامی وناظر تھے اور سیاست وحکومت انہیں کے ہاتھ میں تھی، علم چوں کہ صنعت کے درجے پر پہنچ چکا تھا اور رؤساء وامراء ہمیشہ صنعت سے نفرت کرتے ہیں اس لئے یہ بھی علم سے برابر بے پروائی ہی کرتے رہے اور علم کو عجمیوں اور مولدین پر چھوڑ بیٹھے۔

عرب سلطنت کے زمانے میں اہل علم کی قدر زیادہ اور عجمی سلطنت میں اور اس کی وجہ:...... چونکہ علوم شرعیہ خود عربوں کے تھے اس لئے عجمیوں نے ان کا بار گراں اپنے سر لیا، عرب اپنے تمام زمانہ حکومت میں ان کی تربیت اور عزت کرتے رہے لیکن جب سلطنت عرب کے ہاتھوں سے نکل کر عجمیوں کے ہاتھ پڑی، ان لوگوں کو علوم شرعیہ عربیہ سے وہ گہرا تعلق نہ تھا اس لئے حاملان علوم شرعیہ کی وہ قدر ومنزلت نہ رہی اور ملکی و سیاسی معاملات میں عدم ضرورت نے اور بھی ان کی بے قدری کردی۔

مشرق سے علوم کے زوال کے اسباب:...... یہ ہیں وہ اسباب جن کی وجہ سے حاملان علوم دین زیادہ تر عجم ہی ہوئے اور علوم عقلیہ کا ظہور ہی اسلام میں اس وقت ہوا جب کہ حاملان علم کا فرقہ الگ ہو چکا تھا اور تعلیم وتالیف عجم میں آچکی تھی، اس لئے علوم عقلیہ بھی عجمیوں کا ہی حصہ ہوگئے، جب تک عراق وخراسان وماوراء النہر وغیرہ بلاد عجم میں حضری تمدن رہا، شرعیہ وعقلیہ علوم بھی انہیں بلاد عجم میں عجمیوں میں عام وتام رہے، جب یہ متمدن شہر وممالک خراب وبرباد ہوگئے تو وہاں سے عقلی ونقلی علوم بھی مٹ کر دیگر معمور اور آباد مقامات کی طرف منتقل ہوگئے چنانچہ آج کل مصر تمام علوم کا مرکز بنا ہوا ہے، ماوراء النہر میں چونکہ ابھی تک کچھ حضریت وتمدن باقی اس لئے وہاں بھی کچھ نہ کچھ علوم وفنون کا چرچہ ہے جیسا کہ علامہ سعد الدین تفتازانی کی تصانیف سے معلوم ہوتا ہے، باقی ممالک عجم میں علم کا بازار سرد پڑا ہوا ہے اور فخر الاسلام اور خواجہ نصیر الدین طوسیؒ کے بعد پھر کوئی ایسا نام آج تک اس سرزمین سے نہیں اٹھ سکا ہے، جس کو تحقیق وتدقیق کا مرتبہ ملا ہو۔ واللہ یخلق مایشاء

سینتیسویں فصل

عربی علم اللسان

چار ارکان:......عربی علم اللسان کے چار رکن ہیں: لغت، نحو، بیان، ادب۔ اہل شریعت کو ان چار علوم کا جاننا نہایت ضروری ہے کیونکہ احکام شرعیہ کا مأخذ ہیں کتاب وسنت، اور وہ دونوں عربی زبان میں ہیں، عربوں نے ہی صحابہ وتابعین سے ان کو نقل کیا اور ان کی تشریح کی، اس لئے جو شخص علوم شرعیہ حاصل کرنا چاہے اسے ضروری ہے کہ مندرجہ بالا علوم میں بقدر ضرورت بصیرت حاصل کرے۔

اہم رکن:......ان میں اہم تر نحو ہے کیوں کہ اسی سے دلالت ترکیبی کا پتہ چلتا ہے، فاعل ومفعول ومبتداء وخبر کا تعین بھی اسی علم کے جاننے پر منحصر ہے، جس سے کلام سمجھ میں آتا ہے۔

سطحی نظر:......بظاہر علم لغت، علم نحو پر مقدم ہونا چاہئے تھا لیکن اوضاع لغویہ اکثر اپنی حالت پر باقی ہیں، اور ان میں اب تک کچھ تغیر نہیں ہوا ہے، برخلاف عرب کے وہ بالکل مل گے اہے، اسی لئے لغت سے نحو زیادہ ضروری ہوگیا ہے تاکہ صحیح اعراب سے کلام کے سمجھنے میں سہولت ہو۔ و الله سبحانه و تعالیٰ اعلم۔

علم النحو

علم النحو کی ضرورت:...... جاننا چاہئے کہ لغت کہتے ہیں اس عبارت کو جو متکلم اظہار مافی الضمیر کے لئے بولتا ہے اور یہ عبارت فعل لسانی ہے اس لئے ضروری ہے کہ لغت میں زبان کو ملکہ سب سے بڑھ چڑھ کے تھا کیوں کہ اکثر معانی پر حرکات ہی عربی میں معنی پر دلالت کر جاتی ہے اور مزید

الفاظ وحروف کی ضرورت نہیں ہوتی، اور ادا سے مطلب عجمی زبانوں کے برخلاف تھوڑے ہی لفظوں میں ہو جاتا ہے اسی لئے جناب ختمیت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ:

''اوتیت جوامع الکلم و اختصر لی الکلام اختصاراً''

عربی زبان کا یہ ملکہ تامہ عربوں میں نسلاً بعد نسلٍ ہوتا چلا آتا تھا یہاں تک کہ آفتاب اسلام کا طلوع ہوا اور عرب جہانگیری کے لئے عرب سے باہر نکلے اور پرانی پرانی سلطنتوں کو پامال کر کے عربی سلطنت قائم کی، اس زمانہ میں مجبوراً انہیں عجمیوں سے خلط ملط ہونا پڑا اگر چہ عجم نے اپنی زبان چھوڑ کر بہت جلد عربی زبان سیکھ لی تھی لیکن یہ عرب الاعراب کی کب برابری کر سکتے تھے، ان کی زبان ناقص رہی، اور چوں کہ ہر وقت کا خلط ملط تھا ان لوگوں کی مخالف زبان کے کلمات، عربوں کے زبان میں پڑنے لگے اور ملکہ لسانی کا انحصار ہے سماع پر اس لئے ان کی اچھی زبان بھی بگڑنے لگی اور اہل علم کو خیال ہوا کہ اگر ملکہ عربی یوں ہی خراب ہوتا گیا تو ایک دن قرآن وحدیث کا سمجھنا محال ہو جائے گا، اس لئے انہوں نے کلام عرب سے اس ملکہ کی حفاظت کے لئے کلیہ اور قواعد استنباط کئے، مثلاً: الفاعل مرفوع، والمفعول منصوب، کلمات کے آخر کی متبادلہ حرکات کا نام اعراب اور موجب اعراب کا نام عامل کہا اور اس قسم کے مسائل کے مجموعہ کو علم نحو قرار دے دیا۔

موجد اول اور سبب ایجاد:...... کہتے ہیں کہ نحو کے مسائل سب سے پہلے ابوالاسود الدولی نے لکھے، وجہ یہ ہوئی کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے کسی کو غلط بولتے سنا، آپ کو خیال ہوا کہ کہیں قرآن وحدیث میں بھی لوگ ایسی ہی غلطیاں نہ کرنے لگیں، لہٰذا ابوالاسود کو بلا کر مسائل نحو لکھنے کا حکم دیا جس نے ابتدائی چند مسائل لکھے اور اس کے بعد اور لوگ بھی کچھ کچھ اس فن میں اضافہ کرتے رہے۔

خلیل کا زمانہ:...... یہاں تک کہ خلیل بن احمد الفراہیدی کا زمانہ آیا، رشید تخت خلافت پر متمکن تھا، اور اس زمانہ میں علم کی پوری قدر ومنزلت ہوتی تھی، ادھر عجم کے اختلاط سے عرب بھی ملکہ عربیت کو بگاڑ چکے تھے، یہ دیکھ کر خلیل نے نحو کی تہذیب وتنقیح کی اور اس کو مکمل کر کے باب میں ایک قسم کے اصل مسائل لکھ دیئے۔

سیبویہ کی آمد:...... سیبویہ اس کا بڑا فرمانبردار شاگرد ہوا، جس نے فروعات نحو کی بھی تکمیل کر دی اور تمام مسائل کو شواہد ودلائل سے مضبوط کر کے اپنی ''الکتاب'' میں جمع کر دئے، اور اسی کتاب کی بدولت انہیں امام نحو مان لیا گیا، پیچھے آنے والے اسی کے نقش قدم پر چلے اور سب نے الکتاب سے فائدہ اٹھایا، پھر ابو علی فارسی اور ابوالقاسم الزجاج نے مختصر کتابیں علم نحو میں لکھیں تاکہ طالب علموں کو مفید ہوسکیں۔

فنِ نحو میں اہم تصانیف:...... ان کے بعد نحو میں عام بحث ہونے لگی اور کوفیوں اور بصریوں میں اختلاف ہو کر دو جداگانہ مسلک قائم ہو گئے اور ان کے اختلاف باہمی کی وجہ سے اکثر آیات قرآنی کے اعراب میں بھی دونوں گروہوں کی جدا جدا آرائیں ہو گئیں، متأخرین نے آ کر ان دونوں مذہبوں کو بالاستیعاب مختصراً یکجا جمع کیا، مثلاً: ابن مالک نے کتاب التسہیل میں، زمخشری نے المفصل میں، ابن حاجب نے کافیہ میں، بعض نے نحوی مسائل اور کوفیوں اور بصریوں کے اختلافی مذاہب کو آسانی سے یاد ہونے کے لئے نظم کیا، جیسے ابن مالک نے ارجوزۃ الکبری اور ارجوزۃ الصغریٰ میں، ابن معطی نے الغیہ میں، مختصر یہ کہ اس فن میں اتنی کتابیں لکھیں گئیں کہ جن کا شمار نہیں ہوسکتا۔

علم نحو کا طریق تعلیم اور ابن ہشام مصری کا احسان:...... علم نحو کے طرق تعلم بھی متعدد اور باہم مختلف ہیں، متقدمین اور متأخرین کے طریقے بالکل ایک دوسرے سے نہیں ملتے، اسی طرح کوفی بصری، اندلسی، بغدادی طریقے الگ الگ ہیں، اسلامی دنیا میں جب تمدن کو زوال آیا، اس علم کی تعلیم وتصنیف بھی کمزور ہوگئی اور قریب تھا کہ اور علوم کی طرح نحو بھی بے نام ونشان ہو کر رہ جائے۔

مگر مصری علوم کی ترقی نے جہاں اور علوم کو فروغ دیا اور نیست ونابود ہونے سے بچایا ہے اسی طرح نحو کے تن مردہ میں جان ڈال دی، یعنی جمال الدین ابن ہشام نے اپنی بے مثال کتاب المغنی میں اعراب کے مفصل احکام اور حروف ومفردات وجمل کی بحث لکھ کر طالبان نحو پر وہ احسان کیا جس کو وہ کبھی نہیں بھول سکتے، جابجا اعراب قرآنی کے متعلق نکات بھی بتائے ہیں، غرض یہ کہ المغنی نہایت اعلیٰ درجے کی کتاب ہے جس سے اس کے مؤلف کا

بلند پایہ ہونا معلوم ہوتا ہے اور یہ بھی مؤلف اہل موصل کی طرح ابن جنی کا پیرو ہے۔

علم اللغت

علم اللغت کی ضرورت:......علم اللغت وہ علم ہے جس سے موضوعات لغویہ معلوم ہوں، اس علم کی تدوین کی ضرورت یوں ہوئی کہ جب عربی زبان کا ملکہ عجم کے اختلاط سے بگڑا تو جہاں اعراب میں غلطیاں ہونے لگیں، موضوعات لفظیہ میں تصرف بے جا ہونے لگا اور الفاظ وضع عرب سے بدل کر اور معنی میں مستعمل ہونے لگے کیونکہ متعربین کی اصطلاحیں عربیت سے بالکل نرالی تھیں، اور وہ عام طور سے پھیلتی چلی جاتی تھیں یہ حالت دیکھ کر علماء کو خیال ہوا کہ اگر یہی حال رہا اور عربی موضوعات لغویہ کی تدوین نہ ہوئی تو کچھ مدت کے بعد قرآن وحدیث کا سمجھنا بھی مسلمانوں کے لئے محال ہو جائے گا۔

کتاب العین کا طریقہ عددی:......اس خیال کا پیدا ہونا تھا کہ علماء لغت نے تدوین شروع، مگر خلیل بن احمد الفراہیدی کا پلہ میزان سب سے بھاری رہا اور امام لغت مان لیا گیا، اس نے لغت میں کتاب العین لکھی، جن میں دوحرفی، سہ حرفی و چہار حرفی و پنج حرفی مرکبات حصر کے ساتھ قلمبند کئے ہیں، حصر کا یہ طریقہ بھی عددی اختیار کیا گیا ہے، یعنی چوں کہ عربی کے ۲۸ حروف ہیں ان میں سے پہلا ایک حرف لیکر باقی ۲۷ سے ترکیب دیا ہے، اس طرح پر ۲۷ لفظ دوحرفی ہوئے، پھر دوسرا حرف لے کر باقی ۲۷ سے ترکیب دیا ہے، اور تمام حروف کے ساتھ یہی قیاس عمل کر کے انہیں مرکبات کو معکوس کیا ہے پھر تمام دوحرفی الفاظ کو بمنزلہ ایک حرف کے فرض کر کے ایک ایک حرف اسی ترکیب وترتیب سے بڑھایا ہے اس طرح پر ثلاثی (سہ حرفی) الفاظ نکال کر جمع کئے ہیں اور پھر ان میں بھی حروف کی ادل بدل کر کے نئے ثلاثی الفاظ استخراج کئے ہیں، اور یہی عمل خماسی (پانچ حرفی) تک کرتا چلا گیا ہے، اس لئے تمام مرکبات لغویہ اس کتاب میں آ گئے ہیں اور باب وار لکھے ہوئے ہیں۔

ابواب کی ترتیب:......لیکن ابواب کی ترتیب مخارج حروف کے لحاظ سے ہے، پہلے وہ حروف جو حلق سے نکلتے ہیں پھر جو تالو سے پھر وہ جو داڑھوں سے نکلتے ہیں، بعد ازاں لب سے نکلنے والے اور سب سے پیچھے حروف علت ہیں۔

کتاب کی وجہ تسمیہ:......چونکہ اس کتاب میں سب سے پہلے باب العین ہے، اس لئے اس کتاب کا نام بھی ''کتاب العین'' رکھا ہے کیونکہ متقدمین کا دستور تھا کہ کتاب کا میں جو لفظ یا جو نام پہلے آتا وہی نام اس کتاب کا بھی رکھ دیتے تھے۔

مستعمل اور مہمل کی تمیز:......چونکہ کتاب العین میں خلیل نے حصر لغات کے لئے جو ترکیب بین الحروف اختیار کی تھی اس میں مستعمل اور مہمل دونوں قسم کے الفاظ شامل تھے، مصنف نے ان کو الگ الگ بھی بتایا ہے کہ کون سا مہمل، مہمل کا شمار رباعی وخماسی میں ثقالت کی وجہ سے اور ثنائی میں قلت دوران کی وجہ سے زیادہ ہے اور مستعمل ثلاثی میں بہت ہیں، خلیل نے انہیں نہایت استیعاب کے ساتھ بیان کیا ہے۔

ابوزبید جوہری محمد بن ابی الحسین کی کاوشیں:......چوتھی صدی میں ابوبکر زبیدنے اندلس میں ہشام کے لئے کتاب کو اور اختصار کیا اور جو مہملات تھے وہ سب نکال دیئے لیکن الفاظ مستعمل اسی طرح بالاستیعاب رکھے اور یاد کرنے کے قابل کتاب بنادی۔

مشرق میں جوہری نے کتاب الصحاح لکھی، اور ہمزہ سے شروع کی لفظ کے حرف اول کو فصل اور آخر کو باب قرار دیا اور خلیل کی طرح الفاظ لغوی کا حصر کیا پھر اندلسیوں میں سے ابن سیدہ نے جو دانیہ کا رہنے والا تھا علی بن مجاہد کے زمانہ میں کتاب ''محکم'' لکھی اور کتاب العین کی ترتیب اختیار کی بلکہ کلمات کے اشتقاق اور تصریف کی بحث اور بڑھادی اس لئے یہ کتاب بہت ہی مفید ہوگئی، محمد بن ابی الحسین نے متنسر اندلسی کا مصاحب تھا تونس میں اس کا خلاصہ کیا اور ترتیب بھی صحاح کی مانند کردی جس سے یہ دونوں کتابیں تمام ہوگئیں جہاں تک ہمیں معلوم ہے لغت کی ماخذ یہی کتابیں ہیں اور لوگوں نے بھی بہت سی کتابیں موضوع مخصوص کر کے لکھیں ہیں لیکن الفاظ لغوی کا حصر کسی میں بھی نہیں ہے، مجاز لغوی میں علامہ زمخشری نے بھی اچھی کتاب لکھی ہے۔

فقہ اللغت کی ضرورت: ......عرب کی عادت تھی اکثر عام معنی کے لئے عام لفظ وضع کرتے اور پھر خاص معنوں میں خاص لفظ استعمال کرتے اور عام کو صحیح نہ سمجھتے مثلاً: ابیض ہر ایک سفید چیز کے لئے عربی میں وضع ہوا ہے لیکن پھر سفید گھوڑے کے لئے لفظ اشہب، سفید (مبروص) آدمی کے لئے، ہر سفید بکری کے لئے املح خاص ہوگیا اگر کوئی ان تینوں کے لئے ابیض ہی استعمال کرے تو عربیت کے خلاف سمجھا جائے گا اس تحقیق و تدقیق کے لئے فقہ اللغت کی ضرورت پیش آئی، اس قسم کی تالیف ثعالبی کے ساتھ مخصوص رہی اور کتاب فقہ اللغت لکھ کر اس نے ضرورت پوری کر دی۔

ادیب کے لئے فقہ اللغت کا علم نہایت ضروری ہے: .....لغوی کو اس کتاب کا جاننا بھی ضروری ہے کیونکہ موضوعات اولیہ کا جاننا ہی اس کو کافی نہیں ہوسکتا جب تک کہ استعمال عرب کے شواہد معلوم نہ ہوں جو فقہ اللغت ہی میں مل سکتے ہیں فقہ اللغت کی ضرورت ادیب کو نظم و نثر میں ہوتی ہے تاکہ مفردات و مرکبات میں غلطی نہ کرے اور فقہ اللغات کی غلطیاں نحوی اعراب کی غلطیوں سے بھی زیادہ فحش سمجھی جاتی ہیں، بعض متاخرین نے لغت کے تمام الفاظ مشترکہ یکجا کئے اگرچہ کامل حصر نہ ہوسکا تاہم اکثر الفاظ جمع کر دئے ہیں۔

یہ مختصرات لغت جن میں متداول اور سہل طریقہ پر الفاظ جمع کر دئے ہیں تاکہ آسانی سے یاد ہوجائیں وہ بکثرت ہیں مثلاً: الفاظ لابن السکیت، الفصیح للثعلبی وغیرہ، ان چھوٹی چھوٹی لغت کی کتابوں میں برابر ایک ہی قسم کے نہیں ہیں بلکہ ہر کتاب میں وہی الفاظ ہیں جو اس کے مؤلف کی نظروں میں ضروری واہم معلوم ہوئے۔ و الله الخلاق العليم۔

علم البیان

علم البیان کی اقسام و علم البیان اور نحو میں فرق ......علم البیان مسلمانوں میں عربیت و لغت کے بعد پیدا ہوا، یہ بھی علوم لسان ہی میں سے ہے کیونکہ الفاظ و دلالت معنی کے متعلق ہیں، اس کی تفصیل یہ ہے کہ متکلم جن امور سے سامع کو اپنا کلام و مقصد سمجھاتا ان میں جواز قبیل مسند و مسند الیہ، افعال و حروف، اعراب و بناوغیرہ ہیں وہ تو سب نحو میں آجاتے ہیں لیکن نحو میں ان مباحث و دلالت کا مطلق ذکر تک نہیں آتا جو متکلم و مخاطب کی حالت کلام و خطاب کے موافق و مناسب ہوتے ہیں اور جن کے ذریعہ سے متکلم کا مقصود پورا ہوتا ہے اور کلام عربیت کے قالب میں ڈھلتا ہے کیونکہ عرب کا کلام نہایت وسیع ہے اور ہر موقعہ کے لئے خاص کلام ملحوظات نحویہ سے بالکل جداگانہ ہوتا ہے مثلاً: زید جاءنی، مغائر ہے، جاءنی زید ہے کیونکہ ان دونوں جملوں میں سے پہلا جملہ متکلم کے نزدیک اہم ہے جب اس نے کہا جاءنی زید، تو سننے والے کو معلوم ہوا کہ متکلم کا زور آنے پر ہے اور جب کہا زید جاءنی تو معلوم ہوا کہ متکلم کا زید پر زور دیتا ہے نہ کہ آنے پر۔ اسی طرح موصول، بلم، معرفہ، نکرہ، تاکید، خبر، انشاء، عطف و ترک العطف، اطناب، ایجاز، حقیقت، مجاز، استعارہ وغیرہ کے علیحدہ علیحدہ مواضع و مواقع ہیں جن سے دلالت کلام علی المعنی پورے طور پر اور حسب مقتضا ہوتی ہے۔ علم بیان میں انہیں مباحث و دلالتوں سے بحث ہوتی اور اس کی تین قسمیں کر دی گئی ہیں:

پہلی قسم میں مقتضی حال اور ہر مقتضی حال کے موافق کلام کی ہیئت ترتیب دینے کا بیان اس کو علم البلاغت کہتے ہیں۔

دوسری قسم میں دلالت لفظی از قبیل لازم و ملزوم یعنی استعارہ و کنایہ کا بیان ہے اس کو علم البیان کہتے ہیں۔

تیسری قسم میں محاسن کلام یعنی صنائع و بدائع کی بحث ہے اس کو علم البدیع کہتے ہیں اور ان تینوں قسم کے مباحث کے مجموعہ کا نام علم البیان رکھا لیا گیا ہے، جو درحقیقت دوسری قسم کا نام ہے اس لئے کہ متقدمین نے پہلے اسی قسم کے مسائل لکھے تھے بعد ازاں باقی دونوں قسموں کے مسائل میں گفتگو کی۔

اس فن کی اہم کتب: ......اس فن میں پہلے جعفر بن یحیٰی اور جاحظ و قدامہ وغیرہ نے کچھ رسالے لکھے بعد ازاں آہستہ آہستہ مسائل کی تکمیل ہوتی رہی یہاں تک کہ سکاکی نے ان سب کا نچوڑ نکالا، اور مسائل کی تہذیب و تبویب کی اور نحو و تصریف و بیان میں اپنی کتاب المفتاح لکھی اور کتاب التبیان میں اس کا خلاصہ کر کے امہات مسائل لکھے، بعد ازاں متاخرین نے اسی کتاب سے خوشہ چینی کر کے متون لکھے جو اس زمانہ میں متداول ہیں مثلاً: ابن مالک نے کتاب المصباح اور جلال الدین قزوینی نے کتاب الایضاح اور تلخیص لکھی، تلخیص بہت ہی چھوٹی سی کتاب ہے، مشرق میں اس کی بہت سی

شرحیں لکھی گئیں اور یہی عموماً تعلیم میں داخل ہیں۔

اہل مشرق ومغرب کا تقابل: ...... اس فن میں اہل مشرق کا پایہ مغرب والوں سے بالاتر ہے اس لئے کہ علم البیان علوم لسانیہ میں کمال اور زائد از ضرورت علم ہے اور علوم کمالیہ کی طرف توجہ ہوتی ہے اور معمور ومتمدن مقامات میں چونکہ تمدن مغرب سے اونچا ہے اس لئے وہاں کے علوم بھی ایسے ہونے چاہئے یا اس کی وجہ یہ سمجھنی چاہئے کہ علم بیان عجم کی موشگاف طبائع کا نتیجہ ہے اور مشرق میں یہی لوگ بھرے پڑے ہیں چنانچہ تفسیر زمخشری اسی علم کے دقیق مسائل سے بھری پڑی ہے بلکہ اگر علم البیان کی اصل اسی تفسیر کو کہا جائے تو کچھ بے جا نہیں ہے، مغرب میں علم البدیع کا رواج ہے اور ادب شاعری کے لئے ضروری سمجھا جاتا ہے ان لوگوں نے اس فن میں مشرقیوں سے زیادہ چھان بین کی ہے اور جدا جدا ابواب میں ایک ایک قسم کی متعدد صنعتیں لکھی ہیں چونکہ محاسن کلام اور تزئین شعر کی طرف ان لوگوں کو خاص توجہ ہے اس لئے علم البدیع میں اچھی مہارت رکھتے ہیں یا یہ کہو کہ بدیع وبیان وبلاغت کے مقابلے میں آسان ہے اس لئے مشکل کو چھوڑ کر آسان میں مغربیوں نے مہارت تامہ پیدا کر لی ہے۔ افریقہ میں سب سے پہلے فن بدیع میں ابن الرشیق نے اپنی کتاب ''العمدہ'' لکھی پھر افریقہ واندلس میں بہت سے مؤلف اسی کے نقش قدم پر چلے۔

علم البیان کا فائدہ: ...... جاننا چاہئے کہ علم البیان کا فائدہ اعجاز قرآن کا سمجھنا ہے اس لئے کہ قرآن مجید کا اعجاز بھی ہے کہ دلالت کلام ہر جگہ مقتضائے حال کے موافق ہے اور باوجود اس رعایت کے تمام کلام نہایت جید الالفاظ اور حسن الترکیب ہیں اور یہی وہ اعجاز ہے کہ عقول وافہام اس کے سمجھنے سے قاصر ہیں اگر کچھ سمجھ سکتے ہیں تو اب صرف وہی لوگ جن کو عربی زبان کا ذوق اور ملکہ حاصل ہے۔ سب سے زیادہ اعجاز قرآن کو ان فصیح وبلیغ عربوں نے سمجھا جو رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں موجود تھے اور آپ ﷺ ہی کی زبان مبارک سے اس وحی کو سنتے تھے کیونکہ عربی کا ذوق وملکہ ان لوگوں کو حاصل تھا وہ کسی اور کو نہ ہوا ہوگا۔

تفسیر کشاف پر تبصرہ: ...... مفسرین کو اس فن کے جاننے کی نہایت ضرورت ہے لیکن اکثر اگلے مفسر اس سے بے خبر رہے یہاں تک کہ علامہ زمخشری نے تفسیر لکھی اور آیات قرآنی میں اس فن سے اعجاز ثابت کیا اور اس مخصوص میں اس کی تفسیر تمام سابقہ تفاسیر سے بڑھ گئی، کاش! وہ معتزلی نہ ہوتا اور تفسیر میں اعتزال نہ برتتا تو کیا اچھا ہوتا، اس کے اعتزال ہی کی وجہ سے اکثر اہل سنت اس تفسیر کو دیکھنا پسند نہیں کرتے البتہ اگر کوئی عقائد سنت کو مستحکم کر چکا ہو اور اس فن بیان کو بھی اتنا جانتا ہو کہ علامہ زمخشری کے اعتزال کی تردید کر سکے یا کم از کم اتنا ہی سمجھ لے کہ فلاں فلاں جگہ بدعت ہے اور اپنے عقیدہ پر جما رہے تو ایسا شخص اس کتاب کے مطالعہ سے اکثر اعجاز کلام اللہ معلوم کر سکتا ہے اور بہت کچھ فائدہ اٹھا سکتا ہے۔ واللہ الھادی من یشاء۔

علم الادب

علم ادب کی تعریف، موضوع، فائدہ اور علم ادب کے مباحث: ...... یہ علم اس قدر وسیع ہے کہ اس کے موضوع کا تعین بھی مشکل ہے اور فائدہ اس کا یہ ہے کہ نظم ونثر خاص عرب کے کلام کے اسلوب وطریق پر لکھنا اور کہنا آ جائے اور ہر زبان کا اسلوب ترکیبی اسی زبان سے حاصل ہوتا ہے اسی لئے ادباء عرب کا ایسا کلام جمع کرتے ہیں کہ اس سے اعلیٰ درجہ کا ملکہ حاصل ہو جائے، شعر لیتے ہیں تو ایسے ہی بلند رتبہ اور سجع انتخاب کرتے ہیں تو ایسے ہی جید اور بیچ بیچ میں نحو ولغت کے مسائل اس طرح لکھتے ہیں کہ دیکھنے والے کو عربی زبان کے بڑے بڑے اصول وقواعد معلوم ہو جاتے ہیں، ایام عرب کا بھی ذکر کرتے ہیں تاکہ عرب کے کلام میں جو تلمیحیں آتی ہیں وہ سمجھ لی جائیں، مشہور انساب واخبار سے بھی دیوان ادب خالی نہیں ہوتا، غرضیکہ دیوان ادب میں ایسے متفرق اور مہتم بالشان مباحث ہوتے ہیں کہ کلام عرب کے اسالیب کلام اور بلاغت وفصاحت کا ملکہ حاصل ہو سکے۔ ادیبوں نے ادب کی مختصر تعریف یوں کی ہے کہ ادب کہتے ہیں عرب کے اشعار واخبار اور علم اللسان کے ہر شعبہ از قبیل علوم شرعیہ سے کچھ حفظ کرنے کو، متاخرین نے اصطلاحات وصنائع بدائع مع سند یاد کرنے کو بھی ادب کی تعریف میں داخل کر لیا ہے۔

ادب کی چار رکن رکین کتابیں: ...... ہم نے اپنے اساتذہ سے سنا ہے کہ ادب کی اصل اصول چار کتابیں ہیں: ابن قتیبہ کی ادب الکاتب،

مبرد کی کتاب الکامل، حافظ کی کتاب البیان، والتبین، ابوعلی القالی البغدادی کی کتاب النوادر۔ ان چاروں کے علاوہ جو اور ادب کی کتابیں ہیں وہ سب ان کی فرع ہیں متاخرین نے بھی ادب میں بہت سی کتابیں لکھیں ہیں۔

کتاب الاغانی کا تعارف: ...... اسلام کے ابتدائی زمانہ میں غنا بھی ادب کا ایک جزء تھا اور خلافت عباسیہ میں بڑے بڑے کاتب و فاضل اسالیب شعر پر قدرت حاصل کرنے کے لئے غنا میں مہارت پیدا کرتے تھے، اور ان کی عدالت اور مروت میں اسے کوئی فتور نہیں آتا تھا چنانچہ قاضی ابو الفرج اصفہانی نے باوجود اپنے فضل و کمال کے کتاب الاغانی لکھی ہے اور اس میں عرب کے اشعار و اخبار اور انساب ایام کے حالات جمع کئے ہیں اور سو عربی راگنیاں لکھیں ہیں جو رشید کے لئے مغنیوں نے انتخاب کی تھیں، یہ کتاب ادب میں نہایت اعلیٰ درجے کی ہے اور عرب کے اشعار و تاریخ و غنا کا ایک عمدہ مجموعہ ہے، اب ہم علوم اللسانیہ کی بالا جمال تحقیق کرتے ہیں۔ واللہ الھادی الی الثواب۔

اڑتیسویں فصل

زبان کا ملکہ کسب سے حاصل ہوتا ہے

حصول ملکہ کا طریقہ تکرار فعل ہے، ملکہ لسانی مفردات لغوی سے حاصل نہیں ہوتا: ...... ملکہ لغت عالم صنعتوں کے ملکات سے مشابہ ہے اگر کامل ہے تو متکلم اچھی عبارت میں اظہار مافی الضمیر کرتا ہے اور اگر ناقص ہوتا ہے تو عبارت بھی ٹوٹی پھوٹی سی ہوتی ہے، یہ سمجھنا چاہئے کہ ملکہ لسانی مفردات لغوی سے حاصل ہوتا ہے اس کا حصول منحصر ہے تراکیب کلام پر، جب یہ ملکہ اس درجے کو پہنچ جائے کہ متکلم مفردات سے کلام ترکیب دے کر اپنا مقصود مقتضی حال کے موافق ظاہر کردے تو گویا ملکہ لسانی کمال کو پہنچ گیا اور ملکہ حاصل ہوتا ہے تکرار فعل سے، نفس پر ایک اثر پڑتا ہے اور تکرار فعل سے یہ اثر گہرا اور قوی ہوتا ہے جسے حال کہتے ہیں اور جب مزاولت اور بڑھتی ہے تو حال ملکہ راسخہ بن جاتا ہے۔

عرب کیونکر قادر الکلام بنتے ہیں: ...... عرب اپنے زمانہ والوں کے کلام و خطاب کو سنتے ہیں کہ مقاصد کیونکر ادا کرتے ہیں جیسے کہ بچہ مفردات کو سنتا ہے پھر تراکیب اسالیب پر نظر ڈالتے ہیں اور سنتے سنتے خود بھی اسی طرح بولتے ہیں اور مطالب ادا کرنے لگتے ہیں یہاں تک کہ ملکہ راسخ ہوجاتا ہے اور آخر پورے قادر الکلام ہوجاتے ہیں اسی طرح زبان ایک نسل سے دوسری نسل میں پہنچتی ہے اور اطفال و عجمی سیکھتے جاتے ہیں۔

عجمیوں سے اختلاط کا نتیجہ: ...... جب عربی زبان کا ملکہ عجم سے خلط ملط ہونے پر بگڑا اور نوعمر بچوں سے عجمی و عربی کلمات ساتھ ساتھ سنے تو ایک نیا ملکہ ان میں پیدا ہوا جو اعراب مضر کے قدیم ملکہ سے ناقص تھا، قریش چونکہ ہر چہار طرف سے عجم سے دور رہتے تھے اس لئے ان کی زبان بدستور رہی اور ان کی فصاحت و بلاغت میں کوئی فرق نہ آیا، ثقیف و ہذیل، خزاعہ، بنی کنانہ، غطفان، بنی اسد، بنی تمیم، وغیرہ چونکہ عجم سے دور اور قریش کے پاس رہتے تھے ان کی زبان بھی خرابی سے بچی رہی، باقی قبائل عرب مثلاً: ربیعہ، لخم، خدام، غسان، ایاد، قضاعہ، عرب الیمن وغیرہ چونکہ فارس و روم و حبش کی عجمی قوموں کے پاس رہتے تھے اور قریش سے دور رہتے تھے ان کا ملکہ عربی ناقص رہا اور ان کی زبان کمال کو نہ پہنچی۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ۔

انتالیسویں فصل

اس زمانے میں عربی زبان حمیر و مضر کی زبان سے مغائر اور مستقل زبان ہے

اس زمانہ میں جو عربی زبان پھیلی ہوئی ہے اگرچہ بیان مقاصد اور ادائے دلالت میں بالکل مضری زبان کے قدم بقدم ہے لیکن فاعل و مفعول وغیرہ بذریعہ اعراب متمائز نہیں ہوتے بلکہ اعراب کی جگہ قدیم و تاخیر اور دیگر قرائن سے فاعل و مفعول وغیرہ معلوم ہوتے ہیں، بیان و بلاغت بھی اب وہ

نہیں جومضری زبان میں تھے کیونکہ آج کل الفاظ محض معنی پر دلالت کرتے ہیں اور مقتضائے حال جس کی رعایت بلاغت کے لئے ضروری ہے مہمل رہ جاتی ہے، مقتضائے حال کو آج کل بساط المال کہتے ہیں اور اس کی رعایت کے لئے ان الفاظ کے علاوہ اور لفظ لانے پڑتے ہیں جو معنی سے مخصوص ہوں۔

بلاغت کے لئے عربوں اور عجمیوں کے طریقہ کا فرق:...... عربی زبان کے سوا باقی اکثر زبانوں میں مقتضائے حال کی رعایت وادا کے لئے جداگانہ الفاظ لانے پڑتے ہیں اور عربی میں صرف انہیں الفاظ کی تقدیم وتاخیر حذف وحرکت وغیرہ جو معانی مقصود کے لئے آتے ہیں مقتضائے حال کو بھی ادا کر دیتی ہے اس لئے عربی زبان میں بہ نسبت اور زبانوں کے تھوڑے سے لفظوں میں بہت سا مطلب آ جاتا ہے اسی لئے جناب سرور کائنات ﷺ نے فرمایا کہ اوتیت جوامع الکلم حضر لی الکلم اختصاراً۔

ایک حکایت:...... ایک دفعہ ایک نحوی نے عیسیٰ بن عمر سے کہا کہ میں دیکھتا ہوں کہ ''زید قائم، وان زیداً قائم، وان زیداً لقائم'' میں عرب نے تکرار لا یعنی کے مطلب ہر صورت میں ایک ہی ہے۔ عیسیٰ بن عمر نے کہا کہ نہیں! ان میں سے ہر فقرہ کے معنی جداگانہ ہیں خالی الذہن کو جب قیام زید کی خبر دہی مقصود ہوگی تو بولیں گے ''زید قائم'' اور اگر کوئی سن کر انکار کر دے تو کہیں گے کہ ''ان زیداً قائم'' اور جو شخص اپنے اصرار پر انکار کئے جائے تو اسے کہیں گے ''ان زیداً لقائم'' پس ہر حال میں جداگانہ معنی ہو گئے۔

زمانہ قدیم کی طرح اب بھی عربوں میں بلاغت موجود ہے:...... اس زمانہ میں بھی یہ بیان و بلاغت باقی ہے، نحویوں کی یہ خام خیالی ہے کہ بلاغت جاتی رہی اور عربی زبان بگڑ گئی اس لئے کہ اب اس میں اعراب کی رعایت نہیں کی جاتی، بے شک اعراب کا وہ التزام نہیں رہا لیکن اس سے زبان میں کیا خرابی آ گئی، جب کہ ہم دیکھتے ہیں کہ عرب کے اکثر الفاظ پہلے ہی موضوعات میں مستعمل ہوتے ہیں اور اس زمانہ میں بھی مطالب ومقاصد اسی خوبی کے ادا ہوتے ہیں اور نہایت بانکی نظم ونثر لکھی جاتی ہیں، شاعر وخطیب بھی مجلسوں کو اپنی جادو بیانی سے بے خود کر دیتے ہیں اور اسلوب زبان وہی ہے جو پہلے تھا مضری زبان سے اگر کوئی بین اختلاف کی وجہ ہے تو وہ صرف اعراب کا نہ ہونا ہے جو مضر کی زبان میں ایک خاص اصول و قانون پر عام تھا۔

مضر کی زبان کی وجہ:...... مضر کی زبان کی حفاظت کی وجہ یہ ہوئی کہ جب عراق وشام، مصر ومغرب پر مستولی ہوئے اور عجمیوں سے ہر وقت کا سابقہ ٹھرا، زبان میں خلط ملط شروع ہو کر ایک اور ملکہ لسانی پیدا ہونے لگا اور زبان بدل کر اور سے اور ہو گئی چونکہ قرآن وحدیث مضر کی زبان میں تھے، اس لئے علماء ملت کو خیال ہوا کہ کہیں مرور ایام کے ساتھ قرآن وسنت کا سمجھنا مشکل نہ ہو جائے پس مضر کی زبان سے اصول وقواعد استنباط کر کے اور الفاظ لغویہ جمع کر کے ان کا نام نحو اور ادب رکھ دیا اور یوں مضری زبان محفوظ ومتوب ہو کر قرآن وحدیث کے سمجھنے کا ذریعہ ٹھرے۔

اگر اس زمانے کی عربی زبان کی طرف توجہ کی جائے تو حرکات اعرابیہ کی جگہ اس میں بھی اور امور ایسے مقرر کئے جا سکتے ہیں جو فاعل ومفعول وغیرہ پر اعراب کی طرح دلالت کریں اور ممکن ہے کہ یہ علامات بھی مضری زبان کی طرح اواخر کلمات ہی نکل آئیں پس ایک اعراب نہ ہونے سے اس زمانہ کی عربی کو مہمل اور خراب زبان نہیں کہہ سکتے بلکہ اگر بغور دیکھا جائے تو جس قدر آج کل کی عربی زبان مضر کی زبان سے مختلف نظر آتی ہے خود مضری زبان بھی حمیر کی زبان سے ایسی ہی مختلف تھی اور مضر میں آ کر حمیر کی زبان میں بہت کچھ ردوبدل ہو گیا تھا جیسا کہ تصریف کلمات سے ظاہر ہے، یہ نادانی ہے کہ اکثر آدمی حمیر اور مضر کی زبان کو ایک کانٹے سے تولتے ہیں اور دونوں کو ایک یا برابر سمجھتے ہیں۔

اور کہتے ہیں کہ قلیل بمعنی قول سردار سے بنایا ہے، اسی قسم کی اور بھی مثالیں دیتے ہیں جو سراسر زبان مضر کی زبان سے مختلف پائی جاتی ہے، بات صرف اتنی ہے کہ مضر کی زبان حفاظت شریعت کی وجہ سے ہوئی اور اس کے قواعد وضوابط مع الفاظ لغویہ کے استنباط کے مدون کرا دے، موجودہ زبان کے اصول وقواعد استنباط ہوں تو کیونکر کوئی اس کی وجہ موجود نہیں ہے۔

تغیرات عربی کی ایک مثال:...... اس زمانے کے عربی میں جو تغیرات ہوئے ان میں سے ایک یہ ہے کہ اب تمام عرب دنیا میں ''ق'' کو قاف

وکاف کے درمیانی مخرج سے نکالا جاتا ہے اور اس مخرج سے قاف کو صرف عرب ہی نکال سکتے ہیں دوسری قومیں اگر چاہیں تو بھی نہیں نکال سکتیں، یہاں تک کہ جو لوگ متعرب بن کر عربوں میں شامل ہونا چاہتے ہیں وہ قاف کو اس مخرج سے نکالنے کی کوشش کرتے ہیں اور عرب کہتے ہیں کہ ہم قاف سے خالص وغیر خالص عربوں کو کو پہچان سکتے ہیں، ان باتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانے کی عربی زبان درحقیقت مضر ہی کی زبان ہے جس میں کچھ تغیرات ہو گئے ہیں۔

موجودہ عربی کے مضر ہونے کی دلیل: ...... اس زمانے کی عربی زبان مضر ہونے کی دلیل اس سی زیادہ اور کیا ہو سکتی ہے کہ اس زمانہ میں جو عرب جا بجا ہیں وہ اکثر منصور بن عکرمہ بن حفصہ بن قیس بن علیان بن سلیم بن منصور اور بن عامر بن صعصعہ بن معاویہ بن بکر بن ہوازن بن منصور کی اولاد ہیں اور قبائل سب مضر کی یادگار ہیں اور تمام عربی بولنے والے انہی کی تقلید میں قاف کو کاف اور قاف کے درمیانی مخرج سے ادا کرتے ہیں، اور مضری قبائل نے قاف کا یہ مخرج کچھ آج نیا نہیں نکالا بلکہ آباء کی وراثت میں پہنچا ہے، فقہاء اہل بیت نے تو یہاں تک لکھا ہے کہ جو شخص نماز میں صراط المستقیم کا قاف اسی مخرج ولہجہ سے میں نہیں پڑ گتا اس کی نماز فاسد ہے، اگر قاف کا یہ مخرج جدید ہے تو معلوم نہیں ہوتا کہ کب حادث ہوا اور کہاں حادث ہوا حالانکہ تمام عرب اس کو اپنے اسلاف کی نقل بتاتے ہیں اور اسی کے ذریعہ سے اصل عرب اور گیر عرب و حضریوں میں فرق کرتے ہیں۔ واللہ الھادی۔

چالیسویں فصل

حضری اور شہریوں کی زبان مستقل ایک زبان ہے اعراب کی پابندی نہ رہنے سے کچھ نقصان نہیں

جاننا چاہئے کہ شہروں میں آج کل اہل زبان عربوں کے علاوہ روزمرہ میں بولی جاتی ہے ہے وہ نہ مضر کی قدیم زبان ہے اور نہ اہل زبان کی خالص زبان ہے بلکہ ایک جداگانہ زبان ہے جو ان دونوں زبانوں سے بالکل الگ الگ اصطلاحیں جدا جدا ہیں یہی اس زبان کے استقلال کا بین ثبوت ہے، مشرق میں جو زبان عموماً مستعمل ہے وہ مغرب کی زبانوں سے کچھ نہ کچھ مختلف ہے اور مغرب کی زبان اندلس کی زبان اور ہر زبان اور ہر زبان والے اپنی زبان میں اظہار مطلب و مقاصد کرتے ہیں یہی ہر زبان کی غرض وغایت ہوتی ہے اگر اعراب کی پابندی نہ رہی تو اس سے کیا نقصان ہو گیا۔

موجودہ عربی قدیم مضری زبان سے مختلف کیوں ہے: ...... رہا یہ امر کہ یہ زبان بہ نسبت اس زمانہ کے اہل زبان کے مفسر کی زبان سے بہت مختلف اور بعید تر ہے اس کی وجہ یہ کہ زبان میں یہ بعد پیدا ہوا ہے، عجم کے اختلاط سے، پس جو عرب عجم سے زیادہ تربات اور ہر وقت عجمیوں سے خلط ملط رہتے اور انہیں میں پرورش پاتے ہیں وہ عربی ملکہ سے زیادہ بعید ہو جاتے ہیں کیونکہ ملکہ حاصل ہوتا ہے تعلیم و تربیت سے، پس ایسے عربوں کا ملکہ لسانی اور ملکہ عربی اور ملکہ چانیہ عجم کے ملکہ سے ملا جلا ملکہ ہوتا ہے اور جس قدر عجم سے زیادہ تعلقات ہوتے ہیں اسی قدر یہ ملکہ اول ملکہ سے زیادہ مگائر ہوتا ہے چنانچہ مغرب واندلس وافریقہ ومشرق میں زبان کا حال دیکھ لو۔

مغرب ومشرق اور اندلس میں عربی کا حال: ...... مغرب وافریقہ میں عرب بربروں سے آ کر خلط ملط ہوئے جو ہر مقام میں پہلے سے بکثرت آباد تھے، اس لئے عربوں پر بھی عجمیت غالب آ گئی اور ایک نئی زبان پیدا ہو گئی جس میں عربی زبان کا عنصر غالب ہے اور اصل عربی زبان سے بہت دور جا پڑی ہے، اسی طرح مشرق میں بھی عروب کو پارسیوں اور ترکوں سے سابقہ پڑا ہر وقت کے لین دین کے معاملات پیش آئے، عجمی ہی خادم اور دائی کہلائی رکھی گئیں، ان کی زبان بھی اصل پر باقی نہ رہی اور نئی زبان بن گئی۔ اندلس میں عربوں کو گال اور فرنگ کا پروس ملا، اس لئے ان کی زبان بھی مضر کی قدیم زبان سے بالکل جداگانہ ہو گئی اور پھر یہ تمام ممالک اسلام کی عربی زبانیں ایک دوسرے سے بھی مختلف ہیں کیونکہ مختلف زبان والوں سے ان ممالک کے عربوں کا میل جول ہوا، ہر طرف نئی رنگ کی زبان قائم ہوئی اور کمال او استحکام کو پہنچی۔ واللہ تخلق ماشاء۔

اکتالیسویں فصل

زبان مضر کی تعلیم

جاننا چاہئے کہ زبان مضر خراب ہو چکی ہے اور اس عہد کے اہل زبان جو زبان بولتے ہیں وہ زبان مضر سے جس میں قرآن پاک نازل ہوا بالکل مغائر ہے اور عجمی زبانوں میں مل جل کر ایک ی زبان ہو گئی ہے لیکن چونکہ کہ تمام زبانیں مختلف ملکات ہیں اور ملکات تعلیم سے حاصل ہو سکتے ہیں، اس لئے اب بھی اگر کوئی زبان مضر کا ملکہ حاصل کرنا چاہے تو کر سکتا ہے، اس کی تدبیر یہ ہے کہ عرب قدیم کلام جو قرآن وحدیث کے اور بلغاء وفصحاء کے سجع و مقولہ ومولدین کے مختلف فنون کے اقوال از بریاد ہو جائیں یہاں تک وہ مرتبہ حاصل کرلے کہ گویا مضر ہی میں پیدا ہوا اور اسی کے طریق پر کلام کرنا سیکھتا رہے پھر آہستہ آہستہ جو اسالیب وقوانین محفوظات ذہنیہ سے مستنبط ہوئے ہیں انہیں کے موافق اظہار مافی الضمیر اور سوائے طالب کی کوشش کرے، اس حفظ واستعمال کے ذریعہ سے اسے بھی زبان مضر کا پورا ملکہ حاصل ہو جائے گا لیکن طالب زبان کو بڑی دقت نظر سے کام لینا پڑے گا اور ضروری ہے کہ طبع سلیم رکھتا ہو کہ عرب کے بات واسالیب وغیرہ کو انتزاع کر کے ان پر کار بند ہو سکے اور جس مرتبہ کے نظم ونثر یاد ہو نگے اس مرتبہ کا اس کو ملکہ حاصل ہو گا اور جس کو مضری زبان کی مداولت سے ملکہ حاصل ہو گیا اس نے پورے طور پر مضری زبان حاصل کر لی اور اب وہ اس کی فصاحت و بلاغت کو اچھی طرح سمجھ سکتا ہے، اگر کسی کو مضری زبان سیکھنی ہو تو اسی طریق پر سیکھنی چاہئے۔ واللہ یھدی من یشاء۔

بیالیسویں فصل

زبان مضر کا ملکہ نحو سے الگ اور مستغنی ہے

علم نحو کا علم الگ ہے اور ملکہ عربیت دوسری چیز ہے مثال سے وضاحت: ......نحو، زبان کے اصول وقوانین کا مجموعہ ہے جس سے ملکہ زبان کے عوارض وکیفیات کی معرفت حاصل ہوتی ہے ہر نفس ملکہ جس کو مثلاً: یوں سمجھنا چاہئے کہ ایک شخص علمی طور پر ایک صنعت کو جانتا ہے مگر عمل سے قاصر ہے مثلاً: جاطت ونجاری کے اصول قوانین کا جاننے والا بتا سکتا ہے کہ ٹانکا یوں لگاتے ہیں، نجیہ یوں کرتے ہیں، تچی اور چکن وغیرہ کا کام اس طرح کیا جاتا ہے، تختے لکڑی کے یوں چیرے جاتے ہیں، فلاں چیزیں یوں بناتے ہیں لیکن اگر کہا جائے کہ ذرا خود تو کر کے دکھاؤ کچھ نہ کر سکے گا، یہی حال نحو اور ملکہ زبان کا ہے، نحوی صرف عمل کے اصول وقانون جانتا ہے مگر زبان پر عملی قدرت نہیں رکھتا، یہی وجہ ہے کہ ہم بڑے بڑے نحویوں کو دیکھتے ہیں کہ بھائی یا دوست کو خط تو لکھ دو یا ایک عرضی کا مسودہ کر دو، تو غلطی پر غلطی کرتے ہیں اور عربی اسلوب پر دو سطریں بھی نہیں لکھ سکتے۔

بڑے بڑے نحوی خط لکھتے وقت غلطی پر غلطی کرتے ہیں: ......اسی طرح بہت سے ایسے آدمی ہیں جن کو عربی زبان کا ملکہ حاصل ہے، عمدہ سے عمدہ نظم ونثر لکھتے ہیں مگر فعل فاعل تک کو نہیں پہچانتے نحو کے دیگر مسائل کا تو ذکر ہی کیا ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ زبان کا ملکہ علم نحو سے بالکل الگ اور جدا ہے، بہت ہی کم ایسے اشخاص ہماری نظر سے گذرے ہیں جو ماہر نحو ہونے کے ساتھ ہی ملکہ زبان بھی رکھتے ہوں۔

سیبویہ کی الکتاب، قواعد نحو اور ملکہ عربیت دونوں کی جامع ہے: ......جو لوگ الکتاب سیبویہ پڑھتے ہیں وہ اکثر دونوں باتوں کے جامع نکل آتے ہیں کیونکہ سیبویہ نے صرف نحو کے مسائل ہی نہیں لکھے ہیں بلکہ کتاب کو عرب کے اشعار اور شواہد عبارت سے بھر دیا ہے، اس لئے اس میں ملکہ زبان کی تحصیل کا ایک جزء موجود ہے، یہی وجہ ہے کہ اس کتاب کے مطالعہ کرنے والوں کو کلام عرب کا ایک معتد بہ حصہ یاد ہو جاتا ہے اور بجائے اس کے کہ وہ کلام عرب کو مسائل نحو کی سند سمجھے مسائل کا ماخذ سمجھتے ہیں اور محض مسائل نحو کو یاد کرتے ہیں اور سمجھنے کے لئے اس کتاب کو رٹ ڈالتے ہیں تو وہ کورے ہی رہ جاتے ہیں اور ملکہ زبان حاصل نہیں ہوتا اور جو لوگ متاخرین کی تصانیف نحویہ میں سر کھپاتے ہیں جن کو مسائل نحو کے سوا

کلام عرب سے واسطہ ہی نہیں ہے ان کو ملکہ زبان کی ہوا تک نہیں لگتی اگر چہ بزعم خود سمجھتے ہیں کہ ہم نے عربی زبان مکمل وجوہ سیکھ لی لیکن عربی زبان انہیں مطلق نہیں آتی۔

اندلس اور مغرب وافریقہ کی تعلیم میں فرق:......اندلس کے نحوی اور معلم عموماً اس ملکہ سے بہرہ ور ہوتے اور شواہد وامثال سے خوب نحو پڑھاتے ہیں اور اثنائے تعلیم میں متعلم کو عربی زبان کی ترکیب واسلوب پر عبور کراتے جاتے ہیں اس لئے بلندی میں بہت جلد ملکہ زبان کی بنیاد پڑ جاتی ہے اور وہ اس کی تکمیل کی طرف متوجہ ہو جاتا ہے۔

مغرب وافریقہ میں نحو کو براسی ایک علم بنا رکھا ہے اور کلام عرب میں تفقہ وتدبر سے مطلق کام نہیں لیتے، بہت کیا تو کہیں شاید پڑھا دیا کسی نحوی کے مذہب کو ذہنی حکم سے راجح یا مرجوح کہہ دیا۔ مماثل لسانی وتراکیب کلام کو معرض بحث میں نہیں لاتے، یہی وجہ ہے کہ ان ممالک میں نحو، منطق و جدل کا حکم رکھتا ہے اور زبان وملکہ زبان سے اسے گویا کوئی علاقہ ہی نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ ملکہ زبان سے طلباء عموماً محروم رہ جاتے ہیں، ملکہ حاصل کرنے کی ترکیب وہی ہے جو ابھی ہم اوپر بیان کر چکے ہیں۔ واللہ اعلم بالغیب۔

تینتالیسیوں فصل

ذوق زبان کی تحقیق

حصول بلاغت کا طریقہ:......جاننا چاہئے کہ لفظ ذوق علمائے بیان کے یہاں اکثر متداول ومستعمل ہے اس ذوق کے معنی ہیں بلاغت زبان کا ملکہ اور بلاغت کی تفسیر ہم اس سے پہلے کر چکے ہیں، متکلم وبلیغ کلام عرب سے تمام وجوہ بلاغت اور اسالیب بیان اور تراکیب کلام کو سمجھ کر تا بمقدور اسی روش پر چلتا ہے اور جب اس کا کلام، عرب کے کلام سے ملنے لگتا ہے اور اس کو یہ قوت ہو جاتی ہے کہ عرب کہ کلام کو اپنے کلام میں ملا لے تو عربی زبان کا ملکہ حاصل ہو جاتا ہے یہاں تک کہ بلاغت عرب کے سوا اور کسی روش کو اس کی طبیعت قبول ہی نہیں کرتی اور اگر کوئی شعر یا فقرہ اس کے خلاف اس کے کان میں پڑ جاتا ہے تو فوراً پہچان لیتا ہے اور بغیر فکر کے کہہ دیتا ہے کہ یہ عرب کا کلام نہیں ہے، اس لئے کہ جب ملکات راسخ ہو جاتے ہیں وہ طبیعت وجبلت بن جاتے ہیں اور جو امر ان کے خلاف ہوتا ہے تو فوراً رد کر دیتے ہیں۔

اسی وجہ سے اکثر نادانوں نے دھوکہ کھا کر یہ سمجھ لیا ہے کہ عرب، اعراب میں غلطی نہیں کرتے، رہی بلاغت، وہ امر طبعی ہے اسی لئے ان کا کلام بلیغ ہوتا ہے حالانکہ یہ خیال بالکل غلط ہے، بلاغت طبعی نہیں بلکہ لسانی ہے جو راسخ ہوتے ہوتے طبعی معلوم ہونے لگ گئی ہے، اور ملکہ حاصل ہوتا ہے مزاولت اور ممارست کلام عرب سے اور اس میں تفقہ وتدبر کرنے سے نہ کہ نحو سے کیونکہ نحو تو صرف زبان کے قواعد وضوابط معلوم ہوتے ہیں جس میں ملکہ بالفعل حاصل نہیں ہو سکتا۔

پس جب یہ ملکہ راسخ ہو جاتا ہے تو بلیغ کو نظم کلام کے وجوہ اور کلام عرب کے اسالیب بتاتا ہے یہاں تک کہ ملکہ حاصل ہونے کے بعد آخر صاحب ملکہ بالارادہ بھی زبان کی اصل روش سے ہٹنا چاہے تو بھی نہیں ہٹ سکتا اور زبان سے خلاف ملکہ الفاظ نہیں نکل سکتے اور اگر بلاغت زبان کے خلاف کوئی کلام اس کے سامنے پیش کیا جائے تو فوراً پہچان لے گا اور کہہ دے گا کہ یہ عرب کا کلام نہیں، ممکن ہے کہ اپنے انکار کی کوئی وجہ اور دلیل پیش نہ کر سکے کیونکہ شناسائی وجدان سے ہوتی ہے جو کلام کی مزاولت سے پیدا ہوتا ہے اور اہل زبان میں شامل کر دیتا ہے، جیسے کوئی بچہ اہل زبان ہی میں پیدا ہوا اور پلا بڑھا ہو تو وہ ضرور اہل زبان کی طرح بولے گا اور وہیں بلاغت حاصل کرے گا اور زبان کے اصل قواعد یعنی نحو سے بالکل بے بہرہ ہوگا۔

اسی لئے جو لوگ کسی خاص طبقہ کے اشعار کلام کو یاد کر کے اس میں تفقہ وتدبر کرتے ہیں اور اسی روش پر چلنے کی کوشش کرتے ہیں ان کو بھی ایسا ہی ملکہ حاصل ہو جاتا ہے کہ اسی طبقہ میں شامل ہو جاتے ہیں گویا اسی میں پیدا ہوئے، وہیں پرورش پائی اور اسی کی زبان سیکھی، زبان کے اصول وقواعد یعنی نحو کو جاننے سے ہر گز یہ مرتبہ حاصل نہیں ہو سکتا، الحاصل اسی ملکہ راسخہ کو اہل بیان بطور استعارہ ذوق کہتے ہیں کیونکہ ذوق خاصہ زبان ہے جس سے وہ

طعام کی بھلائی برائی کا ادراک کرتی ہے، ذوق کلام بھی زبان کی ایک وجدانی کیفیت ہے جس سے کلام کے حسن وقبح کا حال معلوم ہوتا ہے۔

ایک زبان پر عبور کے بعد دوسری زبان کے ملکہ کا حصول مشکل ہے: ...... اب یہ سمجھنا چاہئے کہ جو عجمی قومیں عربوں سے مل جل کر عربی بولنے لگ گئے ہیں مثلاً: پارسی، روسی، ترک، بربر، ان کو یہ ذوق کامل حاصل نہیں ہوتا، اس لئے زبان کا ملکہ ناقص ہے اور ملکہ ناقص ہونے کہ وجہ یہ ہے کہ عمر کا ایک حصہ گذرنے کے بعد جب ان میں اپنی زبان کے ملکہ کی بنیاد پڑ جاتی ہے، اہل شہر کی دیکھا دیکھی یا ضرورت سے مجبور ہو کر عربی بولنے لگتے ہیں اور خالص عربی زبان کا ملکہ خود شہری عربوں میں بھی باقی نہیں رہا بلکہ ان کی زبان خود ایک نئی یا کم از کم مضر کی زبان سے بہت کچھ مغائر ہے اور بعض یا اکثر اشخاص کو زبان مضر کے اصول وقواعد پر عبور ہے اور وہ نحو جانتا ہے تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ زبان مضر کا نہیں ملکہ بھی حاصل ہے پس جب عجمیوں کے استادوں کی خود یہ حالت ہو تو پھر ان کو زبان کا ملکہ کیونکر حاصل ہو سکتا ہے۔

علامہ سیبویہ، ابو علی فارسی اور علامہ زمخشری عجمی تھے پھر انہیں عربی ملکہ کیوں حاصل ہوا: ...... اگر کوئی شبہ کرے کہ سیبویہ، ابو علی فارسی اور زمخشری بھی تو عجمی ہی تھے، ان کو زبان مضر کا ملکہ کیونکر حاصل ہو گیا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ لوگ صرف نسبتاً عجمی تھے، ورنہ عربوں ہی میں پیدا ہوئے، انہیں میں پرورش پائی، اس لئے دوسری زبان کے اثر کے بغیر انہیں کی زبان سیکھی، نتیجہ یہ ہوا کہ ٹھیٹھ عربیت کا مذاق ان کی طبیعت پر جم گیا تھا، نسباً عجمی رہے لیکن لغت وکلام میں عرب ہی ہو گئے، حسن واتفاق سے ان لوگوں کو اسباب بھی اچھے مل گئے تھے، اسلام اور عربی زبان کے عہد شباب میں یہ لوگ پیدا ہوئے اور عربی زبان سیکھ کر کلام عرب ہی کی درس و تدریس، تحقیق وتدقیق میں مصروف ہو گئے یہاں تک کہ کہ زبان پر بہرنج قادر وحاوی ہو گئے۔

برخلاف اس کے کہ آج کل اگر کوئی عجمی شہروں میں عربی بولنے والوں میں آ کر رہتا ہے تو اصل زبان عرب کا ملکہ مٹا ہوا اور نیا ملکہ قائم پاتا ہے اگر فرضاً وہ بھی کلام عرب کی ممارست اور اشعار قدماء حفظ کر کے درس وتدریس پر آمادہ ہو جائے تب بھی مشکل ہی ہے کہ زبان مضر کا ملکہ حاصل کر سکے اس لئے کہ ایک زبان کا ملکہ جب حاصل کر چکا ہو تو دوسری زبان کا ملکہ اکثر ناقص وکچا رہتا ہے۔

ہاں! یہ ممکن ہے کہ کوئی شخص صرف نسباً عجمی ہو اور زبان عجمی کی حفاظت سے بالکل بچا رہا ہو اور پھر درساً عربوں میں رہ کر اور پڑھ کر زبان کا ملکہ حاصل کر لے لیکن اس زمانہ میں یہ امر خود شاذ ونادر کا حکم رکھتا ہے، اس زمانہ آدمی بیان وغیرہ کے اصول وقوانین پر غبور کر کے دعویٰ کر بیٹھتا ہے کہ ہم زبان مضر کا مذاق رکھتے ہیں، یہ بالکل غلط اور مغالطہ ہوتا ہے، اگر انہیں ملکہ حاصل ہوتا ہے تو صرف قوانین علم بیان میں حاصل ہوتا ہے نہ کہ زبان وعبارت میں۔ و اللہ یھدی من یشاء۔

چوالیسویں فصل

تعلیم سے اصل عربی زبان کا ملکہ

شہری عرب چونکہ عرب کے اختلاط سے اپنی قدیم زبان کا ملکہ کھو کر نیا ملکہ پیدا کر چکے ہیں، اس لئے متعلم جب حلقہ تعلیم میں آ کر بیٹھتا ہے تا کہ قدیم زبان مضر میں ملکہ تام حاصل کرے، شہری زبان کا ملکہ جو اسے پہلے سے حاصل ہوتا ہے اس ملکہ کی تحصیل کا سد راہ ہوتا ہے اور ملکہ مطلوب حاصل نہیں ہو سکتا۔

تعلیم عربیت، تعلیم نحو سے مقدم ہونی چاہئے: ...... یہی وجہ ہے کہ دانا معلم بچوں کو پہلے زبان کی تعلیم دینے کو ترجیح دیتے ہیں، نحوی کہتے ہیں سبقت نحو سے ہونی چاہئے مگر رائے پہلی ہی ٹھیک ہے کہ پہلے زبان عرب سے ملکہ کی تعلیم شروع کی جائے، ہاں! اس میں شک نہیں کہ نحو کی تعلیم اس سے ملی جلی ہو تو اچھا ہے۔

اور جن شہری زبانوں میں عجمیت کا عنصر غالب ہے اور زبان مضر سے بعید تر ہے ہیں ان زبان والے، زبان مضر کے سیکھنے اور اس کا ملکہ حاصل کرنے سے عاجز وقاصر ثابت ہوتے ہیں اس لئے کہ ملکہ منافی پہلے سے جاگزیں ہوتا ہے، تام شہروں کو دیکھ لو یہی حالت پاؤ گے، افریقہ ومغرب والے چونکہ عجمیت میں غرق تھے اور عرب کی زبان سے بہت دور، اس لئے تعلیم سے انہیں عربی زبان کا ملکہ حاصل نہ ہو سکا۔

ایک عجمی کا عربی ملکہ:......ابن الرقیق لکھتا ہے کہ قیروان کے ایک کاتب نے اپنے ایک دوست کو خط لکھا:

یا اخی ! ومن لا عدمت فقد اعلمنی ابو سعید کلاماً انك كنت ذكرت إنك تكون مع الذين تأتی و عاقنا اليوم فلم يتها لنا الخروج و اما أهل المنزل الكلاب من امر شين فقد كان موا هذا باطلاً ليس من هذا حرفاً واحداً و كتابی إليك و أنا مشتاق إليك إنشاء الله.

یہ ملکہ تھا، اہل افریقہ ومغرب کا زبان مضر کا جس کی مثال آپ کے سامنے ہی، اسی طرح یہاں والوں کے اشعار بھی زبان کے اصل ملکہ سے بعید اور نہایت ادنی طبقے کے ہیں، مدت دراز سے اب تک یہی چلی آتی ہے، اس لئے افریقہ میں مشہور شاعر نہیں ہوئے الا ماشاء اللہ، ابن رشیق وابن شرف وغیرہ جو وہاں کے ممتاز شاعر مانے جاتے ہیں سب ادھر اُدھر کے آئے ہوئے ہیں اور ان کی بلاغت بھی مسلم نہ ہوئے۔

اندلس میں عربی نظم ونثر کا عروج وزوال:......اندلس والے چونکہ عربی نظم ونثر زیادہ یاد کرتے ہیں اس لئے ان کو زبان کا ملکہ حاصل ہو جاتا ہے، دیکھ لو وہاں مؤرخ ابن حیان، امام العربیت ہوا، ابن عبدربہ وقسطلی وغیرہ بھی طائف الملوکی کے بڑے پایہ شاعر وادیب گذرے ہیں یہاں تک کہ جب عیسائیوں کا غلبہ اور مسلمان وطن چھوڑ کر ادھر اُدھر نکل گئے اور آبادی گھٹی تو علوم وفنون کی طرح شاعری کو بھی زوال آ گیا اور صالح بن شریف اور مالک بن المرحل او بائے اشبیلہ کے آخری نام بردار شاگردوں پر اندلس کی شاعری اور عربیت کا قل ہو گیا اور او بائے اندلس نکل کر کچھ تو اشبیلہ وسبتہ کے سواحل کی طرف چل دئے اور کچھ افریقہ میں آئے لیکن تھوڑے ہی دنوں میں وہ مرکھپ گئے اور ان کی تعلیم کا سلسلہ باقی نہ رہا، اس لئے کہ ان شہروں میں بربری زبانوں کے غالب ہونے کی وجہ سے ان کی عربیت کی تعلیم کے پاؤں ہی نہ جم سکے۔

مگر ایک عرصہ کے بعد پھر اندلس میں عربیت کا آفتاب چمکا اور ابن بشرین، ابن جابر، ابن الجیاب اور ان کے طبقہ کے لوگوں نے شعر وعربیت کو زندہ کر دیا، پھر ابراہیم الساحلی الطریجی اور اس کے طبقہ کے شاعر وادیب ہوئے، ان کے بعد ابن الخطیب نے ادب میں وہ کمال حاصل کیا کہ بائد و شائد، اور اس کے شہید ہونے کے بعد اس کے شاگرد اس کے نام بردار ہوئے۔

مختصر یہ کہ اندلس میں عربیت کا ملکہ اب بھی موجد ہے اور اس کی تحصیل بھی آسان ہے، اس لئے کہ ادب کا عام شوق پھیلا ہوا ہے اور سند تعلیم موجود ہے اور عجمی زبان والے صرف آتے جاتے رہتے ہیں ورنہ اندلس میں عجمیت کا نشان تک نہیں ہے اور مغرب وافریقہ میں بربری بھرے پڑے ہیں اور ان کی عجمی زبان ان پر غالب ہے، اس لئے تعلیم سے وہ عربی زبان کا کامل ملکہ حاصل نہیں کر سکتے۔

پینتالیسویں فصل

کلام کے دوفن نظم ونثر

نظم ونثر کی اقسام:......پھر ان میں سے ہر ایک کی کئی کئی فرع اور قسمیں ہیں، نظم کی مثلاً: مدح، ہجا، رثا (مرثیہ) وغیرہ۔ نثر کی سجع ومرسل.

سجع کہتے ہیں مقفی غیر موزوں کو، اور مرسل غیر مقفی اور غیر موزوں کو، جس میں کسی قسم کی قید نہ ہو، اس کا استعمال خطاب ودعاء اور ترغیب وترہیب کے موقع پر ہوتا ہے، قرآن مجید اگر چہ نثر ہے لیکن وہ نہ سجع ہے نہ مرسل بلکہ آیات خاص، خاص مقاطع پر پہنچ کر منتہی ہو جاتی ہے جس کا ادراک صرف ذوق سے ہو سکتا ہے، اور پھر دوسری آیات بغیر کسی التزام لفظی کے شرع ہو جاتی ہے، خدائے تعالیٰ فرماتے ہیں: ﴿ اللّٰه نزل أحسن الحديث كتاباً

متشابهاً مثاني تقشعر منه الجلود ﴾ وأیضاً ﴿قد فصلنا الآيات ﴾ گویا خدائے تعالیٰ نے آخر آیت کو فاصل قرار دیا ہے کیوں کہ نہ ان میں سجع ہے اور نہ لوازم سجع اور نہ قافیہ ہے، اس لئے قرآن مجید کی تمام آیات کو مثانی کہتے ہیں اور چونکہ سورۂ فاتحہ میں اس خصوصیت کا غلبہ ہے، اس لئے اسے سبع المثانی کہا گیا جیسا کہ مفسرین نے لکھا ہے۔

نظم ونثر کے اسالیب جدا جدا ہیں: ...... جاننا چاہئے کہ نظم ونثر دونوں فنون کے علیحدہ علیحدہ مخصوص اسالیب ہیں اور ایک دوسرے میں استعمال نہیں کئے جاتے مثلاً نصیب (غزل) شعر سے مختص ہے اور حمد ودعا خطبہ سے اور دعا عام خطاب ومخاطبات سے، مگر متأخرین اکثر اسالیب شعریہ بھی نثر میں لے آئے ہیں اور نثر میں سجع وقافیہ کا ایسا التزام کیا ہے کہ نثر کو نظم بنا دیا، اگر کچھ فرق پایا جاتا ہے تو وزن سے، متأخرین میں سے کاتب ومنشیوں نے اس طریق کی نثر میں یہاں تک توغل کیا ہے کہ فرامین واحکام سلطانی بھی اسی قسم کی نثر میں لکھتے ہیں اور نثر مرسل (عاری) کو بالکل چھوڑ بیٹھے ہیں خصوصاً مشرق میں اس تکلف نثر کا عام رواج ہوگیا ہے لیکن درحقیقت یہ کچھ کمال نہیں بلکہ سخت نقصان ہے کہ بے جا التزام کی وجہ سے نثر کی اصل خوبیوں اور مقتضائے حال کی رعایت سے کاتب کو اغماز کرنا پڑتا ہے۔

شاہی فرامین اور بے جا تکلفات: ...... شاہی احکام وفرامین تو ہرگز بھی ایسی نثر میں نہ لکھنے چاہئیں کیونکہ احکام سلطانی کو بھلا تکلفات شعریہ اور تشبیہ واستعارات وقافیہ وتزئین کلام سے کیا تعلق، بادشاہی فرمان میں ترغیب وترہیب ہونی چاہئے، اور وہ ان تکلفات باردہ کی وجہ سے باقی نہیں رہتی، اس لئے شاہی خطاب وفرمان تمام نثر مرسل میں ہونے چاہئیں، اتفاقاً اگر کہیں سجع آجائے ورنہ عبارت پُر زور اور مضبوط ہونے کے ساتھ مقتضائے حال کی پوری پوری رعایت ہونی چاہئے، عجمیت کے غلبہ اور بلاغت کی عدم قدرت نے کاتبوں کی اس سجع اور تکلف پر آمادہ کیا کہ اپنی تحریر میں بلاغت کی کمی ان ظاہری محاسن سے پورا کردیں، مشرق کے کاتبوں اور شاعروں میں تکلفات باردہ اس قدر پھیل گئے ہیں کہ تجنیس لفظی کے لئے معنوی خوبی اور اعراب کا خون کردیتے ہیں اور پھر بھی اپنی نظم ونثر پر ناز کرتے ہیں۔

چھیالیسویں فصل

نظم نثر میں جامعیت کے ساتھ شاذ ونادر ہی کسی کو ملکہ حاصل ہوتا ہے: ...... ہم پہلے بیان کرچکے ہیں کہ جب طبیعت میں ایک ملکہ راسخ ہوجاتا ہے تو دوسرا اس کے ساتھ جمع نہیں ہوسکتا یہی حال نظم ونثر کے ملکات کا ہے کہ جب ان میں ایک پہلے جاگزیں ہوگیا دوسرے کو استقرار نہیں ہوسکتا کیونکہ پہلا ملکہ اپنی جگہ میں اس دوسرے کو نہیں جمنے دیتا اس لئے یہ ناقص ہی رہ جاتا ہے دیکھ لو کہ جن لوگوں کو عجمی زبان کا ملکہ پہلے سے حاصل ہوتا ہے عربی زبان کا کامل ملکہ نہیں حاصل کرسکتے۔ کیونکہ پہلا اس کا رنگ ہی نہیں جمنے دیتا، بربری، رومی، فرنگی، فارسی، کوئی بھی ایسا نہیں ملے گا کہ اپنی زبان جانتے ہوئے دوسری زبان میں کامل ملکہ رکھتا ہو، یہاں تک کہ اگر غیر زبان والا کسی خاص زبان والوں میں جائے اور ان کی زبان حاصل کرے تو ملکہ کمال سے قاصر ہی رہے گا اگر نظم ونثر میں کوئی ساتھ ساتھ ملکہ حاصل کرتا جائے دونوں ناقص رہ جائیں گے کیونکہ توجہ دو طرف ہوجائے گی اور ملکات کمال کو نہ پہنچ سکیں گے۔ الا ماشاء الله خلقكم وما تعلمون.

سینتالیسویں فصل

فن شعر اور اس کی تعلیم کا طریقہ

بیت اور ردی کی تعریف:

عربی اشعار کی خصوصیت: ...... اگرچہ شعر ہر زبان میں پایا جاتا ہے لیکن ہم یہاں عرب کے شعر کے متعلق گفتگو کرتے ہیں، بلاغت سے بھی اگرچہ کوئی زبان خالی نہیں لیکن عرب کے شعر میں جو بلاغت ہے وہ آپ ہی اپنی نظیر ہے نظم میں ان کا کلام پارہ پارہ الگ الگ متساوی الوزن متحد الآخر

یعنی مقفٰی ہوتا ہے۔ اور ایک ایک پارہ بیت کہلاتا ہے حرف آخر کو روی یا قافیہ کہتے ہیں اور تمام نظم کو قصیدہ اور ہر بیت کا مطلب مستقل ہوتا ہے مالحق و ما سبق پر منحصر و موقوف نہیں ہوتا مدح میں ہو تشبیب میں یا رثا میں، شاعر نظم کرتے وقت اس بات کا خیال رکھتا ہے کہ ہر بیت کے مستقل معنی ہوں۔

اور ایک فن سے دوسرے فن اور ایک مطلوب سے دوسرے مطلوب کی طرف گریز کرتا چلا جاتا ہے اور تنافر کلام سے ہر حالت میں بچتا اور پرہیز کرتا ہے اور بحر و وزن کا خیال رکھتا ہے کیونکہ بعض اوزان ایسے متقارب ہیں کہ اگر ذرا بھی غفلت کرے ایک سے دوسرے میں پہنچ جائے اور لوگوں کو خبر تک نہ ہو، ان بحور و موازین کے احکام علی عروض میں لکھے ہوئے ہوں یہ کچھ ضروری نہیں ہے کہ عروض کے تمام اوزان مطبوع اور مستعمل عرب ہوں عروضیوں نے ان کا پندرہ بحور میں حصر کیا ہے۔ بایں معنی کہ عرب کا کلام طبعاً ان بحور کے سوا نہیں سنا گیا ہے۔

فن شعر قدیم عربوں اور جدید عربوں کے ہاں:...... جاننا چاہیے کہ فن شعر عربوں کو نہایت عزیز رہا ہے اسی لئے اس میں انہوں نے اپنے علوم و اخبار اور کلمات حکمت نظم کئے، شعر کا ذوق یہاں تک ان میں بڑھا ہوا تھا کہ بات بات میں شعر کہتے تھے گویا شعر گوئی کا ملکہ ہو گیا تھا کہ بے فکر زبان سے شعر ہی نکلتے تھے مگر متاخرین کیلئے صعب الماخذ ہو گئی کیونکہ قدماء اور شعرائے جاہلیت کے طریقہ پر شعر گوئی کے لئے ملکہ نظم اور قادر الکلامی کی ضرورت ہے تا کہ کلام شعری کو قالب شعر میں ڈھال سکیں، صرف عربی زبان کا ملکہ کافی نہ تھا بلکہ ضروری تھا فحول شعرائے عرب کے کلام سے اسالیب نظم و ترکیب اخذ کر کے اسی کینڈے پر اپنی شعر گوئی کی بنیاد رکھیں اب ہم یہاں عربی شعر کے اسلوب پر نظم کرنے کے متعلق چند باتیں لکھتے ہیں۔

اسلوب شعر کی تعریف:...... جاننا چاہیے کہ اسلوب شعر کہتے ہیں اس عام قالب کو جس میں شعر ڈھالا جاتا ہے لیکن نہ بلحاظ افادہ معنی مقصود جو متعلق نحو ہے اور نہ بلحاظ افادہ کمال معنی از ترکیب مخصوصہ جو بلاغت و بیان کا کام ہے نہ بلحاظ وزن و بحور کے جو متعلق عروض ہے، یہ تینوں علوم درحقیقت سب علم شعر سے خارج ہیں بلکہ قالب شعر وہ ہیں جو ذہن کلام کے خصائص و ترکیب نظمیہ سے ایک ایسی عام صورت اخذ کرے کہ خاص خاص ترکیبوں پر منطبق ہو جائے اور پھر اعراب و بیان کی رعایت کے ساتھ اس ذہنی قالب میں شعر ڈھالا جائے تا کہ اب جو شعر زبان سے نکلے بندش میں بھی گنھا ہوا ہو، اور ملکہ لسان کے اعتبار سے بھی صحیح ہو۔

اسالیب شعر کی مختلف فروع و انواع:...... یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ ایک ایک اسلوب کئی کئی فرع کے ہوتے ہیں مثلاً ایک شعر میں اگر قلول سے خطاب ہے تو خطاب کی جگہ سوال اسی اسلوب میں آ سکتا ہے مثلاً: اسلوب خطاب کی تحت میں کئی اس کی فرع آ سکتی ہے مثال خطاب یا ذرامیته بالعلیاء فالسند.

قفا سئل الدار التی خف اهلها	قفا بنك من ذكرى حبيب ومنزل
الم تسئل تنخبرك الرسوم	حی الديار بجانب الغزل
اسقی قلوبهم احش هزيم	يابرق طالع منزلاً بلا برق
ارائت من حملوا على الاعواد	منايت الشعب لاحام ولا راع

مضی الودی تبطویل الرصح والباع

دوستوں سے ٹھہرنے کا سوال، دوستوں سے رونے کی درخواست، جواب مخاطب سے استفہام معین وغیر معین، مخاطب معین وغیر معین کو مبارکباد دینا، کھنڈر اور ٹیلوں کو آنسوؤں سے سیراب کرنے کی درخواست، برق سے محبوب کے خراب کو سیراب کرنے کی التجا، مخاطب کو کسی بڑے بطریق سوال خبر دینا زمانہ کو مخاطب بنا کر مصیبت عام کا رونا رونا،

اسی قسم کے اور صدہا اسلوب ہیں کہ اس کی کلی کے تحت بہت سی جزئیات آ سکتی ہیں مثلاً کلام کی ترکیب میں جملہ لانا یا جملہ نہ لانا، جملہ ہو تو انشائیہ ہو یا خبریہ اسمیہ ہو یا فعلیہ متفقہ ہو یا غیر متفقہ، مفصولہ ہو یا موصولہ، ایسے ہی اور امور جو کلام عرب سے ماخوذ و مستنبط ہوتے ہیں اور مزاولت اور

تکرار ہی سے معلوم ہوتے ہیں۔

شاعر ایک معمار کی طرح ہے:...... مختصر یہ کہ شاعر کو ایک معمار یا جولاہہ کی طرح اپنے شعر میں طرح طرح کے گل بوٹے بنانا پڑتے ہیں جن کا خاکہ زبان کی شاعری میں پہلے سے موجود ہوتا ہے اگر اس خاکہ کے خلاف شاعر خود ایسی انوکھی گلکاری کرے جس کی اصل زبان میں موجود نہ ہو تو شعر ناقص وخلاف اصول ہوگا، ہاں زبان کی شاعری کے ایک اسلوب کے پہلو بہ پہلو دوسرا بنالینا یہ شاعری کا کمال ہے۔

قوانین بلاغت کی معرفت شاعری کے لئے کافی نہیں:...... یہ ہرگز نہ سمجھنا چاہیے کہ قوانین بلاغت کی معرفت شاعری کے لئے کافی ہے۔ بلاغت تو صرف علمی اصول وقواعد بتاتی ہے کہ اگر ترکیب کلام میں وہ اصول برتے جائیں تو کلام کا رتبہ بڑھ جاتا ہے لیکن یہ عام قیاس ہے جتنے قیاس اعراب اورفن اسالیب جس کا ہم ذکر کررہے ہیں قیاسی نہیں بلکہ مذاق خاص ہے جس کی گوناگوں صورتیں ذہن میں کملا کے کلام کی مزاولت سے قائم اور راسخ ہوتی ہیں اور تصویر کھینچنے کی قابلیت طبیعت وزبان میں پیدا کرتی ہے۔

قانون نحو وبیان سے یہ بات کب حاصل ہوسکتی ہے کیونکہ کچھ ضروری نہیں کہ جو امور از روئے قیاس وقانون علمیہ کلام عرب میں صحیح ہوسکتے ہیں عرب نے اس کا استعمال بھی کیا ہو، پھر جو خصوصیات ان کے کلام میں ہے بھلا کیوں کر ان قیاسی علوم سے معلوم ہوسکتے ہیں، ان کا علم صرف کلام کے دیکھنے بھالنے اور مزاولت ہی سے ہوسکتا ہے اسی لئے ہم نے کہا ہے کہ کلام عرب کے اسالیب وقوالب ذہن میں ان کے کلام کے حفظ ہی سے پیدا ہوسکتے ہیں۔ نظم کے نظم سے اور نثر کے نثر سے، ہاں اس میں شک نہیں کہ ان اسالیب کلام میں نحو وبیان وعروض کے احکام وشروط کی رعایت شرط ہے اگر ان کی رعایت نظم ونثر میں نہ کی جائے گی تو اس صورت میں کلام ناقص اور عرب کے کلام کے خلاف ہوگا۔

شعر کی صحیح اور جامع تعریف:...... اب ہم شعر کی ایسی تعریف کرتے ہیں جس سے اس کی حقیقت معلوم ہوسکے متقدمین اور عروضیوں نے اگرچہ شعر کی تعریف کی ہے لیکن ہمارے نزدیک وہ ناقص ہے کیونکہ موزوں مقفی کہہ دینے سے شعر کی تعریف نہیں ہوجاتی، ہمارے نزدیک عربی شعر وہ کلام بلیغ ہے جن کی بنا استعارہ اور اجزائے متفق الوزن اور دروئی پر ہو، اور عرب کے مخصوص اسلوب وطریقہ پر رکھا جائے اس تعریف میں کلام بلیغ جنس اور مبنی علی الاستعارہ فصل ذاتی ہے اور اجزائے متفق الوزن ودروئی نثر سے امتیاز کا باعث اور فصل ثانی ہے اور اسلوب عرب فاصل ہے اس کلام سے جو اسلوب عرب میں نظم نہیں ہوا ہے اس حالت میں وہ عربی شعر کھلانے کا مستحق نہیں بلکہ نظم ہے کیونکہ شعر کے اسالیب وطریق مخصوص ومعین ہیں جو شعر ان کے موافق نہیں ہے وہ عربی شعر ہی نہیں ہے۔

متنبّی اور معری کے اشعار عربی شعر کہلانے کے مستحق نہیں:...... ہم نے اپنے اکثر شیوخ اساتذہ سے سنا ہے کہ متنبّی ومعری کا کلام عربی شعر کہلانے کے مستحق نہیں اس لئے کہ وہ عرب کے اسلوب وطریق پر نہیں ہے۔ اب ہم عربی شعر گوئی کے کچھ اصول بیان کرتے ہیں۔

شعراء کے کلام کا یاد ہونا نہایت ضروری ہے:...... جاننا چاہیے کہ عربی شعر گوئی کیلئے ضروری ہے کہ جس قسم کی شاعری مقصود ہو پہلے اسی قسم کے اشعار عرب کے زبردست شاعروں کے یاد کئے جائیں یہاں تک کہ ان سے نفس میں ایک ملکہ پیدا ہو، اور اس سے نظم کے مختلف اسلوب وماخوذ ومستنبط ہونے لگیں اور اسی طریق کی شاعری کی قوت طبیعت میں پیدا ہوجائے جو شعر حفظ کئے جائیں وہ اسلامی شعراء میں سے ایسے لوگوں کے ہوں جن کے نام ذیل میں درج کئے جاتے ہیں۔

ابن ابی زبیعہ، کثیر، لبیب ذی الرمہ، جریر، ابی نواس، حبیب، بختری، رضی ابی فراس اور اغانی کے اکثر شعر جس میں جاہلیت واسلام کے چنے ہوئے شاعروں کا کلام موجود ہو، جو شخص آغاز شاعری سے پہلے شعراء کا کلام یاد نہ کرے اس کی نظم ردی ناقص اور بے رونق رہے گی اور حلاوت کا نام تک اس میں نہ ہوگا بلکہ یوں کہنا چاہیے کہ جس کی شاعری شعرائے کلام کے حفظ کئے بغیر شروع ہوگی وہ درحقیقت شعر نہ کہہ سکے گا صرف کلام کو نظم کردیگا بہتر ہے کہ ایسا شخص شاعری ہی نہ کرے، جب معتد بہ حصہ اشعار وکلام عرب کا یاد ہوجائے اسی طریق وروش پر اپنی شاعری شروع کرنی چاہیے جوں جوں مشق بڑھتی جائے گی اشعار میں صفائی وروانی آتی جائے گی۔

شاعری کیلئے معاون اشیاء:.....بعض کملاء کی رائے یہ ہے کہ حفظ اشعار کے بعد ان کو بھلا کر شاعری شروع کرنی چاہیے تا کہ محفوظ اشعار کے الفاظ وکلمات اور بعینہٖ وہی ترکیبیں نظم میں نہ آنے لگیں، اشعار یاد کرنے کا مقصد یہ ہے کہ ان سے ایک خاص کیفیت طبیعت میں جم جائے گویا ایک قابل تیار ہو جائے جس میں شعر ڈھلنے لگیں نہ یہ کہ انہی اشعار کی اجزاء سے شاعری کی بنیاد پر پڑھے، شعر ہمیشہ خلوت اور شگفتہ مقام میں سوچنا چاہیے اگر اچھی فضاء کے ساتھ اچھی آواز میں اور دلکش نغمات بھی ہوں تو اور بھی اچھا ہے، فکر سخن کے وقت طبیعت چاق اور خوش ہونی چاہیے، کہتے ہیں کہ فکر سخن کے لئے اچھا وقت آخر شب اور آغاز صبح ہے جب کہ ٹھنڈی ٹھنڈی ہوائیں چل رہی ہوں نیند بھی بھر چکی ہو معدہ میں ثقل باقی نہ ہو طبیعت پر جوش نشاط کا غلبہ ہو، کہتے ہیں کہ عشق اور راگ کو شاعری میں بڑا دخل ہے، ابن الرشیق نے یہ تمام باتیں کتاب العمدہ میں لکھی ہیں۔

شعر گوئی کے طالبین کو ہدایت:.....فکر سخن کرتے کرتے جب طبیعت تھک جائے فوراً شعر کو چھوڑ کر دوسرے وقت پر اٹھا رکھنا چاہیے، نظم شروع کرنے سے پہلے کوئی قافیہ اور بحر کسی مصرع میں نکال لینا چاہیے کہ آخر تک اس کا التزام ہو سکے اور جب کوئی شعر موزوں ہو، اور ترتیب اشعار میں نہ جمتا ہو، تو اسے لکھ کر دوسری جگہ کے لئے اٹھا رکھا جائے اور پھر جہاں مناسب ہو وہاں ترتیب میں لے آنا چاہیے اور نظم ختم کرنے کے بعد خود بھی اس کی تنقید کرنی ضروری ہے، اس لئے کہ اپنا شعر بادی النظر میں شاعر کو نہایت ہی اچھے اور بے عیب معلوم ہوتا ہے لیکن بعض اوقات نقص سے خالی نہیں ہوتا، تنقید کے وقت معلوم ہوتا ہے جب تنقید میں کوئی شعر ناقص اور غلط معلوم ہو، اگر ممکن ہو اس کی اصلاح کرنی چاہیے ورنہ ترک۔

شعر کے عیوب:.....ایک ہی نظم میں ایک روش کو چھوڑ کر دوسری روش میں نہ پڑنا چاہیے اس سے نظم پھوندای اور بدمزہ ہو جاتی ہے تعقید بھی نظم کا بڑا عیب ہے اس سے کلام کو پاک رکھیں، شاعر کا فرض ہے الفاظ اس طرح ترتیب دیئے جائیں کہ معنی ان سے دست وگریباں ہوں اور لفظوں کے سنتے ہی ذہن معنی اور مطلب کی طرف منتقل ہو جائے نہ یہ کہ ٹٹولتا ہی پھرے کہ بات کیا ہوئی۔

ایک ہی شعر میں الفاظ کے مقابلہ میں معنی بھی زیادہ نہ ہونے چاہئیں، یہ بھی ایک قسم کا نقص ہے اور تعقید کے برابر سمجھا جاتا ہے کیونکہ اس صورت میں بھی ذہن جلدی سے معنی پر نہیں پہنچ سکتا اور سننے والوں کو اس سے کچھ مزا نہیں آتا اسی لئے ہمارے شیوخ واساتذہ ابوبکر بن خفاجہ شاعر اندلس کے اشعار کو پسند کرتے رہے اور معری ومتنبی کے اشعار کو نہیں اس لئے کہ عرب کے اشعار کے اسلوب پر نہیں ہیں گو ان لوگوں کا کلام منظوم ہے مگر شعر کے پایہ سے گرا ہوا ہے اور ذوق اس کی شہادت دیتا ہے۔

شاعر کو وحشی وغیر مستعمل الفاظ سے بھی پرہیز واجب ہے اور متبذل وبازاری عامیانہ خیال والفاظ سے بھی، کیونکہ یہ باتیں شعر کو پایۂ بلاغت سے گرا دیتی ہیں، حمد ونعت میں کیونکہ ہر ایک شاعر اچھے شعر نہیں نکال سکتا صرف اس لئے کہ جو معنی نظم ہوتے ہیں وہ اکثر پہلے سے عوام میں متداول ومشہور ہوتے ہیں ان تمام امور کی رعایت کے بعد بھی اگر شعر گوئی مشکل معلوم ہو تو چند دنوں کے لئے شعر کے خیال کو چھوڑ کر پھر دوبارہ کوشش کرنی چاہیے کیونکہ طبیعت کا خاصہ یہ ہے کہ کام لینے سے کام دیتی ہے اگر اسے اس کے حال پر چھوڑ دیا جائے تو نکمی ہو جاتی ہے۔

ابن الرشیق نے شعر گوئی کے متعلق بہت سے اصول وقواعد اور بہت سی ہدایتیں نہایت خوبی کے ساتھ لکھی ہیں طالب اگر چاہیں تو وہاں سے بالاستیعاب دیکھ سکتے ہیں ہمیں جو سرسری بایں اس وقت یاد تھیں اس میں سے وہ لکھ دیں ہیں بعض لوگوں نے ضروریات نظم اور شعر گوئی کے متعلق ضروری ہدایتوں کو نظم بھی کیا ہے یہاں ہم ان میں سے کچھ شعر نقل کرتے ہیں۔

شعر گوئی کے متعلق ہدایتیں نظم کی صورت میں

لعن الله صنعته الشعر ماذا ☆ من صنوف الجهال منهه يقينا

يوثرون الغريب منه على ما ذا ☆ كان سهلاً للسامعين مبينا

ويرون المحال معنى صحيحا ☆ وحسيا لكلام سيئا ثمينا

يجهسون الصواب منه ولا يد ☆ رون للجهل انهم يجهونا

فھو عند من سوانا یلا مومن ☆ وفی الحق عندنا یعذرونا
انما الشعر ما یناسب فی النظم ☆ وان کان فی الصفات فنونا
فاذا ما مدحت بالشعر حراً ☆ رمت فیہ مذاھب المشتھینا
نجعلت النسیب سھلا قریباً ☆ وجعلت المدیح صدقا مبینا
وتعلیت مایھجن فی السمع ☆ وان کان لفظہ موزونا
واذا ما عرضتہ بالھجاء ☆ عبت فیہ مذاھب المرقبینا
نجعلت التصریح منہ دواءً ☆ ونجعلت التعریض داء ادفینا
واصح القریض ما قارب النظم ☆ وان کان واضحاً مستبینا
فاذا قیل اطعم الناس طرا ☆ واذا ریم اعجز المعجزینا

ترجمہ:۔ خدا برا کرے شاعری کا کہ اس کی بدولت جاہلوں سے بھی ہم نے ناشنیدنی باتیں سنیں، ناشناس شعر غریب کو پسند کرتے ہیں اور جو شعر آسانی سے سمجھ میں آ جائے اسے ناپسند کرتے ہیں، کیا سخن فہمی ہے کہ محال کو صحیح اور پوچ کو کلام سمجھے ہیں جہالت سے کچھ سمجھتے تو ہیں نہیں اور صواب کو ناصواب خیال کرتے ہیں اور پھر دعوے کرتے ہیں لمبے چوڑے کہ ہم ایسے ہیں ایسے ہیں وہ جا بجا ہمیں سخت سست کہتے پھرتے ہیں لیکن در حقیقت ہمارے لئے محل معذرت پیدا کرتے ہیں ہم تو شعراء سے سمجھتے ہیں جو نظم میں برمحل واقع ہوا گر شعر میں لاکھ خوبیاں ہوں اور مناسب محل نہ ہو تو وہ شعر ہی کیا ہے جب تم کسی کی مدح لکھو تو شوق و رغبت سے لکھو تشبیت ایسی لاؤ جو سہل اور قریب المعنی ہو، اور مدح جتنی ہو سب سچ سچ ہو جو شعر کانوں کا ناگوار معلوم ہو، اسے چھوڑ دو اگر چہ مضمون خوبی کے ساتھ ہی کیوں نہ بندھا ہو، اور جب کسی کی ہجو کرو کہ بظاہر ہجو نہ ہو، اور در حقیقت پلے سرے کی نہ ہجو ہو، جب نظم پوری کر چکو اپنے اشعار کی خود تنقید و تصحیح کرو اگر چہ وہ واضح البیان اور صریح المعنی ہی کیوں نہ ہوں کیونکہ اعتراض کرنے کیلئے سب تیار رہتے ہیں اور کہنے کیلئے بیٹھتے ہیں تو اپنا سا منالے کر رہ جائیں۔

اڑتالیسویں فصل

نظم و نثر کے اسالیب لفظی ہیں نہ کہ معنوی

نظم نظر کے اسلوب جو ناظم و نثر کو نظم و نظر کہتے وقت مدنظر رکھنے پڑتے ہیں وہ لفظی ہیں نہ کہ معنوی یعنی لفظی ترکیبیں نظم و نثر لکھنے کی اصل اصول ہیں اور معنی ان کی تابع ہیں کیونکہ اسالیب نظم و نثر جو شاعر ناثر کاملان فن کے کلام سے اخذ کرتا ہے تا کہ اسی طرح نظم و نثر لکھ سکے وہ سب الفاظ کی نشست اور بست کے متعلق ہوتے ہیں جن سے شاعری نثر نویسی کی بنیاد پڑتی ہے کاملان فن کی نظم و نثر کی معانی سے ملکہ سے کوئی علاقہ نہیں ہوتا کیونکہ ملکہ حاصل ہوتا ہے مسموعات کے حفظ و تکرار سے اور تکرار الفاظ ہی کی ہو سکتی ہے نہ معنی کی، معنی ہر شخص کے ذہن میں کچھ نہ کچھ موجود ہوتے ہیں جن کو وہ نظم کر سکتا ہے اس لئے ان کے سیکھنے کی کچھ ضرورت نہیں ہوتی، سیکھنے کی ضرورت ہوتی ہے تالیف الفاظ اور ان کے نشست و بست کی جو نظم و نثر کے قالب کہلاتے ہیں اور معانی کے ظروف ہیں اور جیسے پانی بھرنے کے ظرف مختلف ہوتے ہیں کوئی چاندی کا کوئی سونے کا کوئی تانبے کا کوئی مٹی اور سب میں پانی یکساں ہوتا ہے اسی طرح یہ ظروف معانی ہیں کہ معانی ایک ہیں اور طریق اداء اور اسلوب بیان الگ الگ، جس کو جیسی زبان پر قدرت ہوتی ہے ویسا ہی اس کا اسلوب بیان ہوتا ہے ایک بلاغت کے اعلیٰ درجہ پر پہنچتا ہے اور دوسرا ادنیٰ درجہ ہی پر پڑا رہتا ہے یعنی جو تالیف کلام اور اسلوب بیان کو جانتا اور اس پر قدرت رکھتا ہے اس کا کلام اونچے رتبہ کا ہوتا ہے اور جو ان باتوں کو نہیں جانتا وہ اپنا مطلب بھی نہایت بھونڈے طریقہ سے ادا کرتا ہے اور اس کی

نظم ونثر بدمزہ اور پھیکی رہ جاتی ہے۔ واللہ یعلمکم مالم تکونوا تعلمون.

انچاسویں فصل

ملکہ زبان کلام کے زیادہ یاد کرنے سے حاصل ہوتا ہے

ہم لکھ چکے ہیں کہ جو شخص عربی زبان سیکھنا چاہے اسے عربی نظم ونثر بکثرت یاد کرنی چاہیے اور جس درجہ وطبقہ کا وہ کلام یاد کرے گا اسی درجہ وطبقہ کی عربی زبان کا ملکہ حاصل ہوگا مثلاً جو شخص حبیب وعتابی وابن المعتز م، ابن ہانی شریف، رضی ابن المقفع، سہل بن ہارون، ابن الزیات، بدیع معانی، کا کلام یاد کرے گا اور اس کی مزادلت رکھے گا اس کا ملکہ لسانی اس شخص کے ملکہ سے اعلیٰ ہوگا جو متاخرین میں سے، ابن سہل، ابن البنیہ، فاضل بیسانی، عماد اصفہانی، کا کلام یاد کرے گا اس لئے کہ مقدم الذکر لوگوں کا پایہ عربیت موخر الذکر لوگوں سے ارفع واعلیٰ ہے، یہی ترتیب ان کے مقلدوں میں بھی باقی رہے گی کیونکہ ملکہ کی جودت وردات مزادلت میں رہنے والے کلام محفوظ کی جودت وردات پر منحصر وموقوف ہے جیسی ادراکات نفس تک پہنچتی ہے ویسی ہی کیفیتیں نفس میں قائم ہوکر آخر کار قوت سے فعل میں آتی ہیں۔

پس شعر کا ملکہ اشعار کے یاد کرنے سے اور کتابت کا ملکہ منشیات سے اور علمیت کا ملکہ علوم کی بحث وتکرار سے اور فقہ اور ملکہ فقہ کی مزادلت اور تنظیر وتضریع مسائل سے پیدا ہوگا اور ملکہ بلاغت اعلیٰ بلیغ کلام سے پیدا ہوگا۔ یہی وجہ ہے کہ فقہاء اور اہل علوم کا ملکہ لسانی عربی میں ناقص ونا تمام رہتا ہے اسی لئے ان کا ذہن وحافظہ قوانین علمیہ وعبارات فقہیہ سے جو بلاغت سے گرے ہوئے ہوتے ہیں پھر جاتا ہے اور عربیت کا ملکہ راسخ نہیں ہوسکتا ان کی عبارتیں کلام عرب کے اسلوب سے منحرف ہوتی ہیں نحویوں فقہاء اور متکلمین کے شعر کو دیکھ لو عموماً کلام عرب کی فصاحت وبلاغت کو نہیں پہنچتی۔

ملکہ عربیت کی ایک نادر مثال:...... فاضل ابوالقاسم بن رضوان نے جو میرے دوست اور سلطنت مرینہ میں طغرانویس تھے مجھ سے بیان کیا کہ ایک دن میں بیٹھا ہوا ابوالعباس بن شعیب سلطان ابی الحسن کے کاتب سے جن کا مرتبہ عربیت میں تعریف وتوصیف سے مستغنی ہے باتیں کر رہا تھا اثنائے گفتگو ابن نحوی کے قصیدہ کا مطالعہ پڑھا اور ابن النحو کی طرف منسوب کیا۔ وھو ھذا۔

لم ادر حین وقفت بالا طلال ما الفرق بین جدیدھا والبالی

ابوالعباس بے ساختہ بول اٹھے یہ شعر کسی فقیہ کا ہے میں نے کہا آپ نے کیسے معلوم کیا، کہا، الفرق فقہاء کی عبارت ہے اسالیب عرب میں اس کا کہیں پتہ نہیں۔ میں نے کہا، آپ نے خوب پہچانا، یہ مطلع ابن النحوی کا ہے۔

ابن خلدون کا اپنے ایک دوست کے ساتھ مکالمہ:...... میں ایک دن اپنے دوست ابوعبداللہ بن الخطیب کے پاس بیٹھا ہوا تھا، جو ملوک بنی الاحمر کے وزیر اور عربی نظم ونثر میں امام وقت کا درجہ رکھتے ہیں۔ باتوں باتوں میں میں نے کہا: میں فن شعر سے بخوبی واقف ہوں اور قرآن وحدیث کا کافی منتخب حصہ بھی مجھے از بر یاد ہے۔ لیکن جب بھی میں شعر کہنا چاہتا ہوں مجھے سخت دقت کا سامنا ہوتا ہے۔ شائد اس کی وجہ یہ ہو کہ میں نے عربیت کے ساتھ قوانین علمیہ بھی یاد کئے ہیں اور قرآت میں شاطبی کے چھوٹے بڑے دونوں قصیدے کسی دقت کے بغیر میں نے حفظ کئے تھے، اور ابن الحاجب کے فقہ واصول کی دونوں کتابیں جمل خونجے منطق میں اور کسی قدر کتاب التسہیل اور کچھ ریاضی کے قاعدے از بر ہیں، ان سے میری عربیت کے ملکہ کو نقصان پہنچا اور شعر گوئی کی پوری قوت پیدا نہ ہوسکی، ابوعبداللہ نے تھوڑی دیر متعجبانہ میری طرف دیکھا اور پھر کہنے لگا یہ بالکل سچ ہے اس کہنہ کو تم ہی جیسا شخص سمجھ سکتا ہے۔

اسلامی شعراء کا درجہ بلاغت:...... اس فصل سے یہ بھی ظاہر ہو جاتا ہے کہ اسلامی شعرائے عرب کا کلام اور ان کا ذوق شعرائے جاہلیت سے ارفع واعلیٰ ہے نثر میں بھی اور نظم میں بھی، چنانچہ ذوق لسانی اس امر کی شہادت دیتا ہے کہ حسان بن ثابت، عمر بن ابی ربیعہ، حطیہ جریر، فرزوق، نصیب غیلان

الرمہ، احوص پشاور اور عہد امویہ وصدر دولت عباسیہ کا کلام از روئے ترسیل ومحاورات نابغہ روز عنترہ ابن کلثوم وز ہیر، وعلقمہ بن عبدہ، طرفہ بن العبد، اور دیگر شعرائے جاہلیت کے کلام سے بلاغت میں بہت اونچا ہے، وجہ ہے کہ شعرائے اسلام نے اسلام کا زمانہ پا کر حدیث وقرآن کو سنا، اور ان کی مزادلت کی جن کا درجہ بلاغت اعجاز ہے اس سے ان کی طبیعتوں میں معمولی بلاغت سے بالاتر بلاغت کے اسالیب قائم ہوئے اور جاہلیت کے شعراء سے جنہوں نے قرآن وحدیث کی بلاغت سے استفادہ نہ کیا تھا ان کا ملکہ بلاغت بڑھ گیا اور ان کی نظم ونثر میں خاص روانی وحلاوت آ گئی۔

ابن خلدون اپنے اساتذہ کی نظر میں:...... میں ایک دن اپنے استاد شیخ ابوالقاسم قاضی غرناطہ سے پوچھا جو اپنے زمانہ میں یگانہ ادیب وشاعر تھے اور بستہ کے شیوخ سے اس فن کی تکمیل کی تھی کہ اسلامی عربوں کا کلام جاہلیت کے کلام سے کیوں ارفع واعلیٰ ہے؟ جواب دیا کہ میں نہیں جانتا، میں نے کہا اگر اجازت ہو تو میں اپنا خیال ظاہر کروں، کہا ہاں ہاں ضرور کہو، میں نے یہی مذکورۃ الصدر وجہ بیان کی، استاد بہت متعجب ہوئے اور کہنے لگے فقیہ تو نے تو آب زر سے کہنے کی بات کہی ہے اس کے بعد استاد کا دستور ہو گیا کہ مجھے تعظیم دیتے اور مجالس تعلیم میں میرا یہ قول ظاہر کرتے اور میری علمیت وتدبر کا اکثر ذکر کیا کرتے، واللہ خلق الانسان وعلمه البیان.

پچاسویں فصل

شاعری سے کنارہ کشی

دورِ جاہلیت اور شعر گوئی:...... جاننا چاہیے کہ شعر عرب کا دیوان تھا اسی میں ان کے علوم واغبار ایام وحکم ہوتے تھے اور رؤساء کے عرب شعر پر فخر وناز کرتے تھے اور ہمعصروں سے گوئے سبقت لے جانے کے آرزومند رہتے تھے بازار عکاظ میں کھڑے ہو کر اپنے فصیح وبلیغ قصائد وخطبات پڑھتے تاکہ حاضرین ان کی قادر الکلامی کی داد دیں، یہاں تک کہ کعبہ کے دروازہ پر امراء القیس ونابغہ وزہیر وغیرہ نے اپنے ساتھ قصائد لٹکا دیئے تھے کہ ہے کوئی کہ ایسا قصائد کہہ سکے، اور ایسے مفاخر اس کی ذات میں موجود ہوں۔

اسلام کی آمد اور شعر گوئی:......لیکن جب اسلام کا ظہور ہوا اور وحی آسمانی آنے لگی عرب اسلوب قرآن کو دیکھ کر ایسے مبہوت وحیران ہوئے کہ دفعتہً شعر گوئی کو بھول گئے اور تمام لمبے چوڑے دعووں سے ہاتھ اٹھا لیا اور دین مذہب کے کاموں میں لگ گئے عرصہ تک یہی حالت رہی، چونکہ قرآن نے شعر کی حرمت کا حکم نہیں دیا تھا اور رسول خدا ﷺ نے بھی خود اشعار سنے تھے اس لئے متدین عرب پھر اپنی اصل عادت پر عود آئے، عمر بن ابی ربیعہ کبیر قریش اس زمانہ میں بڑے گویا اور بلیغ شاعر تھے اور وہ ان کے ہم عصر اور لوگ شعر کہتے، اور اکثر حضرت ابن عباس کو سناتے آپ انہیں بہت ہی پسندیدگی کے ساتھ کھڑے ہو کر سنتے اور داد دیتے۔

اسلامی ملک وسلطنت اور شاعرانہ جوش وخروش:......اس کے کچھ دنوں بعد ہی ملک وسلطنت کا زمانہ آ گیا اور شعرائے عرب نے خلفاء وسلاطین کی مدح کی اور اس ذریعہ سے اس کا تقرب حاصل کرنے لگے خلفاء شاعر کا جیسا کلام دیکھتے ویسا ہی اسے صلہ دیتے، اکثر ان کی شرافت نسبی کا بھی انعام واکرام میں خیال رکھتے اور انہیں اکساتے کہ اچھے اچھے اشعار کہیں، انہیں اشعار سے خلفاء آثار واخبار اور لغت وزبان کی خود تحقیق کرتے اور اس سے مخلوط ہوتے عرب بھی اس کی قدردانی کو دیکھ کر اپنی اولاد کو اشعار کراتے اور خلفاء کے دربار میں پیش کرتے، بنی امیہ اور خلافت عباسیہ کے ابتدائی زمانہ میں یہی حال رہا، کتاب عقد الفرائد میں دیکھو کہ اصمعی وہارون رشید شعر وشعراء سے متعلق کیسی گفتگو کرتے رہا کرتے تھے، اس سے معلوم ہو جائے گا کہ رشید کو اس فن میں کتنا بڑا دخل تھا اور کتنے اشعار یاد تھے، جیدوردی کلام کو کیوں کر پہنچانتا تھا اور خود کیسے بلیغ شعر کہتے تھے۔

عجمیوں کی دور سلطنت میں شعر گوئی:...... جب یہ زمانہ بھی گزر گیا تو ان لوگوں کی سلطنت کی سلطنت قائم ہوئی جن کی مادری زبان عربی نہ تھی بلکہ عربی زبان سیکھی تھی اور بضرورت وہی بولتے تھے اس زمانہ میں شاعروں نے صرف انعام واکرام حاصل کرنے کے لئے ان عجمیوں کی مدح وقصائد

لکھنے شروع کئے مثلاً حبیب بحتری، متنبّی ابن ہانی وغیرہ نے اس زمانہ میں شاعری کی گرض اکثر دروغ گوئی وخوشامد اور مانگنا آ ٹھہری اس لئے کہ جو فوائد پہلے شعراء کو راست گوئی اور بلاغت زبان سے اہل زبان خلفاء کے یہاں حاصل ہو چکے تھے وہ اب عجمیوں کے برسرکار ہونے کی وجہ سے کسی شاعر کو حاصل نہ ہو سکتے تھے، یہ حالت دیکھ کر متاخرین میں سے ذی ہمت اور ذی مرتبہ لوگوں نے شاعری کو چھوڑا اور ریاست وامارت کے ساتھ شاعری کو باعث ننگ وعار سمجھ لیا۔ واللّٰہ مقلب اللیل والنہار۔

اکیانویں فصل

عربوں اور شہریوں کے اشعار

شعر گوئی عربوں کے ساتھ مخصوص نہیں:...... جاننا چاہیے کہ شعر کچھ عربی زبان کے ساتھ ہی مخصوص نہیں ہے، کوئی زبان اشعار گوئی سے خالی نہیں ہے فارس یونان میں بہت سے شاعر ہوئے ہیں۔ ارسطو نے کتاب المنطق میں اومبروس شاعر کا نہایت خوبی کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ قبیلہ حمیر میں بھی شاعر تھے۔ اور مضر میں بھی ہوئے، جن کی شاعری کی آج تک دھوم مچی ہوئی ہے۔

جب مضر کی زبان بگڑی جس کے اصول وقواعد مع قانون اعراب کے اسلام میں مدون ہوئے تو عربوں نے خود ایسی زبان پیدا کر لی جو ان کے اسلاف مضر کی زبان سے اعراب میں بالکل اور موضوعات لغویہ میں کمتر مختلف تھی۔ اسی طرح شہروں میں بھی ایک نئی زبان عربی پیدا ہوگئی، جو اعراب وتصاریف واوضاع میں مضر سے بھی مختلف تھی۔ اور اس زمانہ کے اہل زمانہ عربوں کی زبان سے بھی مختلف مشرق اور مشرقی شہروں میں جو زبان پیدا ہوئی وہ مغرب کی زبان سے جدا تھی۔ اور اندلس کی زبان ان دونوں سے الگ تھلگ۔ شعر چونکہ طبعی ہے، زبان مضر کے مفقود ہو جانے سے مفقود نہ ہوا۔ بلکہ ہر زمانے میں برابر بنا رہا اور اس زمانہ کے معجم عرب اور حضریوں نے اپنی اپنی زبان میں شعر کہے اور خوب کہے۔

غناء حورانی، بدوی اور اصمعیات:...... اس زمانے کے اہل زبان عربوں کی زبان اگرچہ ان کے اسلاف مضر کی زبان سے مختلف ہوگئی ہے اور ایک حد تک اس میں عجمیت آ گئی ہے۔ لیکن شعرا ابھی تک وہ اپنے اسلاف مستعربین کے طریقہ پر تمام انحاد اقسام میں کہے جاتے ہیں۔ نسیب، مدح، رثا، بھی سب کچھ ان کے ہاں موجود ہیں اور قصائد میں اسی طرح ایک مطلب سے دوسرے کی طرف گریز کرتے ہیں۔ اور کبھی کبھی ابتداء ہی سے مطلب شروع کر دیتے ہیں۔ اکثر شاعر اپنا نام قصائد کے ابتداء میں لاتے ہیں اور پھر نسیب لکھتے ہیں۔

مغرب میں جو عرب رہتے ہیں اس قسم کے قصائد کو اصمعیات کہتے ہیں۔ اصمعی کی طرف منسوب کر کے جو بہت بڑا شاعر ہوا ہے اور اہل مشرق اس قسم کے اشعار کو بدوی کہتے ہیں اور الحانِ بسیط میں انہیں گاتے ہیں۔ اور اگر موسیقی سے ملتے جلتے طریقے پر گاتے ہیں تو اسے غناء حورانی کہتے ہیں۔ جو حوران ایک قصبہ عراق کی طرف منسوب ہے جہاں ابن تک بدو عرب رہتے ہیں اور اس قسم کے قصائد کو ایک خاص الحان میں گاتے ہیں۔

مضر کی یادگار ایک مقبول نظم:...... مضر کی یادگار عربوں میں آج کل ایک اور نظم بہت مستعمل ہے، جس کے ہر حصہ میں چار اجزاء ہوتے ہیں اور پچھلا جزء یا مصرعہ قافیہ میں پہلے تینوں اجزاء یا مصرعوں سے مختلف ہوتا ہے۔ اور قافیہ کا التزام ہر چوتھے مصرعہ میں کیا جاتا ہے۔ اس کو متاخرین کے مربع ومخمس سے تشبیہ دے سکتے ہیں۔ ان عربوں کے کلام میں انتہاء درجہ کی بلاغت پائی جاتی ہے۔

متأخرین کا بے جا انکار:...... متأخرین میں سے اہل علم خصوصاً علمائے لسان ان عربوں کے موجود فنون شعر سے انکار کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ہمارا ذوق فقدان اعراب اور عجمیت کی وجہ سے اس کلام کو پسند نہیں کرتا لیکن درحقیقت ان کی یہ رائے اس لئے ہے کہ موجودہ زبان کا ان کو ملکہ حاصل نہیں ہے۔ اگر اس زبان کا ملکہ ہوتو وہ اس جدید نظم بلاغت سے ہرگز بھی انکار نہ کریں کیونکہ اعراب کو بلاغت میں کچھ دخل نہیں۔ بلاغت نام ہے مقتضائے حال سے کلام کے مطابق ہونے کا، عام اس سے کہ رفع فاعلیت پر دلالت کرے اور نصب مفعولیت پر یا اس کے برعکس۔

یہ باتیں قرائن سے معلوم ہو جاتی ہیں اور دلالت ہمیشہ ہوتی ہے اہلِ زبان اور اہلِ ملکہ کی اصطلاح کے موافق پس اگر یہ اصطلاح معلوم اور عام ہو گئیں تو دلالت الفاظ کے معانی صحیح ہو گئے۔ اور جب یہ دلالت مقصود و مقتضائے حال کے مطابق ہوئی تو کلام بلیغ ہو گیا۔ نحوی جو چاہیں کہا کریں ان کے کہنے سے ان عربوں کے کلام سے بلاغت کی نفی نہیں ہو سکتی اور ان کے اشعار ساقط الاعتبار نہیں کئے جا سکتے۔ جبکہ ان کے اشعار میں تمام اسالیب شعریہ و شروط شعر موجود ہیں آخر کلمات میں اگر اعراب نہیں ہے نہ سہی اگر وہ موقوفہ الاخر ہیں تو اس سے کیا نقصان ہو گیا، فاعل و مفعول ابتداء و خبر اعرابی حرکت سے نہ پہچانے گئے تو قرائن سے سمجھ لئے جاتے ہیں۔

عربوں کا کلام و قصیدہ:..... اب ہم یہاں ان عربوں میں سے کچھ نقل کرتے ہیں تا کہ ان کی شاعری کا حال معلوم ہو سکے، ایک عرب شریف ابن ہاشم کی زبان سے الجازیہ بنت سرحان کی جدائی میں رو رو کر اس کے مغرب جانے کا حال ذیل کے قصیدہ میں لکھتا ہے۔

قال الشريف بن هاشم على ☆ ترى كبدى حزاشك من زفيرها
يعزلا علام أين مادت خاطرى ☆ يرد اعلام البدو يلقى عصيرها
وماذاشكلات الروح فما طرالها ☆ عذاب ودائع تلف الله خبيرها
بحسن قطاع عامرى ضميرها ☆ طوى وهند جاى ذكيرها
وحادت كما خوارة فى يدغا سال ☆ على مثل شوك الطلح عقدو ايسرها
تحابدوها اثنين والنزع بينهم ☆ على شول لعه والمعافى جريرها
وباتت دموع العين دارفات لشانها ☆ شيبة دموع الشوانى يديرها
تدارك منها الجم حذرارو ادها ☆ مروان يجى متراكبا من صبيرها
لصب من القيعان من جانب الصفاء ☆ عيون ولمحان البرق فى غديرها
ها ايقنى من سنابلت غدوة ☆ بغداد ناحت منى حتى فقيرها
ونادى المنادى بالرحيل وشددوا ☆ وعرج غاربها على مستعيرها
وشدلها الادهم دياب بن غانم ☆ على يدمامضى وليد مقرب ميرها
وقال لهم حسن بن سرحان غربو ☆ وسوا النجوع ان كان تاهو نميرها
ويدلص وسدسها بالتسامح ☆ وبالمين لا يجعدوا فى صغيرها
غدرنى زمان السفح ن عابس الوغى ☆ وما كان يرمى من حميروميرها
غدرنى وهو زعما صديقى وصاحبى ☆ ونالبه مامن درمى مايدرها
ورجع يقول لهم بلاد ابن هاشم ☆ لغير البلاد المعطشه مانجيرها
حرام على باب يغداد وأرضها ☆ داخل ولا عائد له من يعيرها
فصدق درمى من بلاد ابن هاشم ☆ على الشمس اوحول الغطامن هجيرها
وبانت نيران الغدادى قوادخ ☆ فجر وابجر حان قبير وأسيرها

شریف بن ہاشم کی زبان میں ابو سعد البقری کا مرثیہ:..... ایک عرب شریف بن ہاشم کی زبان سے ابو سعدی البقری امیر زناتہ کا مرثیہ، امیر مذکور افریقیہ وارض زاب کے عربوں کو تنگ کیا کرتا تھا، یہ مرثیہ بھی بطریق تمسخر ہے۔

تقول فتاة الحی سعدی وهاضها ☆ ولها فی ظعون الباكين عويل
أياسائلی عن قبر الزناتی خليفه ☆ خذالنعت منی لا تكون هبيل
تراه العالی الواددات وفوقه ☆ من الربط عيساوی بتاه طويل
وله يميل الفور من سائر النقاء ☆ به الواد شرقا واليه ا ع دليل
ايا كهف كبدی علی الزناتی خليفه ☆ قد كان لا عقاب الجياد سليل
تيتل فتی الهيجاد ياب بن غانم ☆ جراه كافواه المزاد تسيل
ياجار نامات الزناتی خليفه ☆ لاترحل الا ان يريد وحيل
وبالامس رحلناك ثلاثين مرة ☆ وعشر او ستافی النهار قليل

شریف بن ہاشم اور ماضی بن مقرب میں رنجش کے متعلق اشعار:.....ایک عرب شریف ابن ہاشم کی زبان سے اس رنجش کا ذکر کرتا ہے جو اس میں اور ماضی بن مقرب میں ہوگئی تھی۔

تبدی لی ماضی الجياد وقال لی ☆ أياسكر ما احنا شی عليك رضاض
أيا شكر عدی مابقی ودبنينا ☆ ورانا عريب عربا لا بسين غاش
نحن عدينا فساد فو اما قضی لنا ☆ كما صادفت طعم الزناد طشاش
با عدنا يا شكر عدی للبرسلامه ☆ لتجدومن عمر بلاده عاش
ان كانت بنت سيدهم بارضهم ☆ هی العرب ماردنا لهن طباش

مغرب کی طرف سفر اور اپنے علاقے پر غلبے کی کیفیت نظم کی صورت میں:.....ایک عرب مغرب کی طرف اپنے سفر کرنے اور اپنے علاقہ پر زناتہ کے غلبہ کی کیفیت نظم کرتا ہے۔

وأی جميل ضاع لی فی الشريف بن هاشم ☆ وأی جميل ضاع قبل جميلها
اناكنت انا وياء فی زهربتينا ☆ عنافی لحجه ماعنانی دليلها
وعدت كانی شارب من مدامة ☆ من الخمر قهوة ماقدر من يميلها
او مثل شطامات مضيون كبدها ☆ غريبا وهی مدوخه عن قبيلها
أتاها ذمان السوء حتی وادوخت ☆ وهی بين غرب غافلا عن نزيلها
كذالك انا مما لحانی من الرحی ☆ شاكی بكبد پاو يامن عليلها
وأمرت قومی بالرحيل ومكروا ☆ وقور او شبداد الحوايا حميلها
قعدنا سبعة ايام لحبوس نجعنا ☆ والبدوما ترفع عمود يقيلها
تظل علی احداث الثنا ياسواری ☆ يضل الخرذوق التصاوی نصليها

سلطان بن مظفر بن یحییٰ کے اشعار قید خانہ میں:.....سلطان بن مظفر بن یحییٰ رئیس زواودہ نے ذیل کے اشعار امیر ابوذکریا بن ابی حفص موحدین کے پہلے بادشاہ کی قید میں لکھے تھے۔

يقول وفي نوح الدجا بعد ذهبة ☆ حرام على اجفان عيني منامها
ايامن لقي حالف الوجد والامي ☆ وروحاهيامي طال مافي سقامها
حجازوية بدوية عربية ☆ عداوية ولها بعيد امرامها
مولعة بالبد ولا تألف القرى ☆ سواعابل الوعسابو الى خيامها
عمان ومشيتها بها كل سرية ☆ ممحوتة بها ولها صحيح غرامها
ومرباعها عشب الاراضي من الجبا ☆ لوانى من الحورا الحلايا حسامها
تسوق بسوق العين مما تداركت ☆ عليها من السحب السوادى غمامها
وماذا بكت بالماوما ذابتلحطت ☆ عيون عذارى المزن عزجما بامها
كان عروس البكر لاخت ثيابها ☆ عليها ومن نور الاقاحى حزامها
فلاة ودهنا واستاع ومنة ☆ ومرعى سومى مافى مراعى نعامها
و مشروبها من مخض البان شولها ☆ عليهم ومن لحم الحوارى طعامها
تعاتب على الابواب والموقف الذى ☆ يشيب الفتى مما يقاسى زحامها
سقى الله ذالوا ادى المشجر بالحيا ☆ موبلا ويحيى مابلى من رمامها
فكافاتها بالود منى ولبتنى ☆ ظفرت بايام مضت فى ركامها
يالى اقواس الصبافى سواعدى ☆ اذا قمت لا تخطى من ايدى سهامها
وفرسى عديدا تحت سرجى مسافة ☆ زمان الصباسر جاويبدى لجامها
وكم من رداح اسهر تنى الم ارى ☆ من الخلق البهى من نظام ابتسامها
وكم غيرها من كاعب مرحجنة ☆ مطرزة الاجفان باهى وشامها
وصفت من وجدى عليها طريحة ☆ بكفى ولم ينسى جداها ذمامها
ونار بحطب الوجد توهج فى الحشى ☆ وتوجج لا يطفا من الماضر امها
ايأمن وعدنى الوعد هذا لى متى ☆ فنى العمرنى دارعمانى ظلامها
ولكن رأئت الشمس تكسف ساعة ☆ ويغمى عليها ثم يوى غمامها
بنو دورايات من السعد اقبلت ☆ الينابعون الله يهفو علامها
أدى فى الفلا بالعين اظعان عزوتى ☆ ورمحى على كتفى وسيرى امامها
بجرعا عتاق النوق من عوذشامس ☆ احب تلاد الله عندى حشامها
الى منزل بالجعرية للذى ☆ مقيم بها مالنا عندى مقامها
وتلقى سراة من هلال بن عامر ☆ يزيل الصداد الغل عنى سلامها
بهم تضرب الامثال شرقا ومغربا ☆ اذا قاتلوا قومنا سريع انهزامها
قدع ذاو لا تاسف على سالف مضى ☆ ترى الدنيا مادامت لا حدد وامها

عتاب اور جواب عتاب:......خالد بن حمزہ بن عمر شیخ الکعوب نے جوابوالليل کی اولاد میں سے اپنے مخالف اولاد مہلہل کو جدال وقتال پر عتاب کیا تھا اولاد مہلہل کا شاعر شبل ابن مسکیانہ بن مہلہل اپنی قوم پر فخر کرتا ہوا، اس عتاب آمیز نظم کے جواب میں لکھتا ہے۔

یقول وذا قول المصاب الذی نشا ۔۔۔ قوارع قیعان یغانی صبعابها
یریح بها حادی المصاب اذا نتقی ۔۔۔ فنونا من انشاد القوانی عرابها
محبرة مختارة من نشادنا ۔۔۔ تحدی بها تام الوشا ملتها بها
مغربلة عن فاقد فی غضونها ۔۔۔ محكمة القيان دابی ودابها
وهيض تبذكاری لها یاذوالندی ۔۔۔ قوارع من شبل وهذی جوابها
اشبل جنينا من حباك طرائفا ۔۔۔ فراح يريح الموجعين الغنابها
فخرت ولم تقصروالا انت عادم ۔۔۔ سری قلت فی جمهورها ما اعابها
لقولك فی ام المتين بن حمزة ۔۔۔ وحامی حمامها عاديا فی حرابها
اما تعلم انه قامها بعد مالقی ۔۔۔ رصاص بنی یحیی وعلاق دابها
شهابا من اهل لامر یاشبل خارق ۔۔۔ وهل رايت من جاللوغی واصطلی بها
شواهد طفاها اضرمت بعد طفيه ۔۔۔ واتنا طفاها حاسرا لا اهابها
واضرم بعد الطفتين التی صحت ۔۔۔ لغاسا الی بيت المنايفتدی بها
كما كان هو يطلب علی داتجنب ۔۔۔ رجال بنی كعب الذی يتقی بها

وہی عتاب میں کہتا ہے ۔

واليد اتعاثبتوا اناعنی لاننی ۔۔۔ غنيت بعلاق الثناواعتصابها
علی ونافدفع بها كل مبضع ۔۔۔ بالاسياف ننتاش العدا من رقابها
فان كانت الاملاك بغت عرائش ۔۔۔ علينا باطراف القنا اختضابها
ولا نقرها الارهاف ودبل ۔۔۔ وزرق السباياوالمطايار كابها
بتی عمنا مانر تضی الذل علة ۔۔۔ تسير كالسنة الحناش انسلابها
وهی عالما بان المناياتقبلها ۔۔۔ بلاشك والدنيا سريع اقلابها

سفر......سفر کے بارے میں لکھتے ہیں:

بطعن قطوع البيد لا تخشیٰ العدا ۔۔۔ فتون بحربات مكون جنابها
تری العين فيها قل لشبل عرايف ۔۔۔ وكل مهاة محتظيها ربابها
تری اهلها غض الصباح ان يقلها ۔۔۔ بكل حلوب الجوف ماسدبدبها
لها كل يوم فی الرامی قتائل ۔۔۔ وررا الفاجر الممزوح عفوا صبا بها

حکمت......

وطلبك فی الممنوع منك سفاهة ۔۔۔ وصدك عمن صدعنك صواب

اذا ریت ناسا یغلقوا عنك بابهم ظهور المطايا يفتح الله باب

کعوب کا نسب

شبل کعوب کو برجم کی نسل سے بتاتا ہے:.......

نشایب وشباب من اولاد برجم جميع البرايا تشتكى من صنهادها

سرزنش:.......شبل اپنے بھائیوں کو شیخ الموحدین ''ابی محمد بن تافراکین جو سلطان تونس پر حاوی ہو گیا تھا، کی حمایت کرنے اور ساتھ دینے پر سرزنش کرتا ہے۔

يقول بلاجهل نتى الجود خالد مقالة قوال وقال صواب
مقالة حيران بذهن ولم يكن هريجاولا فيما يقول ذهاب
تهبحست معنانا بها لا لحاجه ولا هرج ينقادمنه معاب
ولبت بها كبدى وهى نعم صاحبه خزينه فكرو الحزين يصاب
تفوهت بادى شرجها عن مآرب جرت من رجال فى القبيل فراب
بنى كعب ادنى الاقربين لدمنا بنى عم منهم شايب وشباب
جرى عند فتح الوطن منا لبعضهم مصافادة ودواتساع جناب
بعضهم ملنالہ عن خصيمه كما يعلموا قولى يقينه صاب
وبعضهمو مرهوب من بعض ملكنا ضرابا وفى حرا ظهير كتاب
وبعضهمو نظار فينا بسوة نقهناه حتى ماعنابه سباب
رجع ينتهى مما سفهنا قبيحة مرار اوفى بعض المرار يهاب
وبعضهمو شاكى من اوغاد قادر غلق عنه فى احكام السقائف باب
نصعناه عنه واقتضى منه مورد على كره مولى الباقى وذياب
ونحن على دافى المدا انطلب العلا لهم ما حططنا للفجور ونقاب
وحرنا حمى وطن بتر شيش بعدما نفقنا عليها سبقا ورقاب
ومهد من الاملاك ما كان خارج على احكام والى امر هاله ناب
بردع قروم من قروم تبيلنا بنى كعب لاواها الغريم وطالب
جرينا بهم عن كل تاليف فى العدا وقمنا لهم عن كل قيد مناب
الى ان عاد من لا كان فيهم بهتمه ربيها وخيراته عليه نصاب
وركبو السبايا المثمنات من اهلها ولبسوا من انواع الحرير ثياب
وساقوا لمطايا بالشرالا نسواله جماهير مايغلوبها بجلاب
وكسبو من اصناف السعاياد خائر ضحام لخرات الزمان تصاب

وعــادو انـظيـر البـر مكين قبل دا — والا هــلالا فـــى زمـــان ديـــاب
وكـــانـو الـنـادر عــالـكـل مهـمة — الـى ان بـــان مـن نــار العد وشهـاب
خلوا الدار فى جنع الظلام ولا تقوا — مــلامـــه ولا دار الــكــرام عتــاب
كسـوا الـحـى جلباب البيهم لستره — وهـــم ولـو دروالبسـوا قبيـح جبـاب
لـذالك مـنهـم جـالـس ما دار القنا — ذهـل حـلـمـى ان كــان عقلـه غـاب
يـظـن ظـنـونـا لـميـس نحن باهلها — تـمـنـى يـكـن لـه فى السماح شعاب
خـطـاهـو ومـن واتـاه فى سوظنـه — بـالاثـبـاب مـن ظـن الـقـبـايح عـاب
فـواعـزوتـى ان الـفـتـى ابـو مـحمد — وهـــوب لا الاف بـغـيـر حـســاب
وبـرحـت الاوغــاد مـنـه ويحسبوا — بـروحــه مــا يـحيـى بـروح محاب
جـروايطلبوا تحت السحاب شرائع — لـقـواكـل مـايستـأملـوه سراب
وهـو لـو عطى ما كان للرأى عارف — ولا كـــان فــى قـلة عـطــاه صـواب
وان نـحـن مـانستـامـلوا عنـه راحة — وانـــه بــاسهـام التلاف مـصـاب
وان مـاوطـاتـر شيش بضياق وسها — عـلـيـــه ويـمشى بـالـقـزوح لـزاب
وانـــه مـنهـا عـن قـريـب مفاصل — خــنــوج عــنــاز هـوا لهـا وقبـاب
وعـن فـاتـنـات الطرف بيض غوائج — ربـوا خـلـف استـار وخـلف حجاب
يتيــه اذا تـاهـوا ويـصبـواذا صبـوا — بـحسـن قـوانيـن وصـوت ربـاب
يـضـلـوه مـن عـلام اليـقيـن وربمـا — يـطـارح حتى مـا كـانـه شـاب
بهـم حــاذلـه زمــه وطـوع اوامـر — ولـــنبـــة كـول وطيـب شـراب
حـرام عـلـى ابـن تـافـراكين مامضىٰ — مـن الـود الا مـــا بـدل بـحـراب
وان كــان لــه عـقـل رحيـح وفطنة — يـلـجـج فـى اليـم الـغـريـق غـراب
وأمـــا البـدالا بـدهـا مـن فيـاعـل — كبـار الـىٰ ان تبـقـى الرجال كباب
ويـحـمـى بهـا سـوق علينا سلاعـه — ويـحـمـار مـوصـوف الـقـنـا وجعاب
ويـسـمـى غـلام طـالـب ريح ملكنا — نـدومـا ولا يـسـمـى صـحيح بنـات
ايـاواكـلـيـن الـخـبـز تيغـوا دامـه — غـلـتـطـوا دمـتـوافـى الـسـمـوم بـاب

علی بن عمر کا اپنے بنی عم کو عتاب:...... علی بن ابراہیم رئیس بنی عامر اپنے بنی عم کو جو اس کی امارات وریاست چھیننے کے درپے ہیں عتاب کرتا ہے

مـحبـرة كـالـدرنـى يـد صـانـع — اذا كـــان فـــى سلك الـحـريـر نظام
ابـاحهـا مـنهـا فيـه اسبـاب مـامضى — رشــاء تبـارك والـضـعـون تسام
غـدامنـــه لا الـحـى حيـن وانشطت — عـصـاهـا ولا صبـنـا عـليـه حكام
ولـكـن ضـمـيـرى يـوم بـان بهـم الينا — تبـرم عـلـــى شـوك الـقـتـاد بـرام

ولا کـابـراص التهـامـی قـوادح وبیـن عـواج الـکـانـفـات ضـرام
ولا لـکـان الـقـلـب فـی یـد قـابـض اقـاهـم بـمـنـشـار الـقـطـیـع غشام
لـمـا قـلـت سـمـا مـن شـقا البین زارنی اذا کـان یـنـادی بـالـفـراق وخـام
الایـار بـوع کـان بـالا مـس عـامـر بیـحیـی وحـلـه والـقـطـیـن لـمـام
وغـبـد تـدانـی لـلـخـطـافـی مـلاعـب رجـی الیـل فیهـم سـاحـر ونیـام
ونـعـم یشـوف الـنـاظـرین التحامها لـنـامـابـد امـن مهـرق وکـظـام
وعـرود بـاسـمهـا لـدعـو لسربهـا واطـلاق مـن شـرب الـمـهـاو نعام
والیـوم مـا فیهـا سوی الیوم حولها یـنـوح عـلـی اطـلال لهـا وخیـام
وقـفـنـا بـا طـور اطـویـلا نسـالـهـا بعین سـنحیـفـا والـدموع سـجـام
ولا صـح لـی منها سوی وحش خاطری وسـقـمـی من اسباب ان عرفت اوهام
ومن بـعـد ذ اتـدی لـمـنـصـور بوعلی سـلام ومـن بـعـد الاسـلام سـلام
وقـولـه الـه یـا بـوالـو فـا کـلح رایکم دخلتم بـحـور غـا مـقـات دهـاهـم
زواخـر مـا تـنـقـاس بـالـعـود انـمـا لهـا سیـلات عـلـی الـفـضـا واکـام
ولا تستـمـوا فیهـا قیـاسـا یـدلـکـم ولیـس البـحـور الـطـامیـات تعام
وعـانـوا عـلـی هـلـکـا تکم فی ورودها مـن الـنـاس عـدمـان الـعـقـول لـنـام
ایـاعـزوـة رکبـوا الـضـلالة ولالهـم قـرار ولادیـنـا لهـن دوام
الاعـنـاهـبـو لـو ری کیف رأیهـم مثـل سـرور فـلاه مـالهـن تـمـام
خـلـو الـقـنـا وبـقـوانـی مـرکـب العلا مـواضـع مـاهـبـا لهـم بـمـقـام
وحـق الـنـبـی والبیـت وارکـانـه الذی ومـا زارهـا فـی کـل دهـر وعـام
لبـر الـلـیـالـی فیـه ان طـالـت الـحـبـا یـذوقـون مـن خـمـط الکسـاع مدام
ولا بـرهـاتبـقـی الـبـوادی عـواکف بـکـل ردیـنـی مـطـرب وحسـام
وکـل مسـافـه کـالسـدایـاه عـابـر عـلیهـا مـن اولاد الـکـرام غـلامـه
وکـل کـمیـت یـکتـعـص عـض نـابـه یـظـل بـصـارع فـی العـنـان لجام
وتـحـمـل بـنـا الارض الـعـقـیـمـة مـدة وتـولـد فـامـن کـل ضیـق کـظـام
بـالابـطـال والـقـود الهـجـان وبـالـقـنـا لهـا وقـت وجـنـات الـبـدورزخـام۔
اتـجـعـدنـی وانـا عـقـیـد نـقـودهـا وفـی سـن رمـهـی لـلـحـروب عـلام
ونـحـن کـاضـراس الـمـوافـی بنجعکم حتـی یـقـاضـوا مـن دیـون غـرام
متـی کـان یـوم الـقـحـط یـا امیر بوعلی یـلـقـی سـعـایـا صـابـریـن قـدام
کـذالک بـو حـمـوالـی الیـسـرایعتـه وخـلـی الـجـبـاد الـعـالیـات تسـام

وخلی رجالا لایری انصیم جارهم ولا یجمعو ابدهی العدوزمام
الا یقیموها وعقد بؤسهم وهم عذرعنه دائما ودوام
وکم ثار طعنها علی البدوسابق مابین صحاصیح ومابین حسام
فشی ثار قطار الصوی یومنا علی لنا ارض ترك اظاعنین زمام
وکم ذایجیبوا اثرها من غنیمة حلیف النباء سماع کل غیام
وان جافا جفوه الملوك ووسعوا غدا طبعه یجدی علیه قیام
علیکم سلام الله من لسن فاهم ماغنت الورقا وناح حمام

قصاص لینے کی ترغیب:......نواح حوران کی ایک عورت اپنے خلاف قیس کو خاوند کا قصاص لینے پر آمادہ کرتی ہے جو بے خطا قتل کیا گیا تھا۔

تقول فتاة الحی ام سلامه بعین اداع الله من لارثی لها
تیت بطول اللیل ماتالف الکری موجعة کان الشفا فی مجالها
علی ماجری فی دارها وبوعیالها بلحظة عین البین غیر حالها
فقد تاوی شهاب الدین یاقیس کلبهم ونمتوا عن اخذ النار ماذا مقالها
انا قلت اذا اوردالکتاب یستوفی ویرد من نیران قلبی ذبالها
ایاحسین تسریح الذوائب واللحی وبیض العذاری ماحمیتوا جمالها

اندلس کی زجل وموشح نظمیں

اندلس کی موشح نظمیں:......اندلس میں چونکہ شعر کا بہت رواج رہا، اور فن نظم کی خوب خوب تنقیح وتزئین ہوئی تو آخر کار جدت پسند طبیعتوں نے ایک نئی قسم کی نظم نکال کر اس کا نام موشح رکھا۔ اس نظم میں شعر کے کئی کئی ٹکڑے ہوتے ہیں اور ہر ٹکڑے کا قافیہ دوسرے شعر کے مقابل ٹکڑے ٹکڑے سے ٹکر کھاتا ہے۔ اور وہ بھی تمام نظم میں نہیں بلکہ دو چار اشعار تک، کئی کئی ٹکڑے مل کر ایک شعر بنتا ہے اور ایک مصرع کے تمام ٹکڑے برابر اور ایک وزن کے نہیں ہوتے بلکہ مختلف ہوتے ہیں اور جیسے ایک مصرع میں آجاتے ہیں باقی میں بھی وہی وزن باقی رہتا ہے ہر مصرع میں عموماً چار ٹکڑے ہوتے ہیں اور چوتھے مصرعہ کا قافیہ تینوں سے الگ ہوتا ہے اس نظم میں ہر قسم کے مطالب نظم کئے گئے، اور یہ طرز ایسی مقبول ہوئی کہ سہولت کی وجہ سے عوام بھی طبع آزمائی کرنے لگے، موجد اس کا اندلس میں مقدم بن معاذ الفریری ہوا ہے جو امیر عبداللہ بن محمد المروانی کا شاعر خاص تھا اس سے یہ فن ابو عبداللہ بن عبدربہ صاحب عقد الفرید نے سیکھا ان دونوں کے بعد موشح کو کچھ کساد بازاری ہوگئی تھی کہ عبادۃ القزاز، المعتصم بن صمادح صاحب المرید کے شاعر خاص نے اس کو کمال پر پہنچایا، اعلم بطلیموس کا بیان ہے کہ میں نے ابوبکر ابن زہر مشہور وشاح کو کہتے سنا ہے کہ تمام موشح بالاتفاق عبادہ کے خوشہ چین ہیں اور کیوں نہ ہوں ذیل کا سا موشح اس نے لکھا ہے۔

بدرك م+ شمش + غصن+ مسك شم
ماائم + ما ارضحا + ما اورقا+ ما انم
لاجرم + من لمحا + قد عشقا+ قدحر

عام خیال ہے کہ عبادہ کے معاصرین اس کے موشح کو افضل تر سمجھتے تھے اس کے بعد المامون بن ذی النون صاحب طلیطلہ کے دربار کے ملک الشعراء بن

ارفع نے عبادہ کا رنگ اختیار کیا، اس کے بعد ایک موشح کا مطلع اور مقطع نقل کیا جاتا ہے جو بہت مقبول و پسند کیا گیا تھا۔

العود قد ترنم + بابلدع تلحين   وسقت المذانب + رياض البساتين

تخطر ولا تلسم + عساك المامون   مروع الكتاب + يحيى بن ذى النون

ابن ارفع کے بعد باکمالوں کا زمانہ آیا جو عہد مثمین میں پیدا ہوئے ان لوگوں نے خوب خوب موشح لکھے، اعمٰی طلیطلی ان سب میں بڑھا ہوا تھا اور دوسرے نمبر پر یحییٰ بن بقی تھا۔

اعمٰی کہتا ہے ۔

كيف السبيــــــل الـــــــى   صبرى وفى المعالم اشجان

والـــركــــب فـــى وســط الـفـلا   بالخرد والنواعم قد بان

اکثر مشائخ کا بیان ہے، کہ وہ ایک دن رشح گوشاعروں کی ایک جماعت نے اشبیلیہ میں ایک جگہ جمع ہو کر مشاعرہ منعقد کیا اور اعمٰی نے اپنا یہ موشح پڑھنا شروع کیا۔

ضاحك عن جمان + سافر عن در   صناق عنه الزمان + وحواه صدرى

ابن بقی نے جب یہ موشح سنا اپنا موشح نہ پڑھا۔ اور باقی شعراء نے بھی اس کی پیروی کی کہ ایسے موشح کے سامنے اب اور موشح پڑھنا منہ چڑانا ہے۔ اعظم بطلیموس نے بیان کیا ہے کہ میں نے ابن ظہیر سے سنا کہ کہہ رہا تھا کہ مجھے کبھی کسی موشح پر رشک نہیں آیا مگر ابن بقی پر جب کہ وہ ذیل کا موشح پڑھ رہا تھا۔

اما ترى احمد فى مجده العالى لا يلحق   اطلعه الغرب فارنامثله يا مشرق

ابن بقی کا ہمعصر ابوبکر الابیض بھی تھا اور حکیم ابوبکر بن باجہ ہی جس نے کئی راگ خود ایجاد کئے تھے ایک دن وہ اپنے مخدوم ابن تیلفویت صاحب سرا قوس کے یہاں حاضر ہوا اور ذیل کا موشح اپنی ایک کنیز سے کہلوایا۔

جرر الذيل ايماجر + وصل الشكر منك بالشكر

عقد الله رايت النصر + لامير الغلا ابى بكر

جب یہ موشح ابن ماجہ کی ایجاد کردہ راگنی میں گایا گیا ابن تیلفویت بے خود ہو گیا اور کپڑے پھاڑ ڈالے اور کہا کہ کیا خوب شروع کیا اور کیا خوب ختم کیا ہے حکم دیا کہ حکیم یہاں سے مکان تک سونے پر چلے (مطلب یہ کہ سونے کا فرش کر دیا جائے) حکیم ڈرا کہ جانے کہ اس کا انجام کیا ہو، کیا میرے جوتے میں سونے کے نعل لگا دیئے جائیں۔

ابوبکر الابیض کا باکمال موشح:......ابوالخطاب بن زہیر سے منقول ہے کہ ایک دن ابی بکر بن زہیر کی مجلس میں ابوبکر الابیض کا ذکر چلا، بعض حاضرین نے نکتہ چینی شروع کی ابوبکر بن زہیر نے کہا، کہ سبحان اللہ جو شخص ذیل کا سا موشح کہے کیا اس کا کمال انکار کے قابل ہے۔

مالذى شرب راح + على رياض الاقاح   لولاهضيم الوشاح + اذا سى فى الصباح

اوفى الاصيل + اضحى يقول   مااللشمول + لطمت خدى

وللشمال + هبت غمالى   غصن اعتدال + ضمه بردى

مما اباد القلوبا + يمشى لنا مستريبا   بالخط ردنوبا + وبالماه الشنيبا

برد غليل + هب عليل   لا يستجيل + فيه عن عهدى

ولا يزال + فى كل حال   يرجوالوصال + وهوفى الصد

موحدین کے زمانہ کے باکمال موشح:......مذکورہ الصدر لوگوں کے بعد موحدین کی سلطنت کے آغاز میں محمد بن ابی الفضل بن شرف بہت مشہور موشح گو ہوا ہے، حسن بن دویدہ کہتا ہے کہ میں نے حاتم ابن سعید اور ابن بہردوس اور ابن موہل کو دیکھا ہے جنہوں نے موشح میں اور جان ڈال دی، اور گزشتہ موشح گو شاعروں سے گویا سبقت لے گئے ان تینوں کے ایک ایک دو دو اشعار درج کئے جاتے ہیں۔

شمس قاربت بدرا	راح ونديم
ياليلة الوصل والسعود	بالله عودی
ماالعبد فی حلة وطاق	وشم طيبب
وانما العبد فی التلاقی	مع الحبيب

ابوالحسن اور ابن زہیر کی ملاقات:......ابواسحٰق روینی کہتا ہے کہ مجھ سے سعید نے بیان کیا کہ میں نے ابوالحسن بن سہل بن مالک کو کہتے سنا کہ میں ایک دن ابن زہیر کے پاس گیا اور میں بہت بوڑھا ہو چکا تھا اور بدویانہ لباس پہنے ہوئے تھا مجھے ابن زہیر نے نہ پہچانا میں جا کر بیٹھ گیا حاضرین ادھر ادھر کی باتیں کرتے رہے اثنائے گفتگو میں نے اپنا یہ موشح پڑھا۔

كحل الدجی يجعی + من مقلة الفجر + علی الصباح
ومعصم النهر + فی حلل خضر + من البطاع

ابن زہیر ان شعروں کو سن کر بھڑک اٹھا اور کہا کہ یہ شعر تم نے کہے میں نے کہا آپ پہچانئے، پوچھا آپ کون ہیں؟ یہ کہہ کر مجھے جو غور سے دیکھا پہچان لیا کھڑا ہو گیا اور کہا کہ میں نے آپ کو پہچانا نہیں تھا ابن سعید نے کہا کہ ابوبکر بن زہیر اپنے زمانہ کے موشح گو شاعروں میں سب سے بڑھا ہوا تھا اور اس کی موشح نظمیں مشرق سے مغرب تک پھیل گئیں تھیں۔

ابن زہیر کا پسندیدہ وشح:......ایک دن ابن زہیر سے لوگوں نے کہا کہ اگر آپ سے پوچھا جائے کہ آپ نے سب سے بہتر وشح کونسا کہا ہے، تو آپ کون سا بتائیں گے؟ کہا میں کہوں گا۔

ما للموله	من سكره لا يفيق	ياله سكرانا
من غير خمر	ماللكيب المشرق	يندب الاوطانا
هل تستعاد	ايامنا بالخليج	ولياليـنا
او نستفاد	من النسيم الاريج	مسك دارينا
واديكاد	حسن المكان البهيج	ان يحيينا
ونهر ظلله	ودح عليه انيق	مورق قينان
والماء يجری	وعائم وغريق	من جنی الريحان

ابن حیون کے اشعار:......ابن زہیر کے بعد ابن حیون بڑے مرتبہ کا وشح گو ہوا، جس کے تین شعر یہاں نقل کئے جاتے ہیں۔

تفوق بينهم كل حيين	بما سبب من يد وعين
علقت مليح علمت رامی	فليس يخل ساع من قتال
ويعمل بذی العينين منامی	مايعمل فينا بذی النبال

المہر اور مطرف کے وشح:......ابن زہیر ہی کا ہمعصر غرناطہ میں المہر بن فرس ہوا ہے، ابن سعید کہتا ہے کہ جب ابن زہیر نے المہر کے ذیل کے اشعار سنے۔

لله ما كان من يوم بهيج+ بنهر خمص على تلك المروج
ثما انعطفنا على فم الخيلج+ نقض فى حانه مسك الختام
عن عسجدزانه صافى المدام+ ورد الاصيل ضمه كف الظلام

کہا،ہم یہاں تنہا ہیں اور المہر کے پاس مطرف بھی موجود ہے ہمیں رشک آنا چاہیے۔
ابن سعید کہتا ہے کہ جب مطرف المہر کے پاس جاتا تو وہ تعظیم کے لئے کھڑے ہوجاتے، مطرف منع کرتا مگر وہ نہ مانتا اور کہتا کہ جس کے یہ اشعار ہوں اس کو تعظیم نہ دینا غضب ہے۔

قلوب مصائب+ بالحاظ تصيب+ فقل كيف يبقى بلاوجه

ابن جرمون کا وشح:.....المہر کے بعد ابن جرمون مرسیہ میں اچھا وشح گو ہوا ہے، ایک دن یحییٰ الخزرجی اس کے پاس گیا اور اپنا مکلف وشح پڑھا، ابن جرموح نے کہا کہ وشح سادہ بے تکلف ہونا چاہیے جیسا کہ میرا ایک وشح ہے۔

يا هاجرى هل الى الوصال	منك سهل
اوهل ترى عن هراك	سالى قلبا لعليل

ابوالحسن سہل بن مالک کا وشح:.....غرناطہ میں ابوالحسن سہل بن مالک بھی وشح گو ہوا ہے، ابن سعید کہتا ہے کہ میرے والد اس کے ان شعروں کو بہت پسند کیا کرتے تھے۔

ان سيل الصباح فى الشرق+ عاد بحرانى اجمع الافق+ فتداعت نوادت الورق
اتراها خافت من الفرق+ فبكث سحرة على الورق

ابن الفضل کا وشح:.....اس زمانہ میں ابوالحسن بن الفضل اشبیلہ میں وشح گوئی میں کامل مانا جاتا ہے، ابن سعید کہتا ہے کہ سہل ابن مالک کہا کرتے تھے کہ اسے ابن الفضل وشح گو شاعروں پر تمہاری فضیلت مسلم ہے کیونکہ تم نے ذیل کے ایسے اشعار نکالے ہیں۔

واحسرتا لزمان مضى	عشية بان الهوى وانقضى
وافردت بالرغم لا بالرضى	وبت على جمرات الغضى
اعانق بالفكر تلك الطول	والثم بالوهم تلك الرسوم

ابن سعید ہی کہتا ہے کہ میں نے ابوبکر بن الصابونی سے سنا کہ استاد ابوالحسن الزجاج بھی ابن الفضل کے موشحات کو بار بار پڑھا کرتے تھے اور ہر دفع دعا دیتے تھے لیکن ذیل کے اشعار پر خاموش ہوجاتے اور دعا نہ دیتے۔

قسما بالهوى لذى حجر	ماللیل مشوق من فجر
خمد الصبح ليس يطرد	ماليلى فيما اظن غد
صح ياليل انك الابد	اوقطعت قوادم النسر

فنجوم السمساع لاتسرى

موشح ابن صابونی:.....

ما حال صب ذى ضنى واكتاب	امرضه يا ويلتاه الطبيب
عامله محبوبه با جتناب	ثم اقتدى فيه الكرى بالجبيب

جفا جفونی النوم لکننی — لم ابکہ الا لفقد الخیال
وذ الوصال الیوم قد غربی — منہ کماشاء وساء انوصال
فلست بالاثم من صدنی — بصورۃ الحق ولا بالمثال

ابن خلف الجزائری کا وشح:......ساحل اندلس میں ابن خلف الجزائری جس کا اشعار درج ذیل ہے جو کہ مشہور وشح گو ہوا۔

یدالاصباح قد قد حت — زنا دالانوار فی مجامع الزھد

بجایہ من ابن ہزر البجائی خوب وشح کہتا تھا، اس کا شعر درج ذیل ہے:

ثغر الزمان مرافق — حیاك منہ بابتسام

ابن سہل کا وشح:......متاخرین کے وشح گوشاعروں میں سے ابن سہل شاعر اشبیلیہ کا ذیل کا وشح بہت بلند پایا جاتا ہے یہاں اس کے دو شعر لکھے جاتے ہیں:

ھل دری ظبی الحمی ان قدحمی — قلب صب حلہ عن مکنسر
فھر فی فاروضیق مثل ما — لعبت ریح الصبابالقبس

ابن الخطیب کا بلند پایہ وشح:......اس زمین میں ہمارے دوست وزیر ابوعبداللہ بن الخطیب شاعر مغرب واندلس نے ذیل کا موشح کہا ہے۔

جادك الغیث اذا لغیث ھما — یازمان الوصل بالاندلس
لم یکن وصلك الاحلما — فی الکری او خلسۃ المختلس
اذ یقول الدھر اسباب التی — تنقل الخطوط علی ما ترسم
زموا بین فرادی وثنی — مثل مایدعولونوذ الموسم
والحیاقد جلل الروض سنا — فسنا الازھار فیہ تبسم
وروی النعمان عنماء السماء — کیف یروی مالك عن انس
فکساء الحسن توبا معلما — یزدھی منہ بابھی ملبس
فی لیال کتمت سرالھوی — بالدجی لو لا شموس القدر
مال نجم الکاس فیھا وھوی — مستقیم السیر سعد الاثر
وطوما فیہ من عیب سوی — انہ مر کلج البصر
حین لذا النوم منا او کما — ھجم الصبح نجوم الحرس
غارت الشھب بنا اوربما — اثرت فینا عیون النرجس
ای شی لامری قد خلصا — فیکون الروض قد کنن فیہ
تھب الازھار فیہ الفرصا — امنت من مکرہ ماتتقیہ
فاذاء لما تناجی والحصا — وخلا کل خلیل باخیہ
تبصر الورد غیوراً بدما — یکتی من غیظہ مایکتسی

وتری الاس لبیا فهما — یسرق الدمع بادنی قرس
یاأ اهیل الحی من وادی الغضی — وبقلبی مسکن انتم به
ضاق عن وجدی بکم رحب الفضا — لا ابالی شرقه من غربه
فاعبدوا عهد انس قدمضی — تنقذوا عایذکم من کربه
واتقو الله واحبو مغرما — یتلاشی نفسا فی نفس
حبس القلب علیکم کرما — افترضون خراب الحبس
وبقلبی فیکمو مقترب — باحادیث المنی وهو الحبس
تمو اطلع منه المغرب — شقوة المغری به وهو سعبد
قد تساوی مهسن او مذنب — فی هوابین وعدود وعید
ساحر المقلة معسول اللمی — جال فی النفس مجال النفس
سدد السهم وسمی ورمی — بفوادی نهبة المفترس
ان لکن جار وخاب الامل — وفواد الصب بالشوق یذوب
فهو للنفس حبیب اول — لیس فی الحب للمحبوب ذنوب
امره معتمل ممتثل — فی ضلوع قد براها وقلوب
حکم الاحظ بها فاحتکما — لم یراقب فی ضعاف الانفس
ینصف المطلوم ممن ظلما — ویجازی البرمنها والمسی
مالقلبی کلماهبت صبا — عاده عبد من الشوق جدید
کان فی اللوح له مکتبا — قوله ان عذابی لشدید
جلب الهم له والوصبا — فهو للاشجال فی جهد جهید
لاعج فی اضلعی قد اضرما — ذبی نار فی مشیم الیس
لم تلدع من مهجتی الالذما — کبقاء الصبح بعد الغلس
سلمی یا نفس فی حکم القضاد — واعمری الوقت برجعی ومتاب
واترکی ذکری زمان قدمضی — بین عتبی قد تقضت وعتاب
واصرفی القول الی المولی الرضی — ملهم التوفیق فی ام الکتاب
الکریم المنتهی والمنتمی — اسد السرح وبدر المجلس
ینزل النصر علیه مثل ما — ینزل الوحی بروح القدس

ابن سنا کا موشح:......اہل مشرق نے موشح نظم میں بڑے بڑے تکلف کئے ہیں مگر ان میں سادگی جاہی نہ تکلف، مشرق کا مشہور اور نہایت اچھا موشح وہ ہے جو ابن سنا الملک المصری نے کہا ہے اور مشرق و مغرب میں عام طور سے مشہور اس کا اول یہ ہے:

یاجیبی ارفع حباب النور + عن العذار

تنظر المسك على الكافور + في جلنار

كالي يا سحب يتجان الربى بالحلى واجعلي سوارها متعطف الجدول

نظم کی ایک قسم زجل جس کا سہرا ابن قربان کے سر ہے:...... جب اندلس میں نظم موشح عام تام ہوگئی تو شہر والوں نے بھی اسی طریق پر حضری زبان میں نظم کہنی شروع کی مگر عرب کا التزام نہ رکھا اور اس نئی قسم کی نظم کا نام زجل رکھا اور اپنی زبان کی بلاغت کے اعتبار سے اس میں خوب نظمیں کہیں زجل کی ایجاد واختراع کا سہرا ابوبکر بن قربان کے سر پر باندھا جاتا ہے اگر چہ اس سے پہلے بھی اندلس میں کوئی کوئی زجل لکھتا تھا لیکن ابن قربان کے زمانہ تک اس میں حلاوت وروانی نہ آئی تھی ابن قربان ملثمین کے عہد حکومت میں ہوا ہے اور امام الزجالین مانا جاتا ہے۔ ابن سعید کہتا ہے کہ میں نے اس کے زجل میں بغداد میں لوگوں سے سنے مغرب کا تو ذکر ہی کیا ہے۔ ابوالحسن بن حجدر امام الزجالین بھی ابن قربان کو امام فن مانتا ہے اور کہتا ہے کہ ایک دن ابن قربان احباب کے ساتھ سیر کو گیا اور ایک بارہ دری میں جا کر بیٹھا اس کے سامنے شیر کا ایک سنگی بت تھا جس کے منہ سے پانی پتھر پر گر رہا تھا یہ دیکھ کر کہا:

وعريش قد قام على دكان + بحال رواق

واسد قد ابتلع ثعبان+ في غلظمساق

وفتح فمه بحال انسان+ فيه الفواق

وانطلق يجرى على الصفاح+ ولقى الصباح

ایک غلام کی توصیف میں طبع آزمائی عیسیٰ بلیدی کا زجل:...... ابن قربان اگر چہ قرطبہ کا رہنے والا تھا لیکن سیر کے لئے اکثر اشبیلیہ آتا تھا اور نہر اشبیلیہ پر شب گزارتا تھا ایک دن شاعروں کی ایک جماعت کے ساتھ کشتی میں بیٹھ کر سیر کر رہا تھا اور مچھلی کا شکار بھی ہوتا جاتا تھا ساتھ ایک خوبصورت غلام بھی تھا آپس میں صلاح ہوئی کہ حسب موقع غلام کی تعریف وتوصیف میں طبع آزمائی کی جائے۔ سب سے پہلے عیسیٰ بلیدی نے کہا۔

يطمع باالخلاس قلبي وقد فاتو وقد صفو عشقو بسهما تو

تراه قد حصل مسكين حملاتو فقلق ولذلك امر عظيم صاباتو

توحش الجفون الكحل اذاعاتو وذيك الحفون الكحل ابلاتو

ابوعمر بن زاہر کے اشعار:...... پھر ابوعمر بن زاہر الاشبیلی نے ذیل کے شعر پڑھے۔

نشب والهوى من لج فيه ينشب ترى اش كان دعاه يشقي ويتعذب

مع العسق قام في مالو يعلب وخلق كثير من ذاللعب ماتو

ابوالحسن المقری الدانی کے اشعار:...... پھر ابوالحسن المقری الدانی نے ذیل کے اشعار کہے۔

نهار مليح تعجنبي اوصافو شراب وملاح من حولي طافو

والمعلمين يقولوا بصفصافو والنوري احرى بمقلاتو

ابوبکر مرتین کے اشعار:...... ابوبکر مرتین کے اشعار۔

الحق يريد حديث تعالى عاد في الواد لحمير والمتزه والضاد

تنبنه حيتان ذلك الذى يصطادا قلوب الورى هي في شبيكاتو

ابوبکر بن قربان کا حسن اختتام:...... سب سے پیچھے ابوبکر بن قربان نے نظم کو یوں ختم کیا۔

اذا شعـرا كـمـا مويـرميهـا　　　تـرى الـنور يرشق لذيك الجيها

وليـس مـرادوان يـفع فيهـا　　　الا ان يــقبــل يــديــداتــو

مشرقی اندلس کے مخلف الاسود کی زجل:.....انہیں لوگوں کا ہمعصر اندلس میں محلف الاسود تھا جو خوب زجل کہتا تھا چنانچہ کہتا ہے۔

قـد كنت مشبوب واخشيت الشيب　　　وردنـي ذا العشق لامـر صعب

حيـن تـنـظـر الخدا الشـريف البهـى　　　تـنهتي فى الحمره مالى ما تنتهى

يــا طــالــب لكيميـا فـي عينـي هـي　　　تـنظـرهـا الـفـضة ترجع ذهب

مدغیس کی زجل:.....ان لوگوں کے بعد جو دور شروع ہوا اس میں مدغیس سب کا سرتاج مانا گیا ہے وہ کہتا ہے اور کیا خوب کہتا ہے:

ورذاذوق ينزل+ وشعاع لشمس يضرب+ فترى الواحد يفضض+

وترى الاخر يدهب+ النبات يشرب ويسكر+ والغصون ترقص وتطرب

وتريد تحبى البينا+ ثم تستجى وتهرب"

اسی کے ازجال میں سے ایک عمدہ زجل ہے۔

لاح الـضيـاوالـنـجـوم حيـارى　　　فـقـم بـنــا تـنـرع الكسـل

شـربـت مـمـزوجـا مـن قـراعـا　　　اهـلـى هـى عـنـدى من العسل

يــا مـن يـلـمـنـى كـمـا تـقـلـد　　　فـلـدك الله بـمـا تـقـول

يــقـول بــان الـذنـوب مـولـد　　　وانــه يـفسـد الـعـقـول

لارض الـحـجـاز بـكـون لك ارشد　　　اش مـاسـاقك لـذا الـفـضـول

مـرانـت لـلـحـج والـزيـارا　　　ودعـنـى فـى الشـراب مـنهـل

مـن ليـس لـو قـدره ولا استطاعـا　　　الـنية ابـلـغ مـن الـعـمـل

حجدر کی بلند پایہ زجل:.....ان لوگوں کے بعد اشبیلہ میں حجدر نے فتح میورقہ پر ایک زجل کہہ کر تمام زجالین پر سبقت لے گیا اس کے ابتداء کا اشعار درج ذیل ہے:

مـن عـانـد التوحيد بالسيف يمحق　　　انـا بـرى مـمـن يـعـاندالحق

المعمع کی زجل:.....ابن سعید کہتا ہے کہ میں نے ابن حجدر اور اس کے شاگرد المعمع دونوں کو دیکھا ہے۔ المعمع کا یہ زجل بہت مشہور ہے جس کی ابتداء یہ ہے:

يالبتنى ان رايت جيبى　　　اقبل اذنوبا لرسيلا

ليـس اخـذ عتق عـنق الغزيل　　　واسـرق فـم الـحـجيلا

ابن الخطیب کی زجل:.....ان لوگوں کے بعد ابوالحسن سہل بن مالک امام الادب کا زمانہ آیا، اس کے بعد ہمارے دوست ابن الخطیب امام النظم والنثر نے زجل میں نام پایا۔ ان کا کیا خوب مطلع ہے:

افوج الاكواس واملالى تجدد　　　ماخلق المال الا ان يبدد

وہی تصوف میں کہتے ہیں:

''بين طلوع ونزول + اختلطت بالغزول + ومضى من ملم يكن + وبقى من لم يزول''

انہیں کا زجل ہے۔

البعد عنك يابنى + اعظم مصايبى

وحين حصل لى قربك + نسيت قرابتى

محمد بن عبدالعظیم کی زجل:.....ابن الخطیب ہی کا ہمعصر اندلس میں محمد بن عبدالعظیم امام الزجل ہوا ہے جو مدغیس کی طرز میں کہتا ہے۔

لاح الضياء والنجوم حيارى بقوله حل المجون يا اهل الشطارا

مذحلت الشمس بالحمل جلدد واكل يوم خلاعا

لاتجعلوا اسمعها يمل اليها يتخلعوا فى سبيل

على خضورة ذاك النبات وصل بغداد واجيتاز النيل

احسن عندى فى ذيك الجهات وطاقتها اصلح من اربعين ميل

ان مرت الريح عليه وجات لم يلتق الغيار امارا

ولا بمقدار ما يكتحل وكيف ولافيه موضع رفاعا

الا ويسرح فيه النحل

اندلس کا ایک شاعر:.....اندلس میں آج کل زجل عام ہے یہاں کہ شعراء تمام بحور میں زجل کہتے ہیں لیکن اپنی عام زبان میں ان میں سے ایک شاعر کہتا ہے۔

لى دهر يعشق جفونك وستين وانت لا شفقه ولا قلب يلين

حتى نرى قلبى من اجلك كيف رج صنعة السكة مابين الحد ادين

الدمرع ترشرش النرتلهب والمطارق من شعال ومن يمين

خلق الله التصارىٰ للغزو وانت تغزو فى قلوب العاشقين

ابوعبداللہ الوسی کا زجل سلطان بن الاحمر کی مدح میں:.....اس آٹھویں صدی کے اول میں ابوعبداللہ الوسی نے زجل میں بڑا نام پیدا کیا، سلطان ابن الاحمر کی مدح میں کیا خوب قصیدہ لکھا ہے:

ظل الصباح قم ياند يمى نشربوا ونضحكو من بعد ما نظر بو

سبيكة الفجر احلت شقفا فى ميلق الليل وقوم قلبو

ترى غبارا خالص ابيض نقى فضة هو لكن الشفق ذهبو

وسكو سكتو اعند البشر نور الجفون من نورها تكسبو

فهو النهاريا صاحبى للمعاشى عيش الفتى فيه بالله ما اطيبو

والليل نصا للقبل والعناق على سريرالوصل يتقلبو

جاد الزمان من بعد ما كان بخيل واش كلمته من يريه عقوبو

كما جرح مروفيما قد مضى يشرب سواء وياكل طيبو

قال الرقيب يا ادبا لاش دا — في الشرب والعشق ترى تنحبو
وتعجبو عذالي من ذالبخر — قلت يا قوم مما تتعحبوا
يعشق مليح الارقيق البطباع — علاش تكفرو باالله او تكتبو
ليس يريح الحس الاشاعراديب — يفض بكر ويدع ثيبو
اما الكاس فحرام نعمهو حرام — على الذى ما يدرى كيف يشربو
راهل العقل والفكر والمجون — يغفر ذنوبهم لهذا ان اذنبو
قلبى بهى فيها يطفى الحمر — وقلبى فى جمو الغضى يلهبو
غزال بهى ينظر قلوب الاسود — وما لهم قبل النظر يذهبوا
ثم يحييهم اذا ابتم يضحكوا — ويفرحو من بعد ماينديوا
فويم كالخاتم وثغرنقى — خطيب الامة للقبل يحطبوا
جوهرومرجان اى عقد يا فلان — قد صفقه الناظم ولم يثقو
وشارب اخضر يريد لاش يريد — من شبهه بالمسك قد عيبو
يسبل دلال مثل جناح الغراب — ليالى هجرى منه يستغربوا
على بدن ابيض بلون الحليب — ماقطراعى للغنم يعلبوا
وذوج هندات ما علمت قبلها — ديك الصبلا يارايت ما اصلبو
تحت العكاكن منها حصرارقيق — من رقتو يخفى اذا تطلبوا
ارق هو من دينى فيما تقول — جديد عتبك حق ما اكذبو
اى دين بقالى معاك واى عقل — من يتبعك من ذاوذ اتسلبو
تحمل ارداف ثقال كالرقيب — حين ينظر العاشق وحين يرقبو
ان لم ينفس عذر او ينقشع — فى طرف ديسا والبشر تطلبوا
يصيرا ليك المكان حين تجى — وحين تغيب ترجع فى عينى تبو
محاسنك مثل خصال الامير — اوالرمل من هو الذى يحسبو
عماد الامصار فصيح العرب — من فصاحة لفظه يتقربوا
يحمل العلم انفرد والعمل — ومع بديع الشعر ما اكتنبو
ففى الصدور بالرمح ما اطعنه — وفى الوقاب بالسيف مااضربو
من السماء يحسد فى اربع صفات — فمن يعافلبى او بحسبوا
الشمس نور والقمر همتو — والغيث جودو والنجوم منضبو
يركب جواد الجود ويطلق عنان — الاغنيا والجند حين يركبو
من خلقو يلبس كل من بطيب — قاصيد ودوادقط ماخيبوا

قد اظهر الحق و كان فی جحاب لاش بقدر الباطل بعد ما مجيرا
وقد بنى بالسرر كن التقى من بعد ما ان الزمان خربو
تخاف حين تلقاه كماتر تجيه فمع سماحة وجهوما اسيبو
يلقى الحروب ضاحكا وهى عابه غلاب هو لا شى فى الدينا يغلبو
اذ اجيد سيفه مابين الرّد و فليس شى بغنى من يضربوا
وهو سمى المصطفى والاله للسلطنة اختار وواستخبوا
تراه خليفة امير المؤمنين يقود جيوشو ويزين موكبو
لذى الامارة تخضع الرؤس نعم وفى تقبيل يديه يرغبو
وفى المعالى والشرف يعدو وفى التواضع والحيا يقوبو
والله يبقيهم مادار الفلك واشرقت شمسه ولاح كوكبو
وما يفنى ذا القصد فى عروض ياشمس خدر مالها مغربوا

عروض البلد کا موجد ابن عمیر اور اس کے ایک قطعہ کا مطلع:...... مغرب کے شہروں میں زجل کے بعد نظم کی ایک قسم اور ایجاد ہوئی جس کے اشعار میں سے اکثر دو دو تین تین اشعاروں کے توافی طاق طاق مصرعوں سے جفت جفت مصرعوں سے جوڑ کھاتے ہیں یعنی پہلے کا قافیہ تیسرے مصرعہ سے ملتا ہے اور دوسرے کا چوتھے سے، یہ نظم اکثر شہری زبان میں ہوتی ہے اور عروض البلد کہلاتی ہے ابن عمیر اس کا مخترع ہے جو اندلس سے فارس میں آر ہے۔ اس کی نظمیں قواعد اعراب کے بھی خلاف نہیں ہیں اس کے ایک قطع کا مطلع ہے۔

ابكانى بشاطى النهر نوح الحمام على الغصن فى البستان قريب الصباح
وكف السحر يمحومداد الظلام وماء الندى يجرى بثغو الاقاح
باكرت الرياض والطل فيها افتراق سر الجواهر فى نحر والجوار
ودمع السراء رينهرق انهراق يحاكى ثعابين حلقت بالثمار
لووابالغصون خلخال على كل ساق ودار الجميح بالروض دور السوار
وايدى الندى تخرق جيوب الكمام ويحمل نسيم المسك عنها رياح
وعاج الطبا يطلى بمسك الغمام وجو النسيم ذيلوا عليها وفاح
رايت الحمام بين الورق فى القضيب قد ابتلت ارياشو بقطو الندى
تنوخ مثل ذاك المستهام الغويب قد التف من توبوابجديد فى ردا
ولكن بما احمروساقر خضيب ينظم سلوك جوهر ويتقلدا
جلس بين الاعضان جلسة المستهام جنا حاتو سدو التوى فى جناح
وصار يشتكى مافى الفوار من غلام منها ضم منقاره لصدره وصاح
قلت يا حمام احرمت عينى للجوح اداك ماتزال تبكى بدمع صفوح
قال لى بكيت حتى صفت لى الدموع بلادمع بنقى طول حياتى فنرخ

علی فوخ طارلی لمیکن لورجوع — الفت البکاوا الحزن من عهد نوح
کذا هو الوفاء وکذا هو الزهام — انظر جفون صارت بحال الجراح
وانتم من بکی منکم اذا تم عام — بقول عنانی ذا البك او النواح
قلت یا حمام لو خضت بحر الضن — کنت تبکی وترقی لی یدمع هتون
ولو کان بقلبك ما بقلبی انا — ماکان یصیر تحتك فروع العضون
الیوم نکاسی الهجر کم من سنا — حتی لا سبیل جمله توانی العیون
ومما کسا جسمی النحول والسقام — اخفانی نحول عن عیون اللواح
لو جتنی المایا کان یموت فی المقام — ومن مات بعد یاقوم لقد استراح
قال لی لورقدت لاوراق الریاض — من خوفی علیه دوالنقوس للفواد
وتخضبت من دمعی وذاك الهیاض — طوق الهد فی عنقی لیوم التنساد
اما طرف منقادی حل یثوا ستفاض — باطراف البلدو الجسم صار الرمأد

ابن شجاع تازی کی مزدوج:...... اہل فارس نے اس طرز کو نہایت پسند کیا اور موزوں طبع لوگوں نے اس طرز پر شعر کہنا شروع کئے اعراب کا خیال نہ رکھا جیسا کہ ان کی زبان کا قاعدہ ہے، یہاں بہت سے اس قسم کے نظم کے استاد ہوئے اور نئی نئی قسمیں نکالیں مثلاً مزدوج، کاری، لمعبہ، غزل اختلاف ترتیب سے اور بھی کئی قسم کی نظمیں اس کی فروعات میں قائم کیں گئیں، ابن شجاع تازی مزدوج لکھتا ہے اور اچھے اچھے اشعار نکالے ہیں۔

المال زینة الدنیا وعز النفوس — یبهی وجوها لیس هبی باهیا
فها کل من هو کثیر الفلوس — ولوه الکلام والرتبة العالیا
یکبر من کثر مالو ولو کان صغیر — ویصغر عزیز القوم از یفة ر
من ذاینطبق صدری ومن ذایصیر — یکاد ینفقح لولا الرجوع للقدر
حتی یلتجی من هوفی قومو کبیر — لمن لا اصل عندوولالو خطر
لذاینبغی یحزن علی ذالعکوس — ویصبغ علیه توب فراش صافیا
اللی صارت الاذناب امام الروس — وصار یستفید الواد من الساقیا
ضعف الناس علی ذاوفسد ذالزمان — مایدروا علی من یکثر واذا القاب
اللی صار فلان یصبح بابو فلان — ولو رایست کیف یرد الجواب
عشنا والسلام حتی راینا عیانان — انفاس السلاطین فی جلودا الکلاب
کباد النفوس جد اضعاف الاسوس — هو نا حیا والمجد فی ناحیا
یرو انهم والناس یروهم یتوس — وجوه البلد والعمدة الرابسا

ابن شجاع مزدوج کے متعلقات میں کہتا ہے:......

تعب من تبع قلبو املاح ذا الزمان — اهمل یا فلان لا یلعب الحسن فیك

مـامنهـم مـليح عـاهـد الاوخـان قـليـل مـن عـليه تجس ويجس عليك
يهـوا عـلـى العشاق ويتـمـنعـوا ويستعـمـد واتـقـطيع قلوب الرجال
وان واصـلـو مـن حينهـم يـقـطعوا وان عـاهـد واخـانو على كل حـال
مـليح كـان هـو تبـو شت قلبى معو وصيـرت مـن خـدى لـقـد مـرنعـال
ومهـدت لـو مـن وسط قلطبى مكان وقـلـت لـقـلـبـى اكـرم لـمـن حل فيك
وهـو عـليك يـايعتـريك من هو ان فـلابـد مـن هـول الهـوى يـعتـربك
حـكـمتوا عـلـى وارتـصيف بوامير فـلـو كـان يـرى حـالـى اذا يبصرو
يـرجـع ثـل در حـولـى بوجـه العذير مـرديـه ويتـعـطـس بحـال انحـروا
وتـعـلـمـت مـن ساعا بسبق الصغير ويـفـهـم مـراد وقبـل ان يـذكـرو
ويـحتـل فـى مـطـلـوولـو ان كـان عـصـر فـى الـربيع اوفـى الليالى يريك
ويـمشـى بسـوق كـان ولو باصبهان وايش مـايـقـل يـحتاج يقل لو يحيك

علی بن المودن اسی قسم کی شاعری میں مشہور ہوا ہے۔

بزرہوں کی ایک نظم:......ہمارے زمانہ کے قریب ہی مکناسہ کی اطراف میں بزرہوں اس شاعری کا امام گزرا ہے یہ عام طور پر کفیف کے نام سے مشہور ہے اس نے اپنے اشعار میں عجیب عجیب روشیں نکالی ہیں، اس کی نظموں سے جو مجھے اس وقت یاد ہیں ایک اچھی نظم وہ بھی ہے جو اس نے سلطان ابی الحسن اور بنی مرین کے سفر مغرب کی بابت لکھی ہے اس نظم میں بزرہوں نے سلطان کی ہزیمت کا حال لکھا ہے اور ایک نظم میں غزائی افریقیہ پر اس کا نام دھرنے کے بعد اس نظم میں کچھ اس کی دلداری کرتا ہے اس نظم کو براعۃ الاستہلال سے شروع کرتا ہے۔ اور کہتا ہے۔

سبـحـان مـالك خـواطـر الامـرا ونـواصيهـا فـى كل حين وزمـان
ان طـعـنـاه عـظفهـم لـنـاقسـرا وان عـصينـاه عـاقـب بكل هو ان

یہاں تک کہ اشعار کے بعد پوچھتا ہے کہ خلاصی کے بعد لشکر کا کیا حال ہے۔

كـن مـرعـى قـل ولا تـكـن راعـى فـالـراعـى عـن رعيتـه مسئول
واستفتـح بـالـصـلاة على الداعى لـلاسلام والـرضـا السنـى المكمول
عـلـى الـخـلـفـاء الراشدين والاتباع واذكـرو بـعـدهـم اذا تـحـب وقـول
احـجـاجـا تـحـلـلـوا الـصـحـرا ودواسـرح البـلاد مـع سـكـان
عـسـكـر فـاس الـمـنيـرة الـغـرا وديـن سـادت بـوعـزائـم السلطـانـى
احـجـاجـا بـالـنبـى الـذى زرقـم وقـطـعـتـم لـو كـلاكـل البيـدا
عـن جيـش الـغـرب حيـن يسئلكم الـمـتـلـوف فـى افـريقيـا السـودا
ومـن كـان بـالـعـطـايا يزدوكـم ويـدع بـرية الـحـجـاز و غـدا
قـام قـل لـلسد صـادف الـجـزرا ويـعـجـز شـوط بـعـد مـا يـخـفـان
ويـزف كـردوم تهـب فـى الـغـبـرا اى مـاذا دغـز الهـم سبـحـان

لو كان مابين تونس الغربا وبلاد الغرب سدا لسكندر
مبني من شرقها الى غربا طبقاء بحديد او ثانيا بصفر
لابد الطيران تجيب نبا او ياتي الريح عنهم بفرر خبر
مااعوصها من امور وماشرا لو تقرا كل يوم على الديوان
لجرت بالدم وانصدع حجرا وهوت الحزاب وخافت الغزلان
ادرلي بعقلك الفحاص وتقرلي بخاطرك جمعا
ان كان تعلم حمام ولا رقاص عن السلطان شهر وقبله سبعا
تظهر عند المهيمن القصاص وعلامات تنشر على الضمعا
الاقوم عاديين فلاسترا مجهولين لا مكان ولا امكان
مايدرو اكيف يصوروا كسرا وكيف دخلو مدينة القيروان
امو لأى ابو الحسن خطبنا الباب فضية سيرنا الى تونس
فقنا كنا على الجريد والزاب واش لك فى اعراب افريقيا القوبس
مابلغك من عمر فتى الخطاب الفاروق فاتح القرى المولس
ملك الشام ولحجاز وتاج كسرى وفتح من افريقيا وكان
ردولدت لو كره ذكرى ونقل فيها تفرق الاخوان
هذا الفاروق مردى الاعوان صرح افريقيا بذا لتصريح
وبقت حمى الى ذمن عثمان وفتحها ابن النزبير تصحيح
لمن دخلت غنايمها الديوان مات عثمان وانقلب علينا الريح
وافترق الناس على ثلاثه امرا وبقى ماهو للسكوت عنوان
اذا كان ذا فى مدة البررا اش نعمل فى اواخر الازمان
واصحاب الحضر فى مكناساتا وفى تاريخ كاثنا وكيوانا
تذكر فى صحتها ابياتا شق وسيطح وابن مرانا
ان مرين اذا تكف برايا تا لجد اوتونس قد سقط نبيانا
قد ذكر نا ما قال سيد الوزرا عيسى بن الحسن الرفيع الشان
قال لى رايت وانا بذا ادرى لكن ذا جاء القدر عميت الاعيان
ويقول لك مادهى المرينيا من حضرة فاس الى عرب دياب
اراد المولى بموت ابن يحئ سلطان تونس وصاحب الابواب

پھر سلطان اور اس کی رحلت وسفر کا حال لکھا ہے اور یہ بھی کہ اعراب افریقیہ سے اسے کیا پیش آیا اور ہر شعر میں کوئی نئی خوبی نکالتا ہے اہل تونس نے بھی ملعبہ میں ایجاد واختراع کے گل بوٹے کھلائے ہیں لیکن ایجاد بندہ اگر چہ گندہ کے مصداق، اس لئے مجھے ان کے اشعار میں سے اس وقت

ایک بھی یاد نہیں، بغداد میں عام لوگ موالی نام سے ایک نظم کہتے ہیں اور اس کی بہت سی قسمیں نکال رکھی ہیں ایک ان میں سے قوما ہے ان میں سے کوئی نظم مفرد یعنی فرد ہی ہوتی ہے اور بعض دو بیتوں پر ختم ہوتے ہیں جو باختلاف اعتبار مختلف قسم کی دو بیت کہلاتی ہے یہ نظمیں اکثر دو شعر اور چار ٹکروں سے بنتی ہیں۔

مصری نظمیں:...... مصر والے بھی اس قسم کی نظمیں کہتے ہیں اور خوب کہتے ہیں اور زبان حضری کی بلاغت کی پوری رعایت رکھتے ہیں ان میں سے ایک شاعر کے کچھ مصرعے مجھے یاد ہیں۔

هـذا جـذامـى طـريـا — والـدمـا تـنـضـح
وقـاتـلـى يـا اخيـا — فـى الـفـلايـمـرح
قـالـوا دنـاخـذ بشـارك — قـلـت ذا امبـح

دیگر

طـرقـت بـاب الـجـنـا قـالـت من الـطـارق — فـقـلـت مـفتـون لانـاهـب ولاسـارق
تبسـمـت لاح لـى مـن ثـغـرهـا بـارق — رجـعـت حيـران فـى بـحـراد معنى غـارق
عهـدى بهـا وهـى لا تـامـن عـلـى البيـن — وان شـكـوت الهـوى قـالـت فدتك العين
لـمـن تـغـنـى لهـا غيـرى غـليـم زيـن — ذكـرتهـا الـعهـد قـالـت لك عـلـى ديـن
دى خـمـو صـرف التـى عهدى بهـا بـاقـى — تـغـنـى عـن الـخـمـر والـخـمـار والسـاقـى
فـحبـاومـن فـجهـا تـعـمـل عـلى احـراقـى — خبيتهـا فـى الـحشـى طـلـت من احـداقـى
يـامـن وصـالـو لا طـفـال الـمـجية بـح — كـم تـوجـد الـقـلـب بـالـهجـر ان اوه اح
اودعـت قـلـبـى حـو حـو والتـصـبـربـح — كـل الـورى كـح فـى عيـنـى وشـخـصـك دح
نـاديتهـا او مشيـى قـدطـوانـى طـى — جـودى عـلـى بـقـلـبـه فـى الهـوى يـامـى
قـال وقـد لـى كـرت داخـل فـوادى كـى — مـاهـكـذا الـقـطـن يحشـى فـم من هـوحـى

دیگر

رانـى ابتسـم سبـقـت سـحـب ادمعـى بـرق — مـاط الـلشـاط تبـدى بـدرنـى شـرقـى
اسبـل دجـى الشـعـر تـاه الـقـلـب فـى طـرفـه — رجـع هـا انـا نـجـيـط الـصبـح من فـرقـه
يـاحـادى نـعيـس ازجـر بـالـمطـايـا زجـر — وقف عـلـى مـنـزل احـبـابـى قبيـل الـفجـر
وصيـح فـى حيهـم يـامـن يـريـد الاجـر — يـنهـض يـصـلـى عـلـى ميت قبتل الهجر
عيـنـى التـى كـنـت ارعـاكـم بهـا بـاتـت — تـرعـى الـنـجـوم وبـالتشهيـد قتـاتـت
واسهـم البيـن صـابتـى ولا فـاتـت — وسـلـوتـى عـظـم الله اجـزكـم مـاتـت
هـويـت فـى قـنـطـرتـكـم يـا مـلاح الـحكـر — غـزال يبـلـى الاسـود الـضـاريـا بـالـفكـر
غـصـن اذا مـا انثـنـى يسـى البنـات البكـر — وان تهـلـل فـمـا لـلبـدر عـنـد وذكـر

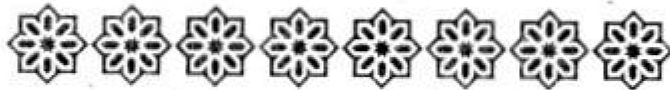
قداقسم من احبہ یالباری ان یبعث طبقہ مع الاسحار

یانار شوبقی بہ فاتقدی لیلا فعساہ یھتدی بالنار

شاعرانہ بلاغت کو ہر ایک نہیں سمجھ سکتا:...... جاننا چاہیے کہ ان زبانوں اور ان کی شاعری کی بلاغت کو وہی لوگ سمجھ سکتے ہیں جو اہل زبان میں رہ کر اس زبان کا کامل ملکہ حاصل کر چکے ہوں جیسا کہ ہم زبان مفر کے متعلق لکھ چکے ہیں، ورنہ بغیر ملکہ حاصل کئے نہ اندلسی اہل مغرب کی بلاغت کو سمجھ سکتے ہیں اور نہ مغرب والے اندلس ومشرق کی بلاغت کے کنہ کو پا سکتے ہیں اور نہ مشرق والے اندلس ومغرب کے کلام کی خوبی کو سمجھ سکتے ہیں۔ اس لئے کہ یہ حضری زبان بالکل مختلف ہیں اور ہر ایک کی بلاغت جدا جدا ہے جن کی جو زبان ہے وہی اس کی بلاغت کی قدر جانتے ہیں اور محاسن کلام کی تہ تک پہنچتے ہیں۔

اختتامی کلمات:...... چونکہ اب ہم غرض کتاب سے نکلنے لگے ہیں اس لئے پہلی کتاب کو یہیں ختم کرتے ہیں جس کا موضوع ہم نے تمدن اور عوارض تمدن قرار دیا تھا۔ تابمقدور ہم نے اس موضوع کے ابواب بالاستیعاب بیان کر دیئے ہیں۔ ممکن ہے کہ ہمارے بعد اور لوگ ایسے آئیں جو اس کی رہی سہی کمی کو پورا کر دیں۔ موجد فن اور استنباط کرنے والے کا یہ فرض نہیں ہے کہ وہ موضوع علم کے مسائل کو مکمل کر دے موضوع علم اور فصول کا تعین اس کا کام ہے متاخرین آہستہ آہستہ مسائل بڑھا کر فن کی تکمیل کیا کرتے ہیں۔ واللہ یعلم وانتم لا تعلمون.

تاریخ اختتام کتاب ومدت تصنیف:...... میں نے یہ پہلی کتاب تنقیح ونظر ثانی پانچ ماہ میں لکھ کر ۷۷۹ھ کے وسط میں تمام کی۔ پھر اس کی نظر ثانی کی اور جابجا اسے درست کر کے تاریخ الامم لکھنی شروع کی۔


﴿وما العلم الا من عند الله العزيز الحكيم﴾

ختم شد مقدمہ ابن خلدون